مزید اضافہ عنوانات و تصحیح، نظرثانی شدہ جدید ایڈیشن

اشرف الہدایہ

شرح اردو

ھدایۃ

3

تالیف

مولانا جمیل احمد سکروڈھوی

مدرس دار العلوم دیوبند

اضافہ عنوانات

مولانا محمد عظمت اللہ

جلد سوئم

کتاب الزکوٰۃ تا باب الہدی

تالیف: مولانا جمیل احمد سکروڈھوی

مدرس دارالعلوم دیوبند

اضافہ عنوانات: مولانا محمد عظمت اللہ

نظر ثانی و ابواب: مولانا آفتاب عالم

دارالاشاعت

اردو بازار ایم اے جناح روڈ
کراچی پاکستان 2213768

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی

طباعت : مئی ۲۰۰۶ء علمی گرافکس

ضخامت : 542 صفحات

کمپوزنگ : منظور احمد

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمدللہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

.... ملنے کے پتے ....

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی

بیت القرآن اردو بازار کراچی

بیت القلم مقابل اشرف المدارس گلشن اقبال بلاک ۲ کراچی

بیت الکتب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی

مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد

ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور

بیت العلوم 20 نابھہ روڈ لاہور

مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور

مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد

مکتبۃ المعارف محلہ جنگی۔ پشاور

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

Azhar Academy Ltd.
At Continenta (London) Ltd
Cooks Road, London E15 2PW

Islamic Books Centre
119-121, Halli Well Road
Bolton BL 3NE, U.K.

فہرست عنوانات

كِتَابُ الزَّكٰوةِ

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

کِتَابُ الزَّکٰوۃِ

ترجمہ.......... یہ کتاب (احکام) زکوٰۃ کے (بیان میں) ہے

تشریح..... عبادات تین قسم پر ہیں (۱) بدنی جیسے نماز، روزہ (۲) مالی جیسے زکوٰۃ (۳) ان دونوں سے مرکب جیسے حج۔
قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ کتاب الصلوٰۃ کے بعد کتاب الصوم کو ذکر کیا جاتا' تاکہ بدنی دونوں عبادتوں کا ذکر یکے بعد دیگرے یکجا طور پر ہو جاتا' لیکن ایسا نہیں کیا گیا بلکہ کتاب الصلوٰۃ کے بعد کتاب الزکوٰۃ کو ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس ترتیب میں کلام خدا اور کلام رسول دونوں کی اقتداء پائی گئی ہے اللہ کے کلام کی اقتدا ار تو اس لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کا نماز کے بعد متصلاً ذکر کیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے اَقِیْمُوْا الصَّلٰوۃَ وَ آتُوْا الزَّکٰوۃَ اور کلام رسول کی اقتداء اس لئے ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ شَھَادَۃَ اَنْ لَّآاِلٰہَ اِلَّااللّٰہُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ وَاِقَامَ الصَّلٰوۃِ وَاِیْتَاءَ الزَّکٰوۃِ، الحدیث۔
دوسری وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ اور روزہ دونوں ۲ھ میں فرض کئے گئے ہیں۔ لیکن صاحب شرح نقایہ ملا علی قاری کے بیان کے مطابق زکوٰۃ پہلے فرض کی گئی ہے اور روزہ بعد میں۔ اس لئے زکوٰۃ کا بیان پہلے کیا گیا ہے اور روزہ کا اس کے بعد، میں۔ اور بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ زکوٰۃ بالا جمال تو ہجرت سے پہلے فرض کی گئی ہے۔ اور بالتفصیل ہجرت کے بعد' بہر حال ترتیب فرضیت کا مقتضی بھی یہی ہے کہ زکوٰۃ کو روزہ پر مقدم کیا جائے۔
زکوٰۃ کے لغوی معنٰی: طہارت کے ہیں جیسے قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَکّٰی (سورۃ الاعلیٰ ۱۴) بے شک بامراد ہوا وہ شخص جو پاک ہو گیا اور باری تعالیٰ کا قول وَحَنَانًامِّنْ لَّدُنَّا وَزَکٰوۃً (سورۃ مریم ۱۳) یعنی (اور ہم نے یحییٰ کو) رقت قلب دی اپنی طرف سے اور طہارت نفس۔
زکوٰۃ کی وجہ تسمیہ: زکوٰۃ کا نام زکوٰۃ اس لئے رکھا گیا کہ وہ زکوٰۃ دینے والے کو گناہوں اور بخل کے رذیلہ سے پاک کرتی ہے۔ اسی طرف باری تعالیٰ کے قول خُذْ مِنْ اَمْوَالِھِمْ صَدَقَۃً تُطَھِّرُھُمْ وَتُزَکِّیْھِمْ بِھَا (سورۃ التوبہ ۱۰۳) میں اشارہ کیا گیا ہے یعنی آپ ﷺ ان کے مالوں سے زکوٰۃ لیجئے تاکہ وہ ان کو پاک کردے اور ان کا تزکیہ کرے۔
دوسرے معنٰی نماء (بڑھنے) کے ہیں کہا جاتا ہے زَکَا الزَّرْعُ (کھیتی بڑھ گئی) اس معنی کے اعتبار سے وجہ تسمیہ یہ ہوگی کہ زکوٰۃ چونکہ مال کے بڑھنے کا سبب ہے اس لئے اس کا نام زکوٰۃ رکھا گیا ہے اور زکوٰۃ سبب نماء اس لئے ہے کہ زکوٰۃ دینے والے کو اللہ تعالیٰ دنیا میں اس کا عوض عطا فرماتے ہیں اور آخرت میں ثواب عطا فرمائیں گے۔ چنانچہ ارشاد ہے وَمَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَھُوَ یُخْلِفُہٗ (سورۂ سبا ۳۹) یعنی اور جو خرچ کرتے ہو کچھ چیز وہ اس کا عوض دیتا ہے۔ (ترجمہ شیخ الہند)
زکوٰۃ کا نام صدقہ بھی ہے کیونکہ فعل زکوٰۃ صدقہ دینے والے کے ایمان کی تصدیق کرتا ہے۔ اور اس کی قلبی حالت یعنی صدق اور صفائی نیت کی علامت ہے۔

اصطلاحی تعریف: شریعت کی اصطلاح میں زکوٰۃ کہتے ہیں نصاب حولی کے ایک جز کو فقیر اور اس کے ہم معنی کی ملک میں دیدینا۔ اور بعض نے کہا کہ زکوٰۃ مال کی اس مقدار کا نام ہے جو فقیر کے لئے نکالی گئی ہو۔ اور مال کو زکوٰۃ اس لئے کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَ آتوا الزَّکوٰۃَ اور ایتاء بغیر مال کے محال ہے۔ پس معلوم ہوا کہ زکوٰۃ مال ہی کا نام ہے۔

زکوٰۃ کی فرضیت کا ثبوت: زکوٰۃ کا فرض ہونا کتاب اللہ احادیث رسول اور اجماع امت تینوں سے ثابت ہے۔ کتاب اللہ مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے آتوا الزکوٰۃ' اور احادیث:

۱) عَنْ سُلَيْمِ بْنِ عَامِرٍ سَمِعْتُ اَبَا اُمَامَةَ يَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ فِيْ حِجَّةِ الْوَدَاعِ اِتَّقُوا اللّٰهَ وَصَلُّوْا خَمْسَكُمْ وَصُوْمُوْا شَهْرَكُمْ وَاَدُّوْا زَكٰوةَ اَمْوَالِكُمْ وَاَطِيْعُوْا اِذَا اُمِرْتُمْ تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُمْ قَالَ قُلْتُ لِاَبِيْ اُمَامَةَ مُنْذُ كَمْ سَمِعْتَ هٰذَا مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ سَمِعْتُهُ وَاَنَا ابْنُ ثَلَاثِيْنَ سَنَةً (رواه الترمذی)

سلیم بن عامر نے کہا ہے کہ میں نے ابوامامہ کو سنا کہ وہ فرمارہے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حجۃ الوداع کے موقع پر یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ سے ڈرو اور اپنی پانچوں نمازوں کو ادا کرو اور رمضان کے روزے رکھو اور اپنے مالوں کی زکوٰۃ دو اور جب تم کو حکم کیا جائے تو اطاعت کرو اپنے رب کی جنت میں داخل ہو جاؤ گے۔ سلیم کہتے ہیں کہ میں نے ابوامامہ سے کہا تم نے یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کتنی عمر میں سنا ہے ابوامامہ نے کہا میں نے اس کو تیس سال کی عمر میں سنا ہے۔

۲) عَنِ ابْنِ عُمَرَ مَرْفُوْعًا بُنِيَ الْاِسْلَامُ عَلٰى خَمْسٍ شَهَادَةِ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءِ الزَّكٰوةِ وَحَجِّ الْبَيْتِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ (رواه احمد والشيخان والترمذی والنسائی)

زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب' نصاب نامی کا مالک ہونا اور اس کی شرط صاحب نصاب کا آزاد ہونا' بالغ ہونا' عاقل ہونا' مسلمان ہونا' قرض سے فارغ ہونا' اور مال نصاب پر سال کا گذرنا۔ زکوٰۃ کا حکم' زکوٰۃ دینے والے کا دنیا کے اندر مکلّف ہونے کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جانا اور آخرت میں عذاب سے نجات پانا اور ثواب کا حاصل ہونا ہے۔

وجوبِ زکوٰۃ کی حکمت

۱) جب انسان خدا تعالیٰ کے لئے اپنے اس مال عزیز کو ہاتھ سے دیتا ہے جس پر اس کی زندگی کا مدار اور معیشت کا انحصار ہے اور جو محنت و تکلیف اور عرق ریزی سے کمایا گیا ہے تب بخل کی پلیدی اس کے اندر سے نکل جاتی ہے اور اس کے ساتھ ہی ایمان میں قوت اور پختگی پیدا ہو جاتی ہے۔ کیونکہ محنت سے کمایا ہوا اپنا مال محض خدا کی خوشنودی کے لئے دینا یہ کسب خیر ہے جس سے نفس کی وہ ناپاکی جو سب ناپاکیوں سے بدتر ہے یعنی بخل دور ہوتا ہے کیونکہ یہ حالت یعنی بخل سے پاک ہونے کے لئے اپنا مال خدا کی راہ میں خرچ کرنا اور اپنی محنت سے حاصل کردہ سرمایہ کو محض للہ دوسرے کو دینا ایک ترقی یافتہ حالت ہے یعنی اونچی حالت ہے' سخاوت ہے' مال سے محبت کم کرنا ہے۔ اور اس میں صریحی اور بدیہی طور پر بخل کی پلیدی سے پاکیزگی حاصل ہوتی ہے۔ اور خدائے رحیم و کریم سے تعلق بڑھتا ہے۔ کیونکہ اپنے مال عزیز کو خدا کے لئے چھوڑنا نفس پر بھاری ہے۔ اس لئے اس تکلیف کے اٹھانے سے بڑا سے تعلق بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔ اور ایمانی قوت وطاقت بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔

۲) ... اس میں اعلیٰ درجہ کی ہمدردی سکھائی گئی ہے اس طرح سے باہم گرم ٹھنڈا یعنی امیر وغریب کے ملنے سے مسلمان سنبھل جاتے ہیں۔ امراء پر فرض ہے کہ وہ ادا کریں اگر نہ بھی فرض ہوتی تو بھی انسانی ہمدردی کا تقاضا تھا کہ غرباء کی امداد کی جائے۔ انسان میں ہمدردی اعلیٰ درجہ کا جوہر ہے پس زکوٰۃ دینے کا فعل اور اس کے اثر کرنے والے نشانات ظاہر کررہے ہیں۔ اور ہر مزاج سلیم میں یہ بات مرکوز ہے کہ یہ فعل کرنے سے بنی نوع انسان کے ساتھ ہمدردی ہوتی ہے۔ یہ ایسی خصلت ہے جس پر بہت سے اخلاق موقوف ہوتے ہیں۔ جن کا انجام لوگوں کے ساتھ خوش معاملگی ہے اور جس شخص میں بنی نوع انسان کے ساتھ ہمدردی کا جذبہ نہیں ہوتا اس کے اندر نہایت نقصان ہوتا ہے جس کی اصلاح اس پر واجب ہے اور وہ اصلاح غرباء بنی نوع انسان کو مال دینے سے ہوتی ہے۔

۳) ... زکوٰۃ وصدقات گناہوں کو دور کرنے اور برکات کو زیادہ کرنے کے بہت ہی بڑے ذریعے ہیں۔ (۴) شہر کے اندر بالیقین ہر قسم کے لوگ ناتواں اور حاجتمند وغیرہ ہوتے ہیں۔ اور یہ حوادث آج ایک پر اور کل دوسرے پر ہوتے رہتے ہیں پس اگر فقر اور حاجت کو دور کرنے کا طریقہ ان میں نہ پایا جائے تو وہ لوگ یقیناً ہلاک ہو جائیں گے اور بھوکے مر جائیں گے۔ واللہ اعلم۔ جمیل عفی عنہ

شرائطِ وجوبِ زکوٰۃ

اَلزَّكٰوةُ وَاجِبَةٌ عَلَى الْحُرِّ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ الْمُسْلِمِ اِذَا مَلَكَ نِصَابًا مِلْكًا تَامًّا وَحَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ اَمَّا الْوُجُوْبُ فَلِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ﴾ وَلِقَوْلِهٖ ﷺ اَدُّوْا زَكٰوةَ اَمْوَالِكُمْ وَعَلَيْهِ اِجْمَاعُ الْاُمَّةِ وَالْمُرَادُ بِالْوَاجِبِ الْفَرْضُ لِاَنَّهٗ لَا شُبْهَةَ فِيْهِ وَاشْتِرَاطُ الْحُرِّيَّةِ لِاَنَّ كَمَالَ الْمِلْكِ بِهَا وَالْعَقْلُ وَالْبُلُوْغُ لِمَا نَذْكُرُهٗ وَالْاِسْلَامُ لِاَنَّ الزَّكٰوةَ عِبَادَةٌ وَلَا تَتَحَقَّقُ الْعِبَادَةُ مِنَ الْكَافِرِ وَلَا بُدَّ مِنْ مِلْكِ مِقْدَارِ النِّصَابِ لِاَنَّهٗ ﷺ قَدَّرَ السَّبَبَ بِهٖ وَلَا بُدَّ مِنَ الْحَوْلِ لِاَنَّهٗ لَا بُدَّ مِنْ مُدَّةٍ تَتَحَقَّقُ فِيْهَا النِّمَاءُ وَقَدَّرَهَا الشَّرْعُ بِالْحَوْلِ لِقَوْلِهٖ ﷺ لَا زَكٰوةَ فِيْ مَالٍ حَتّٰى يَحُوْلَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ وَلِاَنَّهُ الْمُمَكِّنُ بِهٖ مِنَ الْاِسْتِنْمَاءِ لِاشْتِمَالِهٖ عَلَى الْفُصُوْلِ الْمُخْتَلِفَةِ وَالْغَالِبُ تَفَاوُتُ الْاَسْعَارِ فِيْهَا فَاُدِيْرَ الْحُكْمُ عَلَيْهِ ثُمَّ قِيْلَ هِيَ وَاجِبَةٌ عَلَى الْفَوْرِ لِاَنَّهٗ مُقْتَضٰى مُطْلَقِ الْاَمْرِ وَقِيْلَ عَلَى التَّرَاخِيْ لِاَنَّ جَمِيْعَ الْعُمْرِ وَقْتُ الْاَدَاءِ وَلِهٰذَا لَا يَضْمَنُ بِهَلَاكِ النِّصَابِ بَعْدَ التَّفْرِيْطِ

ترجمہ ... اور زکوٰۃ، آزاد، عاقل، بالغ مسلمان پر واجب ہے جبکہ وہ مالک نصاب ہو ملک تام کے طور پر اور اس پر ایک سال گذر جائے۔ زکوٰۃ کا واجب ہونا تو اس لئے ہے کہ اللہ نے فرمایا ہے "وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ" اور آنحضور ﷺ نے فرمایا ہے "اَدُّوْا زَكٰوةَ اَمْوَالِكُمْ" اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔ اور واجب سے مراد فرض ہے کیونکہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ اور آزادی کا شرط ہونا اس لئے ہے کہ کامل ملکیت اسی سے ہوتی ہے۔ اور عقل وبلوغ کا شرط ہونا اس دلیل کی وجہ سے ہے جس کو ہم ذکر کریں گے۔ اور مسلمان ہونا اس لئے شرط ہے کہ زکوٰۃ عبادت ہے اور کوئی عبادت کافر سے محقق نہیں ہوتی۔ اور ملک بھی بقدر نصاب ہونا ضروری ہے کیونکہ حضور ﷺ نے سبب زکوٰۃ کو مقدار نصاب کے ساتھ مقدر کیا ہے، اور سال گذرنا ضروری ہے کیونکہ اتنی مدت کی ضرورت تھی جس میں نمو اور بڑھاوا ہو، اور شریعت نے اس مدت کو ایک سال کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ کسی مال میں زکوٰۃ (واجب الادا) نہیں یہاں تک کہ اس پر سال گذر جائے۔ اور اس لئے کہ یہ بڑھاوے پر قدرت دینے والا ہے کیونکہ سال مختلف فصلوں پر مشتمل ہوتا ہے اور ان فصلوں میں بالعموم نرخوں کا تفاوت ہوتا ہے پس اسی کو مدار حکم قرار دیا گیا۔ پھر کہا گیا کہ وہ علی الفور واجب ہے کیونکہ یہی مطلق امر کا مقتضی

ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ عَلَی التَّراخِیْ واجب ہے کیونکہ تمام عمر اس کی ادا کا وقت ہے اور اسی وجہ سے کوتاہی کرنے کے بعد نصاب ہلاک ہونے کی صورت میں مقدارِ زکوٰۃ کا ضامن نہیں ہوتا۔

تشریح شیخ ابوالحسن قدوری نے زکوٰۃ واجب ہونے کی چند شرطیں ذکر کی ہیں:

(۱) آزاد ہونا، (۲) عاقل ہونا، (۳) بالغ ہونا، (۴) مسلمان ہونا، (۵) مقدارِ نصاب کا مالک ہونا،

(۶) ملک تام ہونا، (۷) مال نصاب پر حولانِ حول یعنی ایک سال کا گذر جانا۔

وجوبِ زکوٰۃ کے دلائل: صاحب ہدایہ نے زکوٰۃ کے وجوب پر تین دلیلیں ذکر کی ہیں۔ (۱) کتاب اللہ یعنی واتوا الزکوۃ (۲) احادیث مشہورہ اَدُّوْا زَکٰوۃَ اَمْوَالِکُمْ اور بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ الحدیث (۳) اجماع امت یعنی رسول اللہ ﷺ کے زمانے سے آج تک کسی نے زکوٰۃ کے وجوب کا انکار نہیں کیا ہے۔ فاضل مصنف نے کہا ہے کہ متن کے اندر واجب سے فرض مراد ہے کیونکہ زکوٰۃ کا ثبوت دلیل قطعی سے ہے اور اس کے ثبوت میں حبہ برابر شبہ نہیں ہے اور جس چیز کا ثبوت دلیل قطعی سے ہو اور اس میں کوئی شبہ نہ ہو تو وہ فرض ہوتا ہے نہ کہ واجب۔ رہا یہ اعتراض کہ متن میں لفظ فرض سے واجب کی طرف عدول کیوں کیا گیا ہے؟ تو اس کا ایک جواب تو یہ ہے زکوٰۃ کی بعض مقادیر اور کیفیات اخبار واحادیث سے ثابت ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ فرض اور واجب میں سے ہر ایک دوسرے کی جگہ مجازاً استعمال کئے جاتے ہیں، پس یہاں بھی فرض کی جگہ لفظ واجب مجازاً استعمال کیا گیا ہے۔

آزاد ہونے کی شرط کا فائدہ یہ ہے کہ غلام، مدبر، ام ولد اور مکاتب پر زکوٰۃ فرض نہ ہوگی۔ اور یہ شرط اس لئے لگائی ہے کہ کامل ملکیت آزادی کے ساتھ ہی متحقق ہوتی ہے کیونکہ غلام تو کسی چیز کا سرے سے مالک ہی نہیں ہوتا اور مکاتب کو اپنی مملوکہ چیز پر ملک ید (تصرف) تو حاصل ہوتی ہے لیکن ملک رقبہ (گردن، ذاتِ شئے) حاصل نہیں ہوتی۔ مکاتب کے مال پر ملک رقبہ مولیٰ کو حاصل ہوتی ہے۔ بہرحال مکاتب کی ملک ناقص ہوتی ہے اور وجوب زکوٰۃ کے لئے ملک کامل کا ہونا ضروری ہے۔ اور ملک کامل حاصل ہوتی ہے آزادی سے اس لئے وجوب زکوٰۃ کے واسطے آزاد ہونا شرط قرار دیا گیا ہے۔ دوسری شرط ذی عقل ہونا اور تیسری شرط بالغ ہونا ہے۔ دوسری شرط کا فائدہ یہ ہوگا کہ دیوانے اور مجنون آدمی پر زکوٰۃ فرض نہ ہوگی اور تیسری شرط کا فائدہ یہ ہے کہ نابالغ بچہ پر زکوٰۃ فرض نہ ہوگی۔ عقل اور بلوغ کے شرط ہونے پر دلیل اگلے صفحات پر ذکر کریں گے۔

لِمَا نَذْکُرُہٗ سے صاحب ہدایہ اسی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔ مسلمان ہونا اس لئے شرط ہے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے اور کافر سے کوئی عبادت متحقق نہیں ہوتی۔ وجہ یہ ہے کہ عبادت کا امر اس لئے کیا جاتا ہے تا کہ عبادت کرنے والا ثواب حاصل کر سکے اور کافر ثواب حاصل کرنے کا اہل نہیں ہے اس لئے کافر پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوتی ہے۔

اور مقدار نصاب کا مالک ہونا اس لئے شرط ہے کہ مال مالک کو مستغنی کردینے کا سبب ہے۔ حضور ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا "ثُمَّ اَعْلِمْهُمْ اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ اَغْنِيَآئِهِمْ وَ تُرَدُّ فِيْ فُقَرَآئِهِمْ" یعنی لوگوں کو باخبر کردینا کہ اللہ جل شانہ نے ان پر صدقہ فرض کیا ہے ان کے مالداروں سے لے کر ان ہی کے فقراء کو دیدیا جائے۔ بہرحال حدیث میں مالدار کو غنی کہا گیا ہے اور غنی کثرتِ مال سے متحقق ہوتا ہے اور کثرت کی کوئی حد معروف نہیں ہے بلکہ اس میں لوگوں کے احوال متفاوت

ہیں۔ پس چونکہ کثرتِ مال یعنی غنی کی کوئی حد مقرر نہیں تھی اس لئے صاحب شریعت صلی اللہ علیہ وسلم نے سبب زکوٰۃ یعنی غنی کو مقدار نصاب کے ساتھ مقدر کیا ہے، چنانچہ حدیث ابوسعید خدریؓ ہے "قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ لَیْسَ فِیْمَا دُوْنَ خَمْسِ اَوَاقٍ صَدَقَۃٌ وَ لَیْسَ فِیْمَا دُوْنَ خَمْسِ ذُوْدٍ صَدَقَۃٌ وَلَیْسَ فِیْمَا دُوْنَ خَمْسَۃِ اَوْسُقٍ صَدَقَۃٌ "حضرت ابوسعید خدریؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ پانچ اوقیہ سے کم میں زکوٰۃ نہیں اور پانچ رأس سے کم میں زکوٰۃ نہیں اور پانچ اوسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے، پس چونکہ رسولِ خدا ﷺ نے سبب زکوٰۃ کو مقدار کے ساتھ مقدر کیا ہے اس لئے فقہاءِ کرام نے زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے مقدار نصاب کا مالک ہونا شرط قرار دیا ہے۔ وجوب زکوٰۃ کی ایک شرط حولانِ حول ہے، یعنی مالِ نصاب پر سال گذرنا ضروری ہے۔ دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ مال نامی میں واجب ہوتی ہے نہ کہ غیر نامی میں، اور نمو اور بڑھاو دریافت کرنے کے لئے اتنی مدت کی ضرورت تھی جس میں نمو اور مال کا بڑھ جانا متحقق ہو، اور شریعت نے اس مدت کو ایک سال کے ساتھ مقدر کیا ہے چنانچہ حدیث ہے لَا زَکٰوۃَ فِی مَالٍ حَتّٰی یَحُوْلَ عَلَیْہِ الْحَوْلُ پس چونکہ نمو کے لئے شریعت نے ایک سال کی مدت مقرر کی ہے اس لئے فقہاء نے کہا کہ وجوب زکوٰۃ کے لئے مالِ نصاب پر ایک سال کا گذرنا ضروری ہے۔

صاحبِ ہدایہ نے حولانِ حول کے شرط ہونے کی حکمتِ شرعی ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ایک سال کی مدت نمو اور مال بڑھ جانے پر قدرت دینے والی ہے یعنی ایک سال کے اندر آدمی تجارت وغیرہ کے ذریعہ مال کا بڑھا سکتا ہے کیونکہ سال مختلف فصلوں (سردی، گرمی، ربیع اور خریف) پر مشتمل ہوتا ہے اور اغلب یہی ہے کہ ان فصلوں میں نرخوں کا تفاوت ہوتا ہے مثلاً ایک چیز ایک فصل میں ارزاں اور دوسری فصل میں گراں ہو جاتی ہے، پس اس طرح آدمی تجارت میں نفع حاصل کر کے اپنا مال بڑھا سکتا ہے۔ وجوب زکوٰۃ کا مدار اگر چہ نمو اور بڑھاوے پر ہے اور وہ ایک سال میں ہو جاتا ہے اس لئے وجوبِ زکوٰۃ کا مدار ایک سال کی مدت کو قرار دیا گیا ہے خواہ اس میں حقیقتاً نمو پایا جائے یا نہ پایا جائے۔ اب اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ کسی نے اگر اپنا مال زمین میں دفن کر دیا اس پر بھی زکوٰۃ ہے حالانکہ یہاں کوئی نمو اور بڑھاوا نہیں ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں حقیقتاً اگر چہ نمو نہیں لیکن تقدیراً نمو ہے کیونکہ یہ مالک کی حماقت ہے کہ اس نے اپنا مال زمین کے حوالہ کیا حالانکہ اس کو اپنے مال پر تجارت وغیرہ کی قدرت حاصل ہے پس اس کی قدرت معتبر ہوگی اور حماقت معتبر نہ ہوگی۔

زکوٰۃ ادا کرنا فی الفور واجب ہے یا تراخی کے ساتھ: رہی یہ بات کہ سال گذرنے کے بعد زکوٰۃ جب واجب الادا ہوئی تو علی الفور واجب ہے یا علی التراخی یعنی فی الفور ادا کرنا واجب ہے یا تراخی بھی جائز ہے؟ اس بارے میں امام کرخیؒ کا قول یہ ہے کہ سال پورا ہونے کے بعد فی الفور ادا کرنا واجب ہے۔ چنانچہ قدرت کے باوجود تاخیر کی صورت میں گنہگار ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ اٰتُوا الزَّکٰوۃَ اور حدیث اَدُّوْا زَکٰوۃَ اَمْوَالِکُمْ میں امر مطلق ہے اور مطلق امر کا مقتضیٰ مامور بہ کو فی الفور بجالانا ہے۔ اس لئے سال گذرنے کے بعد فی الفور زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوگا۔ اگر امکانی قدرت کے باوجود زکوٰۃ ادا کرنے میں تاخیر کی تو گنہگار ہوگا۔ صاحبِ ہدایہ کی بیان کردہ اس دلیل میں کوئی جان نہیں ہے۔ کیونکہ مطلق امر نہ علی الفور کا تقاضا کرتا ہے اور نہ علی التراخی کا۔ بلکہ محض اس کا تقاضا کرتا ہے کہ مامور بہ کو ادا کر لیا جائے خواہ علی الفور ہو یا خواہ علی التراخی۔ پس مکلف کے لئے امتثال امر میں تراخی اور فور دونوں جائز ہوں گے۔ حضرت امام محمدؒ بھی علی الفور زکوٰۃ واجب ہونے کے قائل ہیں۔ چنانچہ ان سے مروی ہے کہ جس نے بلا عذر زکوٰۃ کو مؤخر کیا اس کی شہادت قبول نہیں ہوگی۔ اور تاخیر زکوٰۃ اور تاخیر حج کے درمیان فرق کرتے ہوئے فرمایا کہ وجوب کے بعد تاخیر حج سے گنہگار نہیں ہوگا۔ اور تاخیر زکوٰۃ سے گنہگار ہو جائے گا۔ کیونکہ زکوٰۃ فقراء کا حق جلد از جلد ادا کرنا چاہئے۔ اس لئے ان کے حق یعنی زکوٰۃ کو مؤخر کرنے میں گنہگار ہوگا۔ اور حج خالصۃً اللہ کا حق ہے اور اللہ کی ذات بے نیاز ہے۔ لہٰذا اس کو

مؤخر کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ پس مرنے سے قبل جب جی چاہے حج کر لے لیکن اگر بغیر حج کئے مرگیا حالانکہ اس پر حج فرض تھا تو بالیقین گنہگار ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ تاخیر زکوٰۃ سے گنہگار نہیں ہوگا البتہ تاخیر حج سے گنہگار ہو جائے گا۔ کیونکہ زکوٰۃ غیر مؤقت ہے اور حج نماز کی طرح مؤقت ہے۔ پس زکوٰۃ تو کبھی بھی ادا کر سکتا ہے لیکن اگر حج نہ کیا تو اب اس کو ایک سال کا انتظار کرنا پڑے گا۔ اور ایک سال کا عرصہ اس قدر دراز ہے کہ نہ جانے کون مرے اور کون جیئے (کون جیتا ہے تیری زلف کے سر ہونے تک) اس لئے بلا عذر تاخیر حج کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔

امام ابو بکر جصاص رازیؒ کا قول ہے کہ سال گذرنے کے بعد زکوٰۃ کا مؤخر کرنا جائز ہے۔ کیونکہ تمام عمر اس کی ادا کا وقت ہے۔ یعنی اگر فی الفور زکوٰۃ ادا نہ کی تو جب بھی زندگی میں ادا کرے گا تو وہ ادا ہوگی قضاء نہ ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کا وقت موت تک ہے اور جب ادا کا وقت موت تک ہے تو تاخیر کی وجہ سے گنہگار نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ جب واجب الاداز کوٰۃ دینے میں کوتاہی کی اور ٹال مٹول کرتا رہا، پھر پورا مال ہلاک ہوگیا تو وہ مقدار زکوٰۃ کا ضامن نہیں ہوتا۔ اگر زکوٰۃ فی الفور واجب ہوتی تو اس صورت میں ضامن ہوتا۔ پس ثابت ہوگیا کہ سال گذرنے کے بعد زکوٰۃ فی الفور واجب نہیں ہوتی بلکہ اس کو مؤخر کر دینا بھی جائز ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے فرمایا ہے کہ اس صورت میں مقدارِ زکوٰۃ کا ضامن ہوگا۔ جیسا کہ پورے مال کو ہلاک کر دینے کی صورت میں بالاتفاق ضامن ہوتا ہے۔ اسی طرح ہلاک ہونے کی صورت میں بھی ضامن ہوگا۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مالِ نصاب پر سال گذرنے سے زکوٰۃ مالکِ نصاب کے ذمہ میں دین ہوگئی ہے اور ہلاک ہونے کی وجہ سے دین ساقط نہیں ہوتا لہٰذا زکوٰۃ بھی ساقط نہ ہوگی۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ مالک نصاب پر نصاب کا ایک جز یعنی چالیسواں حصہ واجب ہے۔ پس جب پورا مالِ نصاب ہلاک ہوگیا تو اس کے ایک جز کی بقاء کیسے ممکن ہوگی۔ وہ بھی ہلاک ہوگیا۔ اس کے برخلاف اگر مالک نصاب نے پورے مالِ نصاب کو ہلاک کر دیا تو اس میں اس کی طرف سے تعدی پائی گئی۔ پس اس کی گوشمالی اور زجر وتوبیخ کرنے کے لئے اُسے زکوٰۃ کا ضامن قرار دیا گیا۔ اور چونکہ ہلاک ہونے کی صورت میں مالک کی طرف سے کوئی تعدی نہیں ہے۔ اس لئے اس صورت میں زجر وتوبیخ کی کوئی ضرورت نہ رہی۔

کن لوگوں پر زکوٰۃ واجب نہیں، اقوالِ فقہاء

وَ لَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ زَكٰوةٌ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّهُ يَقُوْلُ هِيَ غَرَامَةٌ مَالِيَّةٌ فَتُعْتَبَرُ بِسَائِرِ الْمُؤَنِ كَنَفَقَةِ الزَّوْجَاتِ وَصَارَ كَالْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ وَلَنَا أَنَّهَا عِبَادَةٌ فَلَا تَتَأَدّٰى إِلَّا بِالْإِخْتِيَارِ تَحْقِيْقًا لِمَعْنَى الْإِبْتِلَاءِ وَلَا اخْتِيَارَ لَهُمَا لِعَدَمِ الْعَقْلِ بِخِلَافِ الْخَرَاجِ لِأَنَّهُ مَؤُنَةُ الْأَرْضِ وَكَذٰلِكَ الْغَالِبُ فِي الْعُشْرِ مَعْنَى الْمُؤْنَةِ وَمَعْنَى الْعِبَادَةِ تَابِعٌ وَلَوْ أَفَاقَ فِيْ بَعْضِ السَّنَةِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ إِفَاقَةٍ فِيْ بَعْضِ الشَّهْرِ فِي الصَّوْمِ وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ أَكْثَرُ الْحَوْلِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْأَصْلِيِّ وَالْعَارِضِيِّ وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّهُ إِذَا بَلَغَ مَجْنُوْنًا يُعْتَبَرُ الْحَوْلُ مِنْ وَقْتِ الْإِفَاقَةِ بِمَنْزِلَةِ الصَّبِيِّ إِذَا بَلَغَ

ترجمہ...... اور نابالغ اور مجنون پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اس لئے کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ تو مال پر ایک لازمی حق ہے تو اس کو دوسری تمام مؤنتوں (حقوق مالیہ) پر قیاس کیا جائے گا۔ جیسے بیویوں کا نفقہ اور عشر اور خراج کے مانند ہوگیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے۔ پس یہ عبادت بغیر اختیار کے ادا نہ ہوگی۔ تاکہ ابتلاء کے معنیٰ متحقق ہوں اور عقل معدوم ہونے کی وجہ سے ان دونوں کے لئے کوئی اختیار نہیں ہے۔ برخلاف خراج کے کیونکہ وہ زمین کی مؤنت ہے۔ اور اسی طرح عشر میں بھی مؤنت کے معنیٰ

غالب ہیں۔ اور عبادت کے معنیٰ تابع ہیں۔ اور اگر اس کو سال کے حصہ میں افاقہ ہو گیا تو یہ اس کے مرتبہ میں ہے کہ ماہِ رمضان کے کسی حصہ میں افاقہ ہوا اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ انہوں نے سال کے اکثر وقت کا اعتبار کیا ہے۔ اور جنونِ اصلی اور عارضی میں کوئی فرق نہیں ہے اور ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ مجنون جب مجنون ہی بالغ ہوا تو افاقہ کے وقت سے سال شروع ہونا معتبر ہوگا۔ بمنزلہ نابالغ کے جبکہ وہ بالغ ہوا۔

تشریح ہمارے نزدیک نابالغ اور مجنون کے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے امام شافعیؒ امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے فرمایا ہے کہ ان دونوں کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے۔ ان کا ولی ان کے مال میں سے زکوٰۃ ادا کرنے کا مجاز ہوگا۔ جبکہ ان دونوں کے مال میں ان کی بیوی کا نفقہ واجب ہوتا ہے۔ اور اگر ان کے پاس زمین ہو تو اس میں خراج اور عشر واجب ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ غرامت مالی ہے۔ غرامت کی حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنے اوپر اس چیز کو لازم کرلے جو اس پر لازم نہیں تھی۔ گویا غرامت حق لازم اور واجب کا نام ہے۔ پس یوں کہا جائے کہ زکوٰۃ صاحب مال پر ایک مالی حق ہے اور مالی حق واجب ہوتا ہے۔ اس لئے جو شخص بقدر نصاب مال کا مالک ہو گا۔ اس پر یہ حق مالی یعنی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ وہ شخص بالغ ہو یا نابالغ عاقل ہو یا دیوانہ ہو۔ امام شافعیؒ نے زکوٰۃ کو نابالغ اور مجنون کی بیوی کے نفقہ اور ان کی زمین کے عشر اور خراج پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح نابالغ اور مجنون کے مال میں ان کی بیوی کا نفقہ واجب ہوتا ہے۔ اور ان کی زمین میں عشر اور خراج واجب ہوتا ہے۔ اسی طرح ان کے مال میں زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔ اور اس قیاس کی علت مشترکہ غرامت ہے۔ یعنی حق مالی ہے پس بیوی کے نفقہ اور عشر اور خراج کی طرح زکوٰۃ بھی نابالغ اور مجنون کے مال میں واجب ہوگی۔

امام شافعیؒ کا مستدل ترمذی شریف کی یہ حدیث بھی ہے۔ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ اَلَامَنْ وَلِيَ يَتِيْماً لَهُ مَالٌ فَلْيَتَّجِرْ فِيْهِ وَلَا يَتْرُكْهُ حَتّٰى تَاكُلَهُ الصَّدَقَةُ۔ حضور ﷺ نے لوگوں کو خطبہ دیتے ہوئے فرمایا کہ سنو جو شخص کسی یتیم کا متولی ہو اور اس یتیم کے پاس مال بھی ہے تو اس متولی کو چاہئے کہ اس میں تجارت کرے۔ اور اسکو یونہی نہ چھوڑے کہ اس کو صدقہ کھا کر (ختم کر دے) امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ حدیث میں صدقہ سے زکوٰۃ مراد ہے۔ اب مطلب یہ ہوا کہ متولی اگر یتیم کے مال میں تجارت کر کے اس کو بڑھانے کی کوشش نہیں کرے گا تو ہر سال زکوٰۃ دینے کی وجہ سے چند سالوں میں پورا سرمایہ ہی ختم ہو جائے گا۔ اسی کو حَتّٰى تَاكُلَهُ الصَّدَقَةُ سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ یتیم (جو نابالغ ہوتا ہے) کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے اور چونکہ نابالغ اور مجنون دونوں کا حکم یکساں ہے۔ اس لئے مجنون کے مال میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حَتّٰى يَسْتَيْقِظَ وَ مِنَ الصَّبِيِّ حَتّٰى يَحْتَلِمَ وَ عَنِ الْمَجْنُوْنِ حَتّٰى يَعْقِلَ۔ (رواہ ابوداؤد والنسائی) (فتح القدیر، شرح نقایہ) یعنی تین آدمیوں سے خطاب اٹھالیا گیا:

۱) سونے ہوئے سے یہاں تک کہ وہ بیدار ہو۔
۲) بچہ سے یہاں تک کہ وہ بالغ ہو۔
۳) دیوانہ سے یہاں تک کہ وہ عاقل ہو۔

حدیث کی مراد یہ ہے کہ مذکورہ تینوں آدمی احکام شرع کے مخاطب نہیں ہیں۔ پس جب نابالغ، بچہ اور مجنون حکم شرع کے مخاطب اور مکلف نہیں ہیں۔ تو ان پر زکوٰۃ کیونکر فرض ہوگی۔ رہی وہ حدیث جس کو امام شافعیؒ نے اپنے استدلال میں پیش کیا ہے۔ تو اس کا ایک

جواب تو یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے اس کی سند کو ضعیف کہا ہے۔ اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ یہ صحیح حدیث نہیں ہے۔ پس امام احمدؒ اور امام ترمذیؒ کے کلام کرنے کے بعد یہ حدیث کس طرح قابل استدلال ہو سکتی ہے۔ اور اگر اس کو صحیح اور قابل استدلال مان بھی لیا جائے تو ہم کہتے ہیں کہ حَتّٰی تَاْکُلَهُ الصَّدَقَةُ میں صدقہ سے مراد نفقہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یتیم کے متولی کو چاہئے کہ وہ یتیم کے مال میں تجارت کرے ورنہ خود یتیم کا نفقہ اور اگر اس کی بیوی ہو تو اس کا نفقہ اس پورے مال کو چند سالوں میں کھا ڈالے گا۔ یعنی جب اس مال سے یتیم کی ضروریات بھی پوری کی جائیں گی۔ اور بیوی ہو تو اس کا نفقہ بھی اسی میں سے دیا جائے گا تو اس مال سے تجارت نہ کرنے کی صورت میں وہ مال رفتہ رفتہ سارا ختم ہو جائے گا۔ اس تشریح کے بعد یہ حدیث شوافع کا مستدل نہ ہوگی۔

ہماری طرف سے عقلی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ الخ اور زکوٰۃ کے علاوہ باقی چار چیزیں یعنی شہادتین، نماز، روزہ، حج بالاتفاق عبادت ہیں۔ پس اسی طرح زکوٰۃ بھی عبادت ہے۔ اور جو چیز عبادت ہو وہ بغیر اختیار کے ادا نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ عبادت نام ہے ابتلاء اور آزمائش کا اور آزمائش کے معنیٰ بغیر اختیار کے متحقق نہیں ہو سکتے۔ پس ابتلاء اور آزمائش کے معنیٰ ثابت کرنے کے لئے اختیار ضروری ہے اور ان دونوں کو چونکہ عقل و دانش نہیں ہے۔ اس لئے ان کے واسطے اختیار بھی نہ ہوگا۔ اور عبادت چونکہ بغیر اختیار کے ادا نہیں ہوتی۔ اس لئے ان دونوں کی طرف سے زکوٰۃ بھی ادا نہ ہوگی۔ اور جب ان کی طرف سے زکوٰۃ ادا نہیں ہو سکتی تو معلوم ہوا کہ ان پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔

بخلاف الخراج سے امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ زکوٰۃ کو خراج وغیرہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ زکوٰۃ محض ایک عبادت ہے اور خراج اور عشر زمین کی مؤنت ہے۔ خراج کے اندر تو مؤنت ہی کے معنیٰ پائے جاتے ہیں۔ اور عشر کے اندر مؤنت کے معنیٰ غالب اور عبادت کے معنیٰ تابع ہیں۔ اور یہ امر مسلم ہے کہ غالب کا اعتبار ہوتا ہے۔ تابع کا اعتبار نہیں ہوتا۔ پس ثابت ہوا کہ عشر بھی خراج کی طرح مؤنت ہے۔ پس جب مقیس (زکوٰۃ) اور مقیس علیہ (خراج، عشر) میں اس قدر فرق ہے کہ مقیس عبادت کے قبیل سے ہے۔ اور مقیس علیہ مؤنت کے قبیل سے ہے۔ تو اس فرق کے ہوتے ہوئے یہ قیاس کس طرح درست ہوگا۔ رہی یہ بات کہ مؤنت کس کو کہتے ہیں۔ اور خراج اور عشر زمین کی مؤنت کس طرح ہے۔ سو آپ کفایہ کے بیان کے مطابق ملاحظہ فرمائیے فرمایا ہے کہ مؤنت اس چیز کا نام ہے جو کسی شیء کی بقاء کا سبب ہو یعنی بقاءِ شیء کا نام مؤنت ہے۔ جیسے نفقۂ زوجہ۔ بقاء حیات اور بقاء نکاح کا سبب ہے۔ لہٰذا نفقۂ زوجہ مؤنت کہلائے گا۔ ملاحظہ ہو کہ خراج اور عشر دونوں مالکوں کے قبضہ میں بقاء اراضی کا سبب ہیں۔ اس لئے کہ عشر کا مصرف فقراء ہیں۔ اور خراج کا مصرف مقاتلہ۔ (بکسر التاء) یعنی لڑائی کرنے والی جماعت ہے۔ پس مقاتلہ (لڑائی کرنے والی جماعت) خراج کے مال سے جنگی تیاری کر کے حملہ آور کفار کو اہل اسلام سے دفع کریں گے۔ اور فقراء عشر کا مال کھا کر کفار کے مقابلہ میں مسلمانوں کی فتح اور نصرت کی دعا کریں گے۔ چنانچہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے اِنَّمَا تُنْصَرُوْنَ بِضُعَفَائِکُمْ یعنی مسلمانو! تمہاری مدد کی جائے گی تمہارے کمزور لوگوں کے ذریعہ۔ اور بات ظاہر ہے کہ کمزور لوگوں کے ذریعہ مدد دعا ہی سے ممکن ہو سکتی ہے۔ چنانچہ علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے اِنَّمَا تُنْصَرُ هٰذِهِ الْاُمَّةُ بِضَعِیْفِهَا بِدَعْوَتِهِمْ۔ (الحدیث)

بہر حال جب مقاتلہ یعنی اسلامی فوج نے کفار کو مسلمانوں کے ملک سے دفع کیا اور فقراء نے دعاؤں کے ذریعہ ان کی مدد کی تو گویا

اسلامی فوج اور فقراء سبب ہیں مسلمانوں کے ملک اور ان کی زمین کی بقاء کا اور ان دونوں یعنی اسلامی فوج اور فقراء کی بقاء کا سبب خراج اور عشر ہیں۔ اور چونکہ شیء کے سبب کا سبب، اس شیء کا سبب ہوتا ہے اس لئے خراج اور عشر دونوں زمین کے مالک کے قبضہ میں زمین کی بقاء کا سبب ہوں گے اور جو چیز شیء کی بقاء کا سبب ہوتی ہے وہ مؤنت کہلاتی ہے .... اس لئے خراج اور عشر دونوں زمین کی مؤنت کہلائیں گے۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ نصاب کا مالک ہونے کے بعد مجنون کو اگر سال کے کسی حصہ میں افاقہ ہوگیا، خواہ سال کے اول میں خواہ آخر میں۔ افاقہ تھوڑے وقت رہا ہو یا زیادہ وقت تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور یہ ایسا ہے جیسے مجنون کو رمضان المبارک کے کسی جز میں، رات میں یا دن میں افاقہ ہوگیا ہو تو پورے رمضان کے روزے اس پر فرض ہو جائیں گے۔ حاصل یہ کہ زکوٰۃ کے لئے ایک سال ایسا ہے جیسے روزہ کے لئے ایک ماہ اور ماہِ رمضان کے ایک جز میں افاقہ پورے ماہ کے روزے فرض ہونے میں ایسا ہے جیسے پورے ماہ افاقہ رہا ہو۔ پس اسی طرح سال کے کسی ایک جز میں افاقہ وجوب زکوٰۃ کے لئے ایسا ہے جیسے پورے سال افاقہ رہا ہو۔ اور پورے سال جنون سے افاقہ کی صورت میں زکوٰۃ فرض ہوتی ہے۔ لہٰذا سال کے ایک جز میں افاقہ ہونے کی صورت میں بھی زکوٰۃ فرض ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ انہوں نے سال کے اکثر وقت کا اعتبار کیا ہے۔ پس اگر سال کے اکثر حصہ میں مجنون رہا تو پورے سال میں مجنون شمار ہوگا۔ اور اگر اکثر وقت افاقہ کی حالت میں رہا تو پورے سال باہوش اور مفیق شمار ہوگا۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ تم سابق کے اندر جنون اصلی اور عارضی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ یعنی اگر سال کے ایک جز میں مجنون کو افاقہ ہوگیا تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ خواہ وہ جنون اصلی میں مبتلا ہو یا جنون عارضی میں۔ جنون اصلی تو یہ ہے کہ وہ جنون ہی کی حالت میں بالغ ہوا ہے۔ اور جنون عارضی یہ ہے کہ بالغ تو ہوا ہے بحالتِ عقل لیکن بالغ ہونے کے بعد اس پر جنون طاری ہوگیا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ جنونِ اصلی کی صورت میں اس کو جس وقت افاقہ ہوگا اس وقت سے سال کا آغاز معتبر ہوگا۔ یعنی افاقہ کے بعد سے سال گذرنے پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔ جیسے نابالغ بچہ مالدار ہے پھر وہ بالغ ہوگیا تو بالغ ہونے کے بعد جب سال پورا ہو جائے گا تب زکوٰۃ واجب ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ جب بحالتِ جنون بالغ ہوا تو وہ عدمِ عقل کی وجہ سے احکام شرع کا مکلّف ہی نہ ہوگا۔ ہاں جب افاقہ ہوا تو اب وہ مکلّف ہو گیا اور اسی وقت سے اس پر احکامِ شرع لاگو ہوں گے۔ لہٰذا اس وقت سے جب سال پورا ہو جائے گا اس پر زکوٰۃ فرض ہو جائے گی۔

مکاتب پر زکوٰۃ کا حکم

وَلَيْسَ عَلَى الْمُكَاتَبِ زَكٰوةٌ لِأَنَّهٗ لَيْسَ بِمَالِكٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ لِوُجُوْدِ الْمُنَافِي وَهُوَ الرِّقُّ وَلِهٰذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ اَهْلِ اَنْ يُعْتِقَ عَبْدَهٗ

ترجمہ ..... اور مکاتب پر زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ وہ من کل وجہ مالک نہیں ہے۔ اس لئے کہ منافی ملک یعنی رقیت موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے غلام کو آزاد کرنے کا اہل نہیں ہے۔

تشریح ..... مکاتب پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔ اگر چہ اس کے پاس بقدر نصاب مال موجود ہو دلیل یہ ہے کہ مکاتب اپنے مال کا من کل وجہ

مالک نہیں ہوتا یعنی اس کو ملک تام حاصل نہیں ہوتی اور ملک تام اس لئے حاصل نہیں ہوتی کہ رقیت جو مالک ہونے کے منافی ہے مکاتب کے اندر موجود ہے۔ چونکہ مکاتب کو اپنے مال پر ملک تام حاصل نہیں ہوتی اس لئے مکاتب اگر اپنے کسی غلام کو آزاد کرنا چاہے تو آزاد نہیں کرسکتا۔ کیونکہ غلام آزاد کرنے والے کے لئے ضروری ہے کہ وہ ملک تام کے ساتھ اس غلام کا مالک ہو۔ پس جب مکاتب کو اپنے مال میں ملک تام حاصل نہیں ہے تو اس پر زکوٰۃ بھی فرض نہ ہوگی۔ کیونکہ فرضیت زکوٰۃ کے لئے ملک تام کے ساتھ نصاب کا مالک ہونا ضروری ہے۔ رہی یہ بات کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ مکاتب کو ملک تام حاصل نہیں ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ملک کی دو صورتیں ہیں:

۱) ملک رقبہ یعنی عین شی ،اور ذات شی ،کا مالک ہونا۔

۲) ملک ید یعنی تصرف کا مالک ہونا۔

پس مکاتب کو اپنے مال میں ملک ید تو حاصل ہے یعنی تصرفات کا اس کو اختیار ہے لیکن ملکِ رقبہ حاصل نہیں ہے۔ بلکہ ملک رقبہ اس کے آقا کو حاصل ہے۔ چنانچہ یہ مکاتب اگر بدلِ کتابت سے عاجز آ گیا تو اس کا سارا مال اس کے آقا کا ہوگا۔ حاصل یہ کہ مکاتب کو ملک کی ایک صورت یعنی ملک ید حاصل ہے۔ اور دوسری صورت یعنی ملک رقبہ حاصل نہیں ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ ایک صورت ملک ناقص ہے نہ کہ ملکِ تام ،ملکِ تام تو دونوں کا مجموعہ ہے۔

مقروض پر زکوٰۃ کا حکم ،اقوال فقہاء

وَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهٖ فَلَا زَكٰوةَ عَلَيْهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجِبُ لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَهُوَ مِلْكُ نِصَابٍ نَامٍ وَلَنَا اَنَّهٗ مَشْغُوْلٌ بِحَاجَتِهِ الْاَصْلِيَّةِ فَاعْتُبِرَ مَعْدُوْمًا كَالْمَاءِ الْمُسْتَحَقِّ بِالْعَطْشِ وَثِيَابِ الْبِذْلَةِ وَالْمِهْنَةِ

ترجمہ اور جس شخص پر اس قدر قرضہ ہو کہ اس کے تمام مال کو محیط ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے اور امام شافعیؒ نے کہا کہ (اس پر بھی زکوٰۃ) واجب ہے۔ کیونکہ سبب یعنی نصاب نامی کا مالک ہونا موجود ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کا مال اس کی اصلی حاجت میں مشغول ہے۔ تو یہ مال معدوم شمار ہوا۔ جیسے وہ پانی جو پیاس بجھانے کے لئے مستحق ہو گیا ہے۔ اور جیسے روزمرہ کے استعمال کے اور کارِ خدمت کے کپڑے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر اس قدر قرضہ ہو کہ اس کے تمام مال کو محیط ہے۔ مثلاً دو ہزار روپیہ کی مالیت کا مالک ہے۔ اور اسی قدر اس پر قرض ہے۔ اور اس قرضہ کا کوئی بندہ مطالبہ کرنے والا ہو۔ خواہ مطالبہ اللہ کے لئے کرے جیسے زکوٰۃ یا بندوں کے لئے کرے جیسے قرض۔ ثمن مبیع۔ تلف کی ہوئی چیزوں کا ضمان ،زخموں کا تاوان ،عورت کا مہر۔ یہ قرض نقود کے قبیل سے ہو یا اس کے علاوہ مکیل یا موزون کے قبیل سے ہو۔ قرضہ حالی ہو یا مؤجل ہو۔ مدیون پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ وجوبِ زکوٰۃ کا سبب مالِ نامی کا مالک ہونا ہے اور یہ موجود ہے۔ کیونکہ قرضہ اور دین کا تعلق ذمہ کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ مال کے ساتھ۔ یہی وجہ ہے کہ مدیون کا تصرف اس کے مال میں نافذ کیا جائے گا۔ خواہ اس نے ایسا تصرف کیا ہو۔ جس میں عوض حاصل ہوتا ہو یا عوض حاصل نہ ہوتا ہو۔ اول کی مثال جیسے بیع۔ اور ثانی کی مثال جیسے ہبہ۔

بہرحال جب وجوبِ زکوٰۃ کا سبب موجود ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مدیون کا مال اس کی اصلی حاجت میں

مشغول ہے اور وہ اداءِ قرضہ ہے۔ کیونکہ قرضہ دنیا و آخرت دونوں میں مہلک ہے۔ دنیا میں تو اس لئے مہلک ہے کہ قرض خواہ مقروض کی زندگی اجیرن کر دے گا اور اس کو محبوس بھی کرا سکتا ہے۔ اور قرضہ اخروی تباہی اسوجہ سے ہے کہ قرضہ، مدیون اور جنت کے درمیان حائل ہو گا بہر حال قرضہ بہت بڑی اصلی حاجت ہے۔ اور مقروض کا سارا مال اسی حاجت کے ساتھ مشغول ہے۔ تو یہ مال مقروض کے پاس معدوم شمار ہوگا۔ گویا اس کے پاس یہ مال موجود نہیں ہے۔ اور جب اس کے پاس مال موجود نہیں تو اس پر زکوٰۃ کہاں سے واجب ہوگی اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی کے پاس تھوڑا سا پانی موجود ہو اور دور دور تک پانی نہیں ہے۔ ایسی حالت میں اس کو وضو کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ پس اگر یہ شخص اس پانی کو وضو میں استعمال کر لے تو پیاسا رہ جائے گا۔ اور اگر پینے کے لئے رکھے تو وضو نہ ہو سکے گا۔ پس اس صورت میں حکم یہ ہے کہ تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔ کیونکہ جب یہ پانی پیاس بجھانے کے لئے مستحق ہو گیا تو وضو کے حق میں گویا معدوم ہو گیا۔ اور جس صورت میں پانی معدوم ہو اس صورت میں تیمم کا حکم ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا (المائدة:۶) اور جیسے ضروری روزمرہ کے کپڑے اور محنت مزدوری کے کپڑے کہ ان کا ہونا زکوٰۃ کے حق میں کالعدم ہے۔

مدیون کے پاس مال اس کے قرض سے زائد ہو تو زائد کی زکوٰۃ لازم ہے، اقوال فقہاء

وَإِنْ كَانَ مَالُهُ أَكْثَرَ مِنْ دَيْنِهِ زَكَّى الْفَاضِلَ إِذَا بَلَغَ نِصَابًا بِالْفَرَاغَةِ عَنِ الْحَاجَةِ وَالْمُرَادُ بِهِ دَيْنٌ لَهُ مُطَالِبٌ مِنْ جِهَةِ الْعِبَادِ حَتّٰى لَا يَمْنَعُ دَيْنَ النَّذْرِ وَالْكَفَّارَةِ وَدَيْنُ الزَّكٰوةِ مَانِعٌ حَالَ بَقَاءِ النِّصَابِ لِأَنَّهُ يَنْتَقِصُ بِهِ النِّصَابُ وَكَذَا بَعْدَ الْإِسْتِهْلَاكِ خِلَافًا لِزُفَرَ فِيْهِمَا وَلِأَبِيْ يُوْسُفَ فِي الثَّانِيْ عَلٰى مَارُوِيَ عَنْهُ لِأَنَّ لَهُ مُطَالِبًا وَهُوَ الْإِمَامُ فِي السَّوَائِمِ وَنَائِبُهُ فِيْ أَمْوَالِ التِّجَارَةِ فَإِنَّ الْمُلَّاكَ نُوَّابُهُ

ترجمہ اور اگر اس کا مال اس کے قرضہ سے زائد ہو، تو فاضل کی زکوٰۃ ادا کرے بشرطیکہ یہ فاضل مال حاجت سے فارغ ہو کر نصاب کو پہنچ جائے، اور دین سے مراد ایسا قرضہ ہے جس کا کوئی مطالبہ کرنے والا بندوں کی طرف سے ہو۔ حتیٰ کہ نذر کا قرضہ اور کفارہ کا قرضہ وجوب زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے۔ اور رہا دین زکوٰۃ تو یہ بقاءِ نصاب کے وقت مانع زکوٰۃ ہے۔ کیونکہ دینِ زکوٰۃ سے نصاب کم ہو جائے گا۔ اور یہی حکم تلف کرنے کے بعد ہے۔ ان دونوں صورتوں میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے۔ اور دوسری صورت میں ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے۔ اس روایت کی بنا پر جو ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔ کیونکہ دین زکوٰۃ کا مطالبہ کرنے والا بندہ موجود ہے اور وہ بندہ چر کر گذارا کرنے والے جانوروں میں امام المسلمین ہے۔ اور دوسرے اموال تجارت میں اس کا نائب ہے۔ پس مالکانِ مال خود امام کے نائب ہیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر مدیون کے پاس مال اس کے قرضہ سے زائد ہو تو اس زائد مال میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ بشرطیکہ وہ زائد مال مقدار نصاب ہو۔ اور اس کی اصلی حاجت سے فارغ بھی ہو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دین سے مراد ایسا قرض ہے جس کا کوئی مطالبہ کرنے والا بندوں کی طرف سے ہو۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مطالبہ کرے۔ پس ایسا قرضہ وجوب زکوٰۃ کو روکتا ہے۔ اور اگر بندوں کی طرف سے مطالبہ نہ ہو تو ایسا قرض زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے جیسے دین نذر اور دین کفارہ۔ صورت اس کی یہ ہے کہ ایک آدمی کے پاس دوسو درہم ہیں۔ اور اس نے کسی قدر درہم خیرات کرنے کی نذر کی یا اس پر قسم کا کفارہ لازم ہے اور اس نے نذر یا کفارہ ادا نہ کیا حتیٰ کہ سال گذر گیا تو اس پر دوسو درہم کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس لئے کہ نذر یا کفارہ وہ خود ادا کرتا ہے۔ امام المسلمین یا قاضی اس پر مطالبہ نہیں

کرے گا۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ نصاب زکوٰۃ باقی رہنے کی صورت میں دین زکوٰۃ، وجوب زکوٰۃ کو روکتا ہے۔ کیونکہ دین زکوٰۃ ادا کرنے سے زکوٰۃ کا نصاب کم ہو جائے گا۔ صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسو درہم کا مالک ہوا اور ان پر ایک سال گذر گیا۔ لیکن اس نے زکوٰۃ ادا نہیں کی۔ حتیٰ کہ دوسرا سال بھی گزر گیا۔ تو دوسرے سال کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ سال اول کی زکوٰۃ کا وجوب دوسرے سال میں زکوٰۃ واجب ہونے کو روکتا ہے۔ اس لئے کہ سال اول کی زکوٰۃ یعنی پانچ درہم نکال کر نصاب کم ہو جاتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ نصاب سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ اور یہی حکم پورا مال تلف کرنے کے بعد ہے۔ یعنی ایک شخص دوسو درہم کا مالک ہوا اور اس پر سال گذر گیا۔ پھر ادائے زکوٰۃ سے پہلے اس نے پورا نصاب مع زکوٰۃ ہلاک کر دیا۔ پھر اس کو دوسو درہم حاصل ہوئے اور اس پر سال گذر گیا تو اس پر اس حاصل شدہ دوسو درہم مال کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ نصاب اول کے زکوٰۃ کا وجوب اس کے ذمہ میں دین ہے۔ اور دین زکوٰۃ بھی زکوٰۃ واجب ہونے سے روکتا ہے۔ یہ تفصیل طرفین کے نزدیک ہے۔ امام زفرؒ دونوں صورتوں میں مخالف ہیں یعنی اس نصاب میں بھی جس میں زکوٰۃ واجب ہوئی مگر ادا نہیں کی حتیٰ کہ دوسرا سال گذر گیا اور اس نصاب میں بھی جس میں زکوٰۃ واجب ہوئی مگر پورے نصاب کو ہلاک کر دیا پھر نصاب کا مالک ہوا اور اس پر سال گذرا۔ حاصل یہ کہ امام زفرؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں دین زکوٰۃ، وجوب زکوٰۃ کو نہیں روکتا۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ کا دین ایسا قرضہ ہے جس کا مطالبہ کرنے والا بندوں کی طرف سے کوئی نہیں ہے پس یہ بھی دین نذر اور دین کفارہ کے مانند ہو گیا اور جس دین کا مطالبہ کرنے والا بندوں کی جانب سے نہ ہو وہ دین مانع وجوب زکوٰۃ نہیں ہوتا۔ لہٰذا دین زکوٰۃ اور دین استہلاک دونوں مانع وجوب زکوٰۃ نہ ہوں گے۔ امام ابو یوسفؒ دوسری صورت میں ہمارے مخالف ہیں۔ یعنی سال اول کی زکوٰۃ کا دین دوسرے سال میں وجوب زکوٰۃ سے مانع ہے۔ لیکن اگر سال گذرنے کے بعد پورا نصاب ہلاک کر دیا پھر دوسو درہم کا مالک ہو گیا اور اس پر حولانِ حول ہو گیا تو ہلاک کردہ مال کا دین زکوٰۃ دوسرے سال میں زکوٰۃ واجب ہونے سے نہیں روکے گا وجہ فرق یہ ہے کہ دین مستہلک یعنی حولانِ حول کے بعد اگر پورا نصاب ہلاک کر دیا تو اس کی زکوٰۃ کا مطالبہ کرنے والا بندوں کی طرف سے کوئی نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر نصاب موجود ہے اور حولانِ حول کے بعد بھی زکوٰۃ ادا نہ کی تو عاشر اور زکوٰۃ وصول کرنے والا اس کی زکوٰۃ کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ پس چونکہ اس صورت میں بندوں کی طرف سے مطالبہ کرنے والا موجود ہے اس لئے یہ دین زکوٰۃ اگلے سال کی زکوٰۃ واجب ہونے سے مانع ہوگا اور دین مستہلک کا چونکہ کوئی مطالبہ کرنے والا بندوں کی طرف سے نہیں ہے اس لئے یہ مانع نہ ہوگا۔

طرفین کی دلیل　یہ ہے کہ دین زکوٰۃ کا مطالبہ کرنے والا بندہ موجود ہے اور وہ بندی چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ میں امام المسلمین ہے اور دیگر اموالِ تجارت میں اس کا نائب ہے۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ امام کا تو کوئی نائب نہیں آتا نہ چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ مانگنے کے لئے اور نہ اموال تجارت کی زکوٰۃ مانگنے کے لئے۔

جواب　امام المسلمین نے خود مالکوں کو اجازت دے دی۔ پس مال کے مالک خود امام کے نائب ہیں۔ اس طور پر کہ مالک مال زکوٰۃ نکالنے میں تو صاحب زکوٰۃ ہے اور یہ زکوٰۃ فقیروں کو ادا کرنے میں امام کا نائب ہے۔ اور اس کی اصل باری تعالیٰ کا یہ قول ہے خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (التوبہ:۱۰۳) اس آیت سے امام کے لئے ہر مال سے زکوٰۃ لینے کا حق ثابت ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ اور آپ کے بعد صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ جانوروں، نقود اور اموال تجارت سب کی زکوٰۃ لے کر مصارف حق میں صرف کرتے تھے۔ لیکن جب حضرت عثمانؓ کا عہد خلافت شروع ہوا۔ تو آپ نے دیکھا کہ مسلمانوں میں زکوٰۃ معروف ہو چکی اور یہ خطرہ بھی لاحق ہو گیا کہ سلاطین لوگوں کے مالوں پر ہوس کا ہاتھ پھیریں گے اس لئے مالکانِ مال کو نائب کر دیا کہ وہ اپنے مالوں کی زکوٰۃ خود ادا کریں، پس ثابت ہو گیا کہ مال کا مالک زکوٰۃ فقیروں کو دینے میں امام المسلمین کا نائب ہے۔

رہائشی مکان، استعمال کے کپڑے، گھر کے استعمال کا سامان، سواری کے جانور، خدمت کے غلام، استعمال کے ہتھیار، علماء کی کتابیں اور پیشہ وروں کے اوزاروں میں زکوٰۃ نہیں ہے

وَلَيْسَ فِيْ دُوْرِ السُّكْنٰى وَثِيَابُ الْبَدَنِ وَاَثَاثُ الْمَنَازِلِ وَدَوَابُ الرُّكُوْبِ وَعَبِيْدُ الْخِدْمَةِ وَسَلَاحُ الْاِسْتِعْمَالِ زَكوٰةٌ لِاَنَّهَا مَشْغُوْلَةٌ بِالْحَاجَةِ الْاَصْلِيَّةِ وَلَيْسَتْ بِنَامِيَةٍ اَيْضًا وَعَلٰى هٰذَا كُتُبُ الْعِلْمِ لِاَهْلِهَا وَآلَاتُ الْمُحْتَرِفِيْنَ لِمَا قُلْنَا

ترجمہ...... اور زکوٰۃ واجب نہیں ہے رہنے کے گھروں میں، بدن کے کپڑوں میں، گھر کے اثاثہ میں، سواری کے جانوروں میں، خدمت کے غلاموں میں، استعمال کے ہتھیاروں میں۔ کیونکہ یہ چیزیں اصلی حاجت میں مشغول ہیں۔ اور یہ چیزیں نامی بھی نہیں ہیں اور اسی حکم پر علم کی کتابیں اہل علم کے واسطے ہیں اور اسی حکم پر اہل حرفہ کے آلات ہیں۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ متن میں مذکورہ چیزوں کے اندر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ چیزیں اصلی حاجت میں مشغول ہیں۔ اصلی حاجت اس کو کہتے ہیں کہ جس سے انسانی ہلاکت اور تکلیف دور ہو۔ خواہ حقیقۃً خواہ تقدیراً۔ اور یہ چیزیں نامی بھی نہیں ہیں۔ حاصل یہ کہ حاجتِ اصلی کے ساتھ مشغول ہونا اور نامی نہ ہونا ان میں سے ہر ایک وجوبِ زکوٰۃ سے مانع ہے۔ پس جب یہاں دونوں باتیں ہیں تو بدرجہ اولیٰ زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ ان چیزوں کا اصلی حاجت کے ساتھ مشغول ہونا تو ظاہر ہے اور نامی نہ ہونا اس لئے ہے کہ نمو یا تو خلقی (پیدائشی) ہوتا ہے۔ جیسے سونے اور چاندی میں یا تجارت سے ہوتا ہے جیسے مال تجارت میں اور اس جگہ دونوں باتیں نہیں ہیں۔ اس لئے ہم نے کہا کہ مذکورہ چیزیں نامی نہیں ہیں۔ اسی طرح اگر اہل علم کے واسطے علم کی کتابیں ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ عبارت میں اہل علم کی قید اتفاقی ہے کیونکہ اگر کسی جاہل کے پاس کتابیں ہوں اور تجارت کے لئے نہ ہوں تو ان میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ یہی حکم اہل حرفہ کے آلات کا ہے۔ جیسے حلوائی کی دیگیں، بڑھئی اور گھڑی ساز کے آلات وغیرہ ان میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ آلات حرفہ میں سے وہ چیزیں جن کا اثر بنائی ہوئی چیزوں پر باقی نہیں رہتا۔ جیسے صابن اشنان دھوبی نے خریدا، اور نان بائی نے روٹیوں کے لئے نمک اور لکڑی خریدی تو ان چیزوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اور اگر بنائی ہوئی چیزوں میں اثر باقی رہتا ہے جیسے رنگریز نے کسم، زعفران اور رنگ خریدا تاکہ اجرت لے کر لوگوں کے کپڑے رنگے۔ اور اس پر سال گذر گیا تو ان چیزوں میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ بشرطیکہ یہ چیزیں نصاب کی مقدار کو پہنچ گئی ہوں۔

جس شخص کا دوسرے پر قرض ہو اور مدیون نے کئی برس کے قرضہ کا انکار کر دیا پھر اس پر بینہ قائم ہو گیا گذرے ہوئے ایام کی زکوٰۃ کا حکم

وَمَنْ لَهٗ عَلٰى آخَرِ دَيْنٌ فَجَحَدَهٗ سِنِيْنَ ثُمَّ قَامَتْ بِهٖ بَيِّنَةٌ لَمْ يُزَكِّهٖ لِمَا مَضٰى مَعْنَاهُ صَارَتْ لَهٗ بَيِّنَةٌ بِاَنْ اَقَرَّ عِنْدَ النَّاسِ وَهِيَ مَسْاَلَةُ الْمَالِ الضِّمَارِ وَفِيْهِ خِلَافُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ وَمِنْ جُمْلَتِهٖ الْمَالُ الْمَفْقُوْدُ وَالْاٰبِقُ وَالضَّالُّ وَالْمَغْصُوْبُ اِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ وَالْمَالُ السَّاقِطُ فِي الْبَحْرِ وَالْمَدْفُوْنُ فِي الْمَفَازَةِ اِذَا نَسِيَ مَكَانَهٗ وَالَّذِيْ اَخَذَهُ السُّلْطَانُ مُصَادَرَةً وَوُجُوْبِ صَدَقَةِ الْفِطْرِ بِسَبَبِ الْاٰبِقِ وَالضَّالِّ وَالْمَغْصُوْبِ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ لَهُمَا اَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَحَقَّقَ وَفَوَاتُ الْيَدِ غَيْرُ مُخِلٍّ بِالْوُجُوْبِ كَمَالِ ابْنِ السَّبِيْلِ وَلَنَا قَوْلُ عَلِيٍّ لَا زَكوٰةَ فِيْ مَالِ الضِّمَارِ

وَلِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْمَالُ النَّامِيُّ وَلَا نِمَاءَ إِلَّا بِالْقُدْرَةِ عَلَى التَّصَرُّفِ وَلَا قُدْرَةَ عَلَيْهِ وَابْنُ السَّبِيْلُ يَقْدِرُ بِنَائِبِهِ وَالْمَدْفُوْنُ بِالْبَيْتِ نِصَابٌ لِتَيْسِيْرِ الْوُصُوْلِ إِلَيْهِ وَفِي الْمَدْفُوْنِ فِي الْأَرْضِ أَوِ الْكَرْمِ اِخْتِلَافُ الْمَشَائِخِ وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ عَلٰى مُقِرٍّ مَلِيْءٍ أَوْ مُعْسِرٍ تَجِبُ الزَّكٰوةُ لِإِمْكَانِ الْوُصُوْلِ إِلَيْهِ اِبْتِدَاءً أَوْ بِوَاسِطَةِ التَّحْصِيْلِ وَكَذَا لَوْ كَانَ عَلٰى جَاحِدٍ وَعَلَيْهِ بَيِّنَةٌ أَوْ عَلِمَ بِهِ الْقَاضِيْ لِمَا قُلْنَا وَلَوْ كَانَ عَلٰى مُقِرٍّ مُفْلِسٍ فَهُوَ نِصَابٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ لِأَنَّ تَفْلِيْسَ الْقَاضِيْ لَا يَصِحُّ عِنْدَهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَجِبُ لِتَحَقُّقِ الْإِفْلَاسِ عِنْدَهُ بِالتَّفْلِيْسِ وَأَبُوْ يُوْسُفَ مَعَ مُحَمَّدٍ فِيْ تَحَقُّقِ الْإِفْلَاسِ وَمَعَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ فِيْ حُكْمِ الزَّكٰوةِ رِعَايَةً لِجَانِبِ الْفُقَرَاءِ

ترجمہ ...... اور جس کا دوسرے پر قرضہ ہے اور اس نے کئی برس قرضہ کا انکار کیا پھر اس پر بیّنہ قائم ہو گیا تو گذرے ایام کی زکوٰۃ نہ دے گا۔ اس کلام کے معنی یہ ہیں کہ اس کے گواہ ہو گئے بایں طور کہ مدیون نے لوگوں کے سامنے قرضہ کا اقرار کر لیا اور یہ مالِ ضمار کا مسئلہ ہے اور مالِ ضمار میں امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور منجملہ مالِ ضمار کے وہ مال ہے جو مفقود ہو گیا اور وہ غلام جو بھاگ گیا اور وہ جانور اور غلام جو بھٹک کر گم ہو گیا اور وہ مال جس کو کسی نے غصب کر لیا بشرطیکہ غاصب پر گواہ نہ ہوں اور وہ مال جو سمندر میں گر پڑا اور وہ مال جس کو جنگل میں دفن کیا جبکہ اس کی جگہ بھول گیا ہو اور وہ مال جس کو سلطان نے مالک سے جدا کر لیا ہو، اور بھاگے ہوئے غلام اور بھٹکے ہوئے غلام اور غصب کئے غلام کی طرف سے صدقۃ الفطر واجب ہونا اسی اختلاف پر ہے۔ امام زفرؒ اور شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر کا سبب تو متحقق ہے اور رہا قبضہ کا فوت ہونا تو وہ وجوب کے لئے مخل نہیں ہے جیسے مسافر کا مال۔ اور ہماری دلیل حضرت علیؓ کا قول ہے کہ مالِ ضمار میں زکوٰۃ نہیں ہے اور اس لئے کہ سببِ زکوٰۃ تو وہ مال ہے جو نامی ہو اور نمو نہیں ہے مگر جبکہ تصرف کی قدرت ہو اور مالِ ضمار پر تصرف کی قدرت نہیں ہے اور مسافر کو اپنے نائب کے ذریعہ تصرف کی قدرت حاصل ہے اور جو مال کمرہ میں دفن ہو وہ نصاب زکوٰۃ ہے کیونکہ اس تک پہنچنا آسان ہے اور جو مال زمین یا باغ میں دفن ہو تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اور اگر قرضہ کسی قرضدار مُقِر پر ہو خواہ وہ مالدار ہو یا تنگدست ہو تو زکوٰۃ واجب ہو گی کیونکہ اس کا قرضہ کا وصول کر لینا ممکن ہے یا تو ابتداء میں یا بواسطہ تحصیل کے۔ اور یوں ہی اگر قرضہ کسی منکر پر ہو اور اس پر گواہ موجود ہوں یا قاضی کو اس قرضہ کا علم ہو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور قرضہ کسی مدیون مُقِر مفلس پر ہو تو یہ بھی ابوحنیفہؒ کے نزدیک نصابِ زکوٰۃ ہے کیونکہ قاضی کا اس کو مفلس کرنا ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ایسے قرضہ کی زکوٰۃ واجب نہ ہو گی کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک قاضی کے مفلس کرنے سے افلاس متحقق ہو جاتا ہے اور امام ابویوسف افلاس متحقق ہونے میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں اور زکوٰۃ واجب ہونے میں ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں فقراء کی رعایت کے پیش نظر۔

تشریح ...... اب تک ان لوگوں کا ذکر تھا جن پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور جن پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، اب یہاں سے ان اموال کا بیان ہے جن میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ اس مال کا نام جس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی مالِ ضمار ہے، ضمار کی اصل اضمار ہے اور اضمار کے لغوی معنی غائب کرنا اور مخفی کرنا ہے۔ کہا جاتا ہے اضمر في قلبه اس نے اپنے دل میں چھپا لیا۔ اور فقہاء کی اصطلاح میں مالِ ضمار وہ مال ہوتا ہے جو غائب ہو اور اس کے ملنے کی امید نہ ہو اور اگر اس کے ملنے کی امید ہو تو وہ مال ضمار نہیں کہلائے گا۔ بعض نے کہا ہے کہ مالِ ضمار وہ مال ہے جو اتنا تو موجود ہو مگر مالک اس سے نفع اٹھانے پر قادر نہ ہو کیونکہ مالِ ضمار رقبۃً تو مالک کا مملوک ہوتا ہے مگر یداً مملوک نہیں ہوتا۔

مالِ ضمار کی صورتیں: مصنفؒ نے مالِ ضمار کی متعدد صورتیں ذکر کی ہیں (۱)...... ایک شخص کا دوسرے پر قرضہ ہے۔ قرضدار چند سال تک اس

قرضہ کا انکار کرتا رہا اور قرضخواہ اس عرصہ گواہوں سے محروم رہا، چند سال گذرنے کے بعد گواہ میسر آئے اس طور پر کہ قرضدار نے لوگوں کے سامنے قرضہ کا اقرار کرلیا تو یہ لوگ قرضخواہ کے اقراری گواہ ہو گئے۔ یعنی یہ لوگ اس پر گواہ ہو گئے کہ قرضدار نے ہمارے سامنے قرضہ کا اقرار کیا ہے پس ان گواہوں کے قائم ہونے سے پہلے یہ قرضہ مالِ ضمار تھا اور گواہوں کے قائم ہونے کے بعد مالِ ضمار نہ رہا کیونکہ جب تک گواہ موجود نہ تھے تو اس قرضہ کے وصول ہونے کی کوئی امید نہ تھی لیکن جب گواہ دستیاب ہو گئے تو بذریعہ عدالت قاضی اس قرضہ کو وصول ہونا ممکن اور پُر امید ہو گیا، (۲)......گم شدہ مال، (۳)...... بھاگا ہوا غلام، (۴)......وہ جانور اور غلام جو بھک کر گم ہو گیا، (۵)......وہ مال جس کو کسی نے غصب کرلیا مگر مالک کے پاس غاصب کے خلاف گواہ نہ ہوں، (۶)......وہ مال جو سمندر میں گر گیا ہو، (۷)......وہ مال جس کو جنگل میں دفن کیا اور اس کی جگہ بھول گیا، (۸)......وہ مال جس کو بادشاہ نے مالک سے جدا کرلیا ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ مالِ ضمار جو چند سال تک مالک کے پاس سے غائب رہا اور اس عرصہ میں اس کے ملنے کی امید بھی نہ تھی پھر چند سال کے بعد یہ مال مل گیا تو ان گذشتہ چند سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ سو اس بارے میں احناف کا مذہب یہ ہے کہ سنینِ گذشتہ کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہوگی۔

یہی اختلاف بھاگے ہوئے غلام، بھٹکے ہوئے غلام اور غصب کئے ہوئے غلام کی طرف سے صدقۃ الفطر واجب ہونے میں ہے چنانچہ ہمارے نزدیک مولیٰ پر ان کی طرف سے صدقۃ الفطر واجب نہ ہوگا۔ اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صدقۃ الفطر ان کی طرف سے واجب ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ مالِ ضمار میں زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب۔ یعنی نصاب نامی کا مالک ہونا موجود ہے اور جب وجوبِ زکوٰۃ کا سبب موجود ہے تو مالِ ضمار میں زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مالِ ضمار پر مالک کا قبضہ فوت ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ قبضہ کا فوت ہونا وجوبِ زکوٰۃ کے لئے مخل نہیں ہے۔ جیسے مسافر کا مال کہ حالت سفر میں اس کے قبضہ میں نہیں حالانکہ بالاتفاق اس پر صدقۃ الفطر بھی واجب ہے اور زکوٰۃ بھی واجب ہے۔

ہماری دلیل......حضرت علیؓ کا قول لَا زَكٰوةَ فِي مَالِ الضِّمَارِ ہے۔ یہی مضمون حسن بصری سے اس طرح منقول ہے۔ إِذَا حَضَرَ الْوَقْتُ الَّذِيْ يُؤَدِّيْ فِيْهِ الرَّجُلُ زَكٰوتَهٗ اَدّٰى عَنْ كُلِّ مَالٍ وَ عَنْ كُلِّ دَيْنٍ اِلَّا مَا كَانَ ضِمَارًا لَا يَرْجُوْهُ ۔ یعنی جب وہ وقت آجائے جس میں آدمی اپنی زکوٰۃ ادا کرے گا تو ہر مال اور ہر دین کی زکوٰۃ ادا کرے مگر اس مال کی جو ضمار ہو اور اس کی امید نہ ہو۔ ان دونوں قولوں سے ثابت ہوا کہ مالِ ضمار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کا یہ کہنا کہ وجوبِ زکوٰۃ کا سبب پایا گیا ہمیں تسلیم نہیں ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب مطلقاً مال کا مالک ہونا نہیں ہے بلکہ مال نامی کا مالک ہونا وجوبِ زکوٰۃ کا سبب ہے۔ اور مالِ ضمار کے اندر یہ سبب غیر متحقق ہے کیونکہ نماء اس وقت پایا جائے گا جبکہ تصرف کی قدرت ہو اور مالِ ضمار پر تصرف کی قدرت نہیں ہے۔ پس جب تصرف کی قدرت نہیں تو اس میں نماء بھی متحقق نہ ہوگا۔ اور جب نماء نہیں پایا گیا تو مالِ ضمار مالِ نامی بھی نہ ہوگا اور جب مالِ ضمار نامی نہیں تو اس میں زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی۔

وابن السبیل یقدر بنائبہ سے امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ مالِ ضمار کو مسافر کے مال پر

قیاس فاسد ہے۔ اس لئے کہ مالِ ضمار پر تصرف کی قدرت نہ بذاتِ خود ہے اور نہ بذریعہ نائب کے۔ اور مسافر کو اپنے اس مال پر جو اس کے وطن میں ہے تصرف کی قدرت اگرچہ بذاتِ خود نہیں لیکن بذریعہ نائب قدرتِ تصرف حاصل ہے۔ چنانچہ مسافر نے اگر اپنے مال میں سے کچھ بیچا تو جائز ہے کیونکہ مسافر اپنے نائب کے ذریعہ تسلیم مبیع پر قادر ہے۔ پس معلوم ہوا کہ مسافر کا مال، مال نامی ہے اور مالِ ضمار نامی نہیں ہے۔ ایسی صورت میں امام زفرؒ اور امام شافعیؒ غور کریں کہ اس عظیم فرق کے ہوتے ہوئے قیاس کس طرح درست ہوگا۔

کمرہ میں مدفون مال پر زکوٰۃ کا حکم: صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ جو مال کسی حجرہ میں مدفون ہو تو وہ نصاب زکوٰۃ ہے۔ یعنی اس مال میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ کیونکہ وہ حجرہ جمیع اجزاء کے ساتھ اس کے قبضہ میں ہے۔ اس لئے اس مال تک رسائی آسان ہے اور جب اس مال تک رسائی آسان ہے اور اس کا حاصل کرنا ممکن ہے تو یہ مال، مالِ ضمار میں داخل نہ ہوگا۔ اور جب مالِ ضمار میں داخل نہیں تو اس میں زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔ اور اگر مال مملوکہ زمین یا باغ میں مدفون ہوا اور اس کی جگہ بھول گیا تو اس میں اختلافِ مشائخ ہے۔ بعض نے کہا اس مال میں زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ پوری زمین کھود کر اس کو نکالنا ممکن ہے۔ اس لئے اس پر تصرف کی قدرت بھی حاصل ہے اور جب تصرف کی قدرت حاصل ہے تو یہ مالِ ضمار نہ ہوگا۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اس مال کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ پوری زمین کو کھودنا اگرچہ متعذر نہیں لیکن دشوار ضرور ہے، اور شریعت میں حرج کو دور کیا گیا ہے۔ اس لئے اس مال میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

قرضدار مالدار ہو یا تنگدست لیکن قرضہ کا اقرار کرے، زکوٰۃ کا حکم: صاحبِ ہدایہ نے کہا کہ اگر قرضہ کسی ایسے آدمی پر ہو جو اس قرضہ کا اقرار کرتا ہے خواہ یہ قرضدار مالدار ہو یا تنگدست ہو تو اس مال دین کی زکوٰۃ واجب ہے۔ کیونکہ اس قرضہ کا وصول کر لینا ممکن ہے۔ قرضدار اگر مالدار ہو تو ابتداءً وصول کیا جا سکتا ہے۔ اور اگر تنگدست ہو تو بواسطہ تحصیل کے وصول کیا جا سکتا ہے۔ یعنی اس کی کمائی سے بحکم قاضی یا باہمی رضامندی سے حاصل کر لے۔ ایسے قرضہ پر مالک کو اگرچہ حقیقۃً قدرت نہیں لیکن حکماً قدرت حاصل ہے۔ اور جب مالک کو قدرت حاصل ہے اگرچہ حکماً ہی ہے تو اس کو مالِ ضمار نہیں کہا جائے گا۔

اور اگر قرضہ کسی منکر پر ہو لیکن قرض خواہ کے پاس اس کے خلاف گواہ موجود ہیں یا قاضی کو اس قرضہ کا ذاتی طور پر علم ہے تو بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ کیونکہ اس قرضہ کا وصول کرنا ممکن ہے۔ اس لئے کہ گواہوں کی گواہی سے مالکِ مال کے حق میں قاضی فیصلہ کر دے گا یا قاضی اپنے علم کے موافق اس کے حق میں حکم کر دے گا۔

اور اگر قرضدار، قرضہ کا اقرار کرتا ہے مگر قاضی نے اس کے مفلس ہونے کا حکم دے دیا اور اعلان کر دیا تو یہ قرضہ کا مال بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نصاب زکوٰۃ ہے۔ یعنی اس کے اندر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ کیونکہ قاضی کا اس کو مفلس کرنا یعنی اس کے مفلس ہونے کا حکم دینا اور اعلان کرنا صحیح نہیں ہے۔ پس جب قاضی کا اس کو مفلس کرنا صحیح نہیں تو مفلس کرنا اور نہ کرنا دونوں برابر ہیں۔ اور تفلیس نہ کرنے کی صورت میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ کیونکہ اس سے کمائی کرا کے قرضہ کا وصول کرنا ممکن ہے۔ پس اسی طرح تفلیس کے بعد بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مدیون کو قاضی کے مفلس کرنے کے بعد اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک قاضی کے مفلس کرنے کے بعد افلاس متحقق ہو جاتا ہے۔ اور جب قاضی کا مفلس کرنا امام محمدؒ کے نزدیک صحیح ہے تو یہ قرضہ، قرضخواہ کے حق میں بمنزلہ ہلاک شدہ مال کے ہوگیا۔ اور اس قرضہ کے مانند ہوگیا جس کا انکار کر دیا گیا ہو۔ اور ہلاک شدہ مال اور انکار کئے ہوئے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ لہٰذا تفلیس قاضی کے بعد مدیون کے ذمہ جو دین ہے اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ رہے امام ابویوسفؒ تو وہ تفلیسِ قاضی سے افلاس متحقق ہونے میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں۔ چنانچہ قرضدار کے مالدار ہونے تک قرض خواہ کا مطالبہ ساقط ہو جائے

گا۔ اس کو مطالبہ کرنے کا حق نہ ہوگا۔ الّا یہ کہ قرضدار مال دار ہو جائے۔ اور زکوٰۃ واجب ہونے میں امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔ چنانچہ قرض خواہ کو جب یہ قرضہ وصول ہو جائے گا تو شیخینؒ کے نزدیک سنین ماضیہ کی زکوٰۃ قرض خواہ پر واجب ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زکوٰۃ واجب کرنے میں فقراء کی رعایت پیش نظر ہے۔

باندی تجارت کی نیت سے خریدی پھر خدمت کی نیت کر لی تو زکوٰۃ باطل ہے

وَمَنِ اشْتَرىٰ جَارِيَةً لِلتِّجَارَةِ وَنَوَاهَا لِلْخِدْمَةِ بَطَلَتْ عَنْهَا الزَّكٰوةُ لِاِتِّصَالِ النِّيَّةِ بِالْعَمَلِ وَهُوَ تَرْكُ التِّجَارَةِ وَاِنْ نَوَاهَا لِلتِّجَارَةِ بَعْدَ ذَالِكَ لَمْ تَكُنْ لِلتِّجَارَةِ حَتّٰى يَبِيْعَهَا فَيَكُوْنُ فِيْ ثَمَنِهَا زَكٰوةٌ لِاَنَّ النِّيَّةَ لَمْ تَتَّصِلْ بِالْعَمَلِ اِذْ هُوَ لَمْ يَتَّجِرْ فَلَمْ تُعْتَبَرْ وَلِهٰذَا يَصِيْرُ الْمُسَافِرُ مُقِيْمًا بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ وَلَا يَصِيْرُ الْمُقِيْمُ مُسَافِرًا بِالنِّيَّةِ اِلَّا بِالسَّفَرِ

ترجمہ ...... اور جس شخص نے تجارت کے لئے ایک باندی خریدی اور خدمت کے لئے اس کی نیت کر لی تو اس باندی سے زکوٰۃ باطل ہو گئی۔ کیونکہ نیت عمل کے ساتھ متصل ہوگئی اور وہ ترک تجارت ہے اور اگر اس کے بعد تجارت کے لئے نیت کر لی تو وہ باندی تجارت کے واسطے نہ ہوگی یہاں تک کہ اس باندی کو فروخت کرے۔ پس اس باندی کے ثمن میں زکوٰۃ ہے۔ اس لئے کہ نیت کسی عمل کے ساتھ متصل نہیں ہوئی۔ کیونکہ اس نے تجارت کا کوئی فعل نہیں کیا تو نیت معتبر نہ ہوئی یہی وجہ ہے کہ مسافر محض نیت سے مقیم ہو جاتا ہے اور مقیم محض نیت سے مسافر نہ ہوگا مگر سفر کے ساتھ۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے تجارت کے ارادے سے ایک باندی خریدی پھر یہ ارادہ کر لیا کہ اس سے خدمت لوں گا اور اس کو تجارت سے خارج کرنے کی نیت کر لی تو اس باندی سے زکوٰۃ باطل ہوگئی یعنی اس باندی کی مالیت میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ جو چیز اعمالِ جوارح سے ہے وہ محض نیت سے متحقق نہیں ہوتی بلکہ نیت کا عمل کے ساتھ متصل ہونا ضروری ہے۔ اور جو چیز ترک کے قبیل سے ہے اس میں محض نیت کا ہونا کافی ہے۔ پس چونکہ اس شخص نے تجارت کی نیت سے باندی خریدی اور پھر اس سے خدمت لینے کی نیت کر لی یعنی ترک تجارت کی نیت کی تو محض نیت سے یہ باندی تجارت سے خارج ہو جائے گی۔ اور جب تجارت سے خارج ہوگئی تو اس سے زکوٰۃ بھی باطل ہوگئی۔

صاحبِ ہدایہ نے کہا ہے کہ نیت عمل کے ساتھ متصل ہوگئی اور وہ عمل ترکِ تجارت ہے حالانکہ ترک تجارت عمل نہیں ہے بلکہ ترک عمل ہے۔ اور اگر تجارت کی نیت سے باندی خریدی پھر اس سے خدمت لینے کی نیت کی پھر اس کے بعد تجارت کی نیت کی، تو وہ باندی تجارت کے واسطے نہ ہوگی۔ یہاں تک کہ اس باندی کو فروخت کرے۔ پس اگر اس کو فروخت کر دیا تو اس باندی کے ثمن میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ جب تک اس نے باندی کو فروخت نہیں کیا تو نیت عملِ تجارت کے ساتھ متصل نہ ہوئی اور جو نیت عمل کے ساتھ متصل نہ ہو وہ معتبر نہیں ہوتی۔ اس لئے محض نیت کرنے سے وہ باندی تجارت کے واسطے نہ ہوگی۔ صاحبِ ہدایہ نے فرمایا ہے کہ مسافر محض نیت اقامت سے مقیم ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اقامت نام ہے ترکِ سفر کا اور ترک میں محض نیت کافی ہو جاتی ہے۔ لیکن مقیم محض نیتِ سفر سے مسافر نہیں ہوگا۔ ہاں اگر اس نے نیت کے ساتھ سفر شروع کر دیا تو مسافر ہو جائے گا۔ کیونکہ سفر جوارح کا عمل ہے اور جو عمل جوارح کا ہو وہ محض نیت سے متحقق نہیں ہوتا بلکہ نیت کے ساتھ عمل کا پایا جانا بھی ضروری ہے اس لئے جب تک سفر شروع نہ کرے گا محض سفر کی نیت سے مسافر نہ ہوگا۔

تجارت کی نیت سے کوئی چیز خریدی وہ تجارت کے لئے ہی ہوگی، اسی طرح اگر کسی کو میراث میں کوئی چیز ملی اس نے تجارت کی نیت کی اس کا کیا حکم ہے

وَإِنِ اشْتَرىٰ شَيْئًا وَنَوَاهُ لِلتِّجَارَةِ كَانَ لِلتِّجَارَةِ لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ بِالْعَمَلِ بِخِلَافِ مَا إِذَا وَرِثَ وَنَوىٰ لِلتِّجَارَةِ لِأَنَّهُ لَا عَمَلَ مِنْهُ أَوْلَوْ مَلَكَهُ بِالْهِبَةِ أَوْبِالْوَصِيَّةِ أَوِ النِّكَاحِ أَوِ الْخُلْعِ أَوِ الصُّلْحِ عَنِ الْقَوَدِ وَنَوَاهُ لِلتِّجَارَةِ كَانَ لِلتِّجَارَةِ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ لِاقْتِرَانِهَا بِالْعَمَلِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَصِيْرُ لِلتِّجَارَةِ لِأَنَّهَا لَمْ تَقَارِنْ عَمَلُ التِّجَارَةِ وَقِيْلَ الْإِخْتِلَافُ عَلىٰ عَكْسِهِ

ترجمہ اور اگر کوئی چیز خریدی اور تجارت کے واسطے اس کی نیت کی تو وہ تجارت کی ہوگی کیونکہ نیت عمل کے ساتھ متصل ہے۔ برخلاف اس کے اگر میراث میں کوئی چیز پائی اور تجارت کے لئے نیت کر لی کیونکہ اس کی طرف سے کوئی عمل نہیں ہوا۔ اور اگر وہ ہبہ سے کسی چیز کا مالک ہوا۔ یا وصیت سے مالک ہوا یا نکاح کے ذریعہ مالک ہوا۔ یا خلع کے ذریعہ مالک ہوا یا قصاص کے عوض صلح کر کے مالک ہوا اور اس چیز میں تجارت کی نیت کر لی تو ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ تجارت کے واسطے ہو جائے گی۔ کیونکہ نیت عمل کے ساتھ متصل ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ چیز تجارت کے واسطے نہ ہوگی۔ کیونکہ نیت عمل تجارت کے ساتھ متصل نہیں ہوتی۔ اور کہا گیا کہ اختلاف اس کے برعکس ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے تجارت کی نیت سے کوئی چیز خریدی تو وہ چیز تجارت کی ہوگی کیونکہ اس صورت میں نیت عمل اشتراء کے ساتھ متصل ہوگئی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اشتراء بھی تجارت ہی کے لئے ہے تو گویا نیت تجارت کے ساتھ متصل ہوگئی۔ اور جو نیت کسی چیز کی تجارت کے ساتھ متصل ہو تو وہ چیز تجارت ہی کے لئے شمار ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر کوئی چیز میراث میں پائی اور تجارت کی نیت کی تو وہ چیز تجارت کے لئے نہ ہوگی کیونکہ میراث اس کی ملک میں بغیر کسی عمل کے داخل ہوئی ہے۔ پس چونکہ نیت عمل تجارت کے ساتھ متصل نہیں ہے۔ اس لئے میراث کی چیز تجارت کی نیت کرنے کے باوجود تجارت کے لئے نہ ہوگی۔

کوئی شخص کسی چیز کا بطورِ ہبہ، وصیت، نکاح، خلع وغیرہ کے مالک ہوا اور تجارت کی نیت کی، زکوٰۃ کا حکم:

اور اگر کوئی شخص ہبہ سے کسی چیز کا مالک ہوا یعنی کسی نے اس کو کوئی چیز ہبہ کی اور اس پر قبضہ دے دیا، یا وصیت سے مالک ہوا۔ بایں طور کہ کسی نے اس کے لئے کسی چیز کی وصیت کی ہو۔ یا نکاح کے ذریعہ مالک ہوا۔ اس طور پر کہ اس نے اپنی باندی کا کسی کے ساتھ نکاح کیا اور اس کے مہر پر قبضہ کر کے مالک ہوگیا۔ یا خلع کے ذریعہ سے مالک ہوا۔ اس طور پر کہ اس نے اپنی بیوی کا کسی عوض پر خلع کیا یا قصاص کے عوض صلح کر کے مالک ہوا۔ اس طور پر کہ یہ شخص مقتول کا ولی ہے۔ پس قاتل سے کسی چیز کو عوض ٹھہرا کر صلح کر لی۔ بہرحال ان تمام صورتوں میں اگر اس شخص نے تجارت کی نیت کی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ چیز تجارت کے لئے ہو جائے گی کیونکہ یہاں تمام صورتوں میں نیت عمل کے ساتھ متصل ہوگئی ہے اور عمل یہ ہے کہ اس کی طرف سے ان چیزوں کا قبول کرنا پایا گیا۔ اور قبول کرنا اس کی طرف سے ایک عمل ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ چیز تجارت کے لئے نہ ہوگی۔ کیونکہ نیت عمل تجارت کے ساتھ متصل نہیں ہوئی۔ اس لئے کہ یہ عقود یعنی ہبہ، وصیت وغیر تجارت نہیں ہیں۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ اختلاف برعکس ہے یعنی مذکورہ صورتوں میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نیت تجارت کے باوجود وہ چیز تجارت کے واسطے نہ ہوگی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک تجارت کے لئے ہو جائے گی۔

صاحب عنایہؒ نے حاصل کے طور پر ذکر کیا ہے کہ جو چیز کسی آدمی کی ملک میں داخل ہوتی ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ بغیر اس کے عمل کے داخل ہو جائے جیسے میراث کی چیز۔ دوم یہ کہ اس کے عمل سے داخل ہو۔ پھر اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ بدل مالی کے ساتھ داخل ہو جیسے شراء اور اجارہ یا بدل غیر مالی کے ساتھ داخل ہوا جیسے مہر، بدل خلع، بدل صلع عن دم العمد۔ دوم یہ کہ بغیر بدل کے داخل ہو جیسے ہبہ۔ صدقہ اور وصیت پس جو چیز بغیر اس کے عمل کے اس کی ملک میں داخل ہوتی ہے۔ اس میں بالاتفاق محض نیت تجارت معتبر نہیں ہے اور جو چیز بدل مال کے ساتھ داخل ہوتی ہے۔ اس میں بالاتفاق نیت تجارت معتبر ہے۔ اور جو چیز بدل غیر مالی یا بغیر بدل کے ملک میں داخل ہوئی ہے اس میں اختلاف ہے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے۔

ادائیگی زکوٰۃ کے لئے شرط

وَ لَا يَجُوْزُ أَدَاءُ الزَّكٰوةِ إِلَّا بِنِيَّةٍ مُقَارِنَةٍ لِلْأَدَاءِ أَوْ مُقَارِنَةٍ لِعَزْلِ مِقْدَارِ الْوَاجِبِ لِأَنَّ الزَّكٰوةَ عِبَادَةٌ فَكَانَ مِنْ شَرْطِهَا النِّيَّةُ وَالْأَصْلُ فِيْهَا الْإِقْتِرَانُ إِلَّا أَنَّ الدَّفْعَ يَتَفَرَّقُ فَاكْتُفِيَ بِوُجُوْدِهَا حَالَةَ الْعَزْلِ تَيْسِيْرًا كَتَقْدِيْمِ النِّيَّةِ فِي الصَّوْمِ

ترجمہ اور زکوٰۃ ادا کرنا جائز نہیں ہے۔ مگر ایسی نیت کے ساتھ جو ادا سے متصل ہو یا مقدار واجب جدا کرنے سے متصل ہو۔ کیونکہ زکوٰۃ عبادت ہے۔ لہٰذا اس کی شرط میں سے نیت ہے۔ اور نیت میں اصل اتصال ہے۔ مگر فقیروں کو دینا متفرق واقع ہوتا ہے تو مقدارِ واجب کو نصاب سے جدا کرنے کے وقت نیت ہونے پر اکتفاء کیا گیا۔ آسانی کے پیش نظر جیسے روزہ میں تقدیم نیت کافی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ ادائے زکوٰۃ کے لئے نیت شرط ہے کیونکہ فعل زکوٰۃ عبادت ہے اور عبادت کے لئے نیت شرط ہوتی ہے۔ اس لئے زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے نیت کرنا شرط ہوگا۔ اور عبادت کے لئے نیت اس لئے شرط ہے کہ کوئی عبادت بغیر اخلاص کے ادا نہیں ہوتی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَمَآ أُمِرُوْآ إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ"۔ یعنی ان کو حکم یہی ہوا کہ بندگی کریں اللہ کی خالص کر کے اس کے واسطے بندگی اور اخلاص بغیر نیت کے نہیں پایا جاتا۔ پس ثابت ہوا کہ عبادت کے لئے نیت کرنا ضروری ہے اور چونکہ زکوٰۃ ادا کرنا بھی عبادت ہے اس لئے زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے بھی نیت کرنا ضروری ہوگا۔ رہی یہ بات کہ ادائے زکوٰۃ کے لئے نیت کا وقت کیا ہے؟ تو امام قدوری نے فرمایا کہ نیت یا تو زکوٰۃ ادا کرتے وقت کی جائے یا مقدار واجب کو مال سے جدا کرتے وقت کی جائے یعنی جب پورے مال کا حساب کرے زکوٰۃ کی جو مقدار متحقق ہے اس کو مال سے جدا کر کے الگ رکھنے کا ارادہ کیا تو جدا کرتے وقت نیت کر لے۔ دلیل یہ ہے کہ نیت کے اندر اصل عبادت کے ساتھ متصل ہونا ہے۔ جیسے نماز میں نیت نماز کے ساتھ متصل ہوتی ہے۔ اس دلیل کا تقاضا تو یہ ہے کہ زکوٰۃ ادا کرتے وقت کی نیت تو معتبر ہو کیونکہ زکوٰۃ ادا کرنا عبادت ہے اور نیت کا عبادت کے ساتھ متصل ہونا ضروری ہے لیکن مقدار زکوٰۃ کو مال سے جدا کرتے وقت کی نیت معتبر نہ ہو۔ کیونکہ مقدار زکوٰۃ کو مال سے جدا کر کے اپنے ہی گھر میں رکھ لینا یہ کوئی عبادت نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مقدار واجب کو مال سے جدا کرتے وقت کی نیت کا اعتبار ضرورۃ حرج دور کرنے کے لئے کیا گیا ہے۔ اس طور پر کہ بسا اوقات انسان متفرق اوقات میں متفرق لوگوں کو زکوٰۃ دیتا ہے۔ پس اگر ہر بار دیتے وقت نیت کرنا ضروری قرار دیا جائے تو یہ شخص حرج اور ضرر میں مبتلا ہو جائے گا۔ پس آسانی کے پیش نظر مال سے جدا کرتے وقت کی نیت پر اکتفاء کر لیا گیا۔ جیسے روزہ کے

اندر تقدیم نیت پر اکتفاء کیا گیا ہے۔ اس لئے کہ اصل تو یہ ہے کہ روزہ کی نیت صبح صادق کے اول جزء کے ساتھ متصل ہو لیکن چونکہ انسان اس سے عاجز بھی ہے اور اسکی پوری پوری رعایت کرنے میں اس کو حرج بھی لاحق ہوگا۔ اس لئے کہا گیا کہ نیت اگر اس پر مقدم ہوگئی تو بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے اس کا اعتبار کر لیا جائے گا۔

کل مال بغیر نیت زکوٰۃ کے صدقہ کرنے کا حکم

وَمَنْ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ لَايَنْوِي الزَّكٰوةَ سَقَطَ فَرْضُهَا عَنْهُ اِسْتِحْسَانًا لِاَنَّ الْوَاجِبَ جُزْءٌ مِنْهُ فَكَانَ مُتَعَيِّنًا فِيهِ فَلَاحَاجَةَ إِلَى التَّعْيِينِ

ترجمہ اور جس نے اپنا تمام مال صدقہ کر دیا، حالانکہ زکوٰۃ کی نیت نہیں کی ہے تو استحساناً فرض زکوٰۃ اس سے ساقط ہو گیا، کیونکہ واجب تو اس میں سے ایک جز ہے اور وہ نصاب میں متعین تھا اس لئے متعین کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بلا نیت زکوٰۃ اپنا پورا مال صدقہ کر دیا تو استحساناً اس سے فرض زکوٰۃ ساقط ہو گیا اور قیاس یہ ہے کہ فرض زکوٰۃ اس سے ساقط نہ ہو، یہی امام زفرؒ کا قول ہے۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ نفل اور فرض دونوں مشروع ہیں۔ پس امتیاز کرنے کے لئے ایک کو متعین کرنا ضروری ہے جیسے نماز میں ہے کہ مطلق نیت سے فرض نماز ادا نہیں ہوتی بلکہ اس کو متعین کرنا ضروری ہوتا ہے اسی طرح فرض زکوٰۃ بغیر نیت زکوٰۃ کے ادا نہ ہوگا۔ اگرچہ مطلق نیت پائی گئی، وجہ استحسان یہ ہے کہ واجب تو پورے مال کا ایک جز یعنی چالیسواں حصہ ہے۔ اور پورے مال کے ضمن میں وہ بھی متعین ہے۔ اور متعین، تعیین کا محتاج نہیں ہوتا۔ اس لئے خاص طور پر اس ایک جز یعنی مقدار زکوٰۃ کو متعین کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یہ اعتراض اپنی جگہ بدستور باقی ہے کہ زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے نیت شرط ہے اور نیت پائی نہیں گئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصل عبادت کی نیت شرط ہے تاکہ عبادت اور عادت کے درمیان امتیاز ہو جائے اور اصل عبادت کی نیت پائی گئی ہے۔ کیونکہ ہمارا کلام اس صورت میں ہے جبکہ پورا مال کسی فقیر پر صدقہ کیا ہو اور اس سے اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کا ارادہ کیا ہو۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ فقیر پر اللہ کی رضا حاصل کرنے کے لئے صدقہ کرنا عبادت ہے۔ پس اصل عبادت کی نیت پائی گئی اور رہا فرض زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت کرنا تو اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ فرض زکوٰۃ کی نیت تعیین حاصل کرنے کے لئے شرط ہے۔ اور تعیین کی ضرورت عدم تعیین کے وقت پیش آئے گی۔ حالانکہ نصاب زکوٰۃ میں واجب زکوٰۃ متعین ہے۔ اس لئے اس کو متعین کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ جیسے کسی نے رمضان المبارک میں مطلقاً روزہ کی نیت کی تو رمضان کا فرض روزہ ادا ہوگا حالانکہ اس نے خاص طور پر رمضان کے روزے کی نیت نہیں کی ہے لیکن چونکہ اس مہینہ میں فرض روزہ متعین ہے اس لئے اس کو متعین کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

نصاب کا بعض حصہ صدقہ کر دیا تو زکوٰۃ لازم ہے یا نہیں

وَلَوْ اَدّٰى بَعْضَ النِّصَابِ سَقَطَ زَكٰوةُ الْمُؤَدّٰى عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِاَنَّ الْوَاجِبَ شَائِعٌ فِي الْكُلِّ وَعِنْدَ اَبِي يُوسُفَ لَايَسْقُطُ لِاَنَّ الْبَعْضَ غَيْرُ مُتَعَيِّنٍ لِكَوْنِ الْبَاقِي مَحَلًّا لِلْوَاجِبِ بِخِلَافِ الْاَوَّلِ وَاللهُ اَعْلَمُ

ترجمہ اور اگر اس نے نصاب کا بعض حصہ ادا کر دیا تو امام محمدؒ کے نزدیک دیئے ہوئے مال کی زکوٰۃ بھی ساقط ہوگئی کیونکہ مقدار واجب

پورے نصاب میں پھیلی ہوئی ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اس حصہ کی زکوۃ ساقط نہ ہوگی اس لئے کہ (زکوۃ کے لئے نصاب کا یہ) ٹکڑا متعین نہ تھا۔ کیونکہ جس قدر باقی رہا وہ بھی زکوۃ واجبہ کا محل ہے، برخلاف مسئلہ اول کے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

تشریح اور اگر اس نے نصاب کا بعض حصہ صدقہ کر دیا، تو امام محمدؒ کے نزدیک مؤدیٰ یعنی نصاب کی جو مقدار فقراء کو دے دی گئی ہے اس کی زکوۃ ساقط ہوگئی اور جو مال باقی رہ گیا اس کی زکوۃ واجب ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مؤدیٰ کی زکوۃ بھی ساقط نہ ہوگی بلکہ جو مال باقی رہ گیا اس میں سے پورے نصاب کی زکوۃ واجب ہوگی۔ یعنی اس کی بھی جو فقراء کو دے دیا گیا اور اس کی بھی جو باقی ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ کی جس قدر مقدار واجب تھی وہ کل نصاب میں پھیلی ہوئی تھی۔ پس اگر یہ شخص پورے مال کو صدقہ کر دیتا تو پوری زکوۃ ساقط ہو جاتی۔ لہذا جب اس نے بعض مال کو صدقہ کیا تو اس بعض کی زکوۃ ساقط ہو جائے گی۔ حاصل یہ کہ امام محمدؒ نے بعض کو کل پر قیاس کیا ہے مثلاً دو سو درہم میں پانچ درہم تھے اور اس نے سال گذرنے کے بعد چالیس درہم صدقہ کر دیئے تو ان میں ایک درہم زکوۃ بھی نکل گیا اب اس پر باقی ایک سو ساٹھ درہم کی زکوۃ چار درہم واجب ہوں گے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ کے لئے نصاب کا وہ بعض متعین نہیں ہے۔ جس کو دے دیا گیا کیونکہ جس قدر مال باقی ہے وہ بھی زکوۃ واجبہ کا محل ہے۔ یعنی زکوۃ کی کل مقدار اس میں سے ادا ہو سکتی ہے۔ برخلاف مسئلہ اول کے یعنی جب کل مال صدقہ کر دیا تو پوری زکوۃ ساقط ہوگئی کیونکہ زکوۃ کی مقدار واجب تو لامحالہ اس میں داخل ہے۔ جمیل عفی عنہ

بَابُ صَدَقَةِ السَّوَائِمِ

ترجمہ یہ باب سوائم کی زکوۃ کے بیان میں ہے

تشریح مصنف علیہ الرحمہ نے اموالِ زکوۃ کی تفصیل کا آغاز سوائم سے فرمایا ہے اور سوائم میں بھی اونٹ کی زکوۃ سے آغاز فرمایا ہے۔ کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو زکوۃ کے سلسلے میں جو خط تحریر فرمایا ہے اس میں سب سے پہلے اونٹوں کی زکوۃ کا بیان ہے۔ پس اس ترتیب سے مصنف کے پیش نظر رسول اللہ ﷺ کے خط کی پیروی کرنا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ عرب کے نزدیک سب سے زیادہ قیمتی مال اونٹ شمار کئے جاتے تھے۔ اس وجہ سے اونٹ کی زکوۃ کا ذکر پہلے کیا گیا۔ فاضل مصنفؒ نے عنوان کے تحت لفظ صدقہ ذکر کیا ہے۔ اور زکوۃ مراد لی ہے۔ تاکہ باری تعالیٰ کے قول **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ** (التوبہ: ۶۰) کا اتباع ہو جائے۔ سوائم: سائمۃ کی جمع ہے۔ سامت الماشیہ سے ماخوذ ہے معنی ہیں چرنا۔ چنانچہ صائمہ وہ جانور ہے جس کو مباح جنگلوں میں چرایا جاتا ہے۔ پس ایسے جانوروں کے نر و مادہ اور ملے ہوئے سب میں زکوۃ واجب ہوتی ہے۔ بشرطیکہ ان سے مقصود دودھ اور افزائش نسل ہو۔ اور اگر ان سے سواری یا گوشت مقصود ہے تو ان میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ اور اگر ان جانوروں سے تجارت مقصود ہے تو ان میں زکوۃ السوائم واجب نہ ہوگی۔ بلکہ زکوۃ التجارۃ واجب ہوگی۔ یعنی اس صورت میں سوائم کے نصاب سے زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ بلکہ مال تجارت کے نصاب اور حساب سے زکوۃ واجب ہوگی۔ ہم نے مباح جنگلوں کی قید اس لئے لگائی کہ اگر ان جنگلوں کا معاوضہ دینا پڑا جیسا کہ ہمارے زمانے میں ہے تو ان جانوروں میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ اگر سال کے اکثر حصہ میں مباح جنگل میں چرتے رہے اور باقی دنوں میں باندھ کر کھلائے گئے تو بھی سائمہ ہیں اور اگر نصف سال باندھ کر چارہ دیا ہو تو سائمہ نہیں ہوں گے۔

اس موقع پر چند اصطلاحی الفاظ کی تشریح بھی ضروری ہے۔ مثلاً بنت مخاض، بنت لبون، حقہ، جذعہ، بنت مخاض! وہ مادہ بچہ ہے جو ایک سال پورا کر کے دوسرے سال میں لگ گیا ہو۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ مخاض کے معنیٰ حاملہ کے ہیں۔ اور اونٹنی چونکہ عادۃً ایک بچہ جننے کے بعد دوسرے سال میں حاملہ ہوتی ہے۔ اس لئے اس دوسرے سال میں لگنے والے مادہ بچہ کو بنت مخاض کہتے ہیں یعنی حاملہ کا وہ بچہ۔ دوسری وجہ تسمیہ یہ ہے کہ مخاض کے معنیٰ آتے ہیں دردزہ کے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "فَاَجَآءَ هَا الْمَخَاضُ اِلٰی جِذْعِ النَّخْلَةِ" یعنی مریم کو دردزہ ایک کھجور کے تنے کے پاس لے آیا۔ پس چونکہ یہ اونٹنی بھی اپنے اس بچہ کی وجہ سے دردزہ میں مبتلا رہ چکی ہے اس لئے اس بچہ کو بنت مخاض کہا گیا۔ یعنی دردزہ کے نتیجہ میں پیدا شدہ مادہ بچہ۔ بنت لبون: وہ مادہ بچہ جس پر دو سال گذر گئے اور تیسرا سال شروع ہو گیا۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس بچہ کی ماں ذات لبن دودھ والی ہے۔ اس سے چھوٹا بچہ اس کا دودھ پیتا ہے۔ مگر چونکہ یہ بھی ابتداء میں دودھ پی کر بڑا ہوا ہے اس لئے اس کو بنت لبون کہا گیا۔ حقہ: وہ مادہ ہے جس کی عمر کا چوتھا سال شروع ہو گیا ہو۔ اس کو حقہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ اس بات کا حقدار ہو گیا کہ اس پر سواری کی جائے۔ اور اس پر بوجھ لادا جائے۔ (فتح القدیر، شرح نقایہ) جذعہ وہ مادہ بچہ ہے جس کی عمر کا پانچواں سال شروع ہو گیا ہو۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جذع یجذع کے معنیٰ آتے ہیں جڑ سے اکھاڑنا۔ چونکہ اس عمر میں اونٹنی کے بچہ کے دودھ کے دانت ٹوٹ کر گر جاتے ہیں۔ اور دوسرے نکلتے ہیں اس لئے اس کو جذعہ کہا گیا ہے۔ (حاشیہ ہدایہ بحوالہ درمختار) جذعہ اونٹ کا وہ سب سے بڑا بچہ ہے۔ جس کو زکوٰۃ میں لیا جاتا ہے۔ جذعہ سے بڑا ثنی اور اس سے بڑا سدیس۔ اور اس سے بڑا بازل ہے۔ ان میں سے کوئی بھی زکوٰۃ میں نہیں لیا جاتا۔

فَصْلٌ فِی الْاِبِلِ

ترجمہ یہ فصل اونٹ کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

اونٹوں کی زکوٰۃ، اونٹوں کا نصاب و مقدار زکوٰۃ

قَالَ لَيْسَ فِیْ اَقَلَّ مِنْ خَمْسٍ ذُوْدٍ صَدَقَةٌ فَاِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيْهَا شَاةٌ اِلٰی تِسْعٍ فَاِذَا كَانَتْ عَشْرًا فَفِيْهَا شَاتَانِ اِلٰی اَرْبَعَ فَاِذَا كَانَتْ خَمْسَ عَشَرَةَ فَفِيْهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ اِلٰی تِسْعَ عَشَرَةَ فَاِذَا كَانَتْ عِشْرِيْنَ فَفِيْهَا اَرْبَعُ شِيَاهٍ اِلٰی اَرْبَعٍ وَّ عِشْرِيْنَ فَاِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَّ عِشْرِيْنَ فَفِيْهَا بِنْتُ مَخَاضٍ وَهِيَ الَّتِیْ طَعَنَتْ فِی الثَّانِيَةِ اِلٰی خَمْسٍ وَّ ثَلٰثِيْنَ فَاِذَا كَانَتْ سِتًّا و ثَلَاثِيْنَ فَفِيْهَا بِنْتُ لَبُوْنٍ وَهِيَ الَّتِیْ طَعَنَتْ فِی الثَّالِثَةِ اِلٰی خَمْسٍ وَّ اَرْبَعِيْنَ فَاِذَا كَانَتْ سِتًّا وَّ اَرْبَعِيْنَ فَفِيْهَا حِقَّةٌ وَهِيَ الَّتِیْ طَعَنَتْ فِی الرَّابِعَةِ اِلٰی سِتِّيْنَ فَاِذَا كَانَتْ اِحْدٰی وَّ سِتِّيْنَ فَفِيْهَا جَذَعَةٌ وَهِيَ الَّتِیْ طَعَنَتْ فِی الْخَامِسَةِ اِلٰی خَمْسٍ وَّ سَبْعِيْنَ فَاِذَا كَانَتْ سِتًّا وَّ سَبْعِيْنَ فَفِيْهَا بِنْتَا لَبُوْنٍ اِلٰی تِسْعِيْنَ فَاِذَا كَانَتْ اِحْدٰی وَ تِسْعِيْنَ فَفِيْهَا حِقَّتَانِ اِلٰی مِائَةٍ وَّ عِشْرِيْنَ بِهٰذَا اِشْتَهَرَتْ كُتُبُ الصَّدَقَاتِ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ

ترجمہ مصنفؒ نے کہا ہے کہ پانچ اونٹوں سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ پس جب پانچ کی مقدار کو پہنچ گئے اور وہ سائمہ ہیں اور ان پر سال گذر گیا تو پانچ میں ایک بکری ہے نو تک۔ پھر جب دس ہو جائیں تو ان میں دو بکریاں ہیں چودہ تک پھر جب پندرہ ہو جائیں تو ان

میں تین بکریاں ہیں انیس تک۔ پھر جب بیس ہو جائیں تو ان میں چار بکریاں ہیں چوبیس تک، پھر جب پچیس ہو جائیں تو ان میں ایک بنتِ مخاض ہے۔ بنتِ مخاض وہ مادہ بچہ جو دوسرے سال میں لگا ہو۔ ۳۵ (پینتیس) تک، پھر جب چھتیس ہو جائیں تو ان میں ایک بنت لبون ہے۔ اور بنت لبون وہ مادہ بچہ جو تیسرے سال میں لگا ہو۔ ۴۵ تک، پھر جب چھیالیس (۴۶) ہو جائیں تو ان میں ایک حصہ ہے اور حصہ وہ مادہ بچہ ہے جو چوتھے سال میں لگا ہو ساٹھ تک، پھر جب اکسٹھ ہو جائیں تو ان میں دو بنت لوبن ہیں نوے تک۔ پھر جب ۹۱ (اکانوے ہو جائیں تو ان میں دو حقہ ہیں۔ ۱۲۰ (ایک سو بیس) تک اسی کے ساتھ زکوٰۃ کے فرمان رسول اکرم ﷺ سے مشہور ہوئے ہیں۔

تشریح...... مصنفؒ نے اونٹ کا نصاب اور اس میں زکوٰۃ واجبہ کو ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ اونٹ کا نصاب پانچ اونٹ ہیں۔ اس سے کم کے اندر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور زکوٰۃ واجب ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ سائمہ ہوں اور ان پر سال گذر گیا ہو۔ پس اگر ان شرطوں کے ساتھ پانچ اونٹ ہوں تو ان میں ایک بکری واجب ہوگی۔ پانچ کے بعد نو تک عفو ہے۔ وہی ایک بکری رہے گی۔ جو بکری زکوٰۃ کی مد میں لی جائے گی۔ وہ مادہ ہو اور پورے ایک سال کی ہو۔ دوسرے سال میں لگ گئی ہو۔ اور اگر مذکورہ شرطوں کے ساتھ کسی کی ملک میں دس اونٹ ہوں تو ان میں دو بکریاں ہیں۔ اور دس اونٹ کے بعد سے چودہ تک عفو ہے۔ چودہ میں بھی وہی دو بکریاں واجب ہوں گی اور اگر اونٹ پندرہ ہوں تو ان میں تین بکریاں واجب ہوں گی۔ اور پندرہ کے بعد انیس تک عفو ہے، جب بیس اونٹ ہوں تو ان میں چار بکریاں ہیں۔ اور بیس کے بعد چوبیس تک عفو ہے۔ پھر جب اونٹ پچیس ہوں تو ان میں ایک بنت مخاض واجب ہے۔ پچیس کے بعد سے پینتیس تک عفو ہے اور جب چھتیس ہوں تو ان میں ایک بنتِ لبون واجب ہے۔ اور چھتیس کے بعد سے پینتالیس تک عفو ہے۔ لیکن جب چھیالیس ہو جائیں تو ان میں ایک حقہ واجب ہے۔ اور چھیالس کے بعد سے ساٹھ تک عفو ہے۔ اور جب اکسٹھ ہوں تو ان میں ایک جذعہ واجب ہے۔ اور اکسٹھ کے بعد پچھتر تک عفو ہے۔ اور جب چھہتر ہوں تو ان میں دو بنت لبون ہیں۔ چھتر کے بعد سے نوے تک عفو ہے۔ اور جب اکانوے ہوں تو ان میں دو حقہ ہیں اکانوے کے بعد سے ایک سو بیس تک عفو ہے۔ صاحبِ ہدایہ نے دلیل میں فرمایا ہے کہ رسول اکرم ﷺ سے زکوٰۃ کے فرمان اسی تفصیل کے ساتھ مشہور ہوئے ہیں۔ من جملہ ان میں سے ایک فرمان وہ ہے جو حضرت صدیقؓ نے حضرت انسؓ کے نام بھیجا ہے۔ جس کو امام بخاریؒ نے روایت کیا ہے تبرک کے پیش نظر فرمان کے الفاظ ذکر کئے جاتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

اِنَّ اَنَسًا حَدَّثَهُ اَنَّ اَبَا بَكْرِ نِ الصِّدِّيْقَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَتَبَ لَهُ هٰذَا الْكِتَابَ لَمَّا وَجَّهَهُ اِلَى الْبَحْرِيْنِ، بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ— هٰذِهٖ فَرِيْضَةُ الصَّدَقَةِ الَّتِيْ فَرَضَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ وَالَّتِيْ اَمَرَ اللّٰهُ بِهَا رَسُوْلَهٗ فَمَنْ سُئِلَهَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ فَلْيُعْطِهَا عَلٰى وَجْهِهَا وَ مَنْ سُئِلَ فَوْقَهٗ فَلَا يُعْطِهٖ فِيْ اَرْبَعٍ وَّ عِشْرِيْنَ مِنَ الْاِبِلِ فَمَا دُوْنَهَا مِنَ الْغَنَمِ فِيْ خَمْسٍ ذُوْدٍ شَاةٌ فَاِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَّ عِشْرِيْنَ اِلٰى خَمْسٍ وَّ ثَلٰثِيْنَ فَفِيْهَا بِنْتُ مَخَاضٍ اُنْثٰى فَاِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَّ ثَلٰثِيْنَ اِلٰى خَمْسٍ وَّ اَرْبَعِيْنَ فَفِيْهَا بِنْتُ لَبُوْنٍ اُنْثٰى فَاِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَّ اَرْبَعِيْنَ اِلٰى سِتِّيْنَ فَفِيْهَا حِقَّةٌ طَرُوْقَةُ الْجَمَلِ فَاِذَا بَلَغَتْ اِحْدٰى وَ سِتِّيْنَ اِلٰى خَمْسٍ وَّ سَبْعِيْنَ فَفِيْهَا جَذْعَةٌ فَاِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَّ سَبْعِيْنَ اِلٰى تِسْعِيْنَ فَفِيْهَا بِنْتَا لَبُوْنٍ فَاِذَا بَلَغَتْ اِحْدٰى وَ تِسْعِيْنَ اِلٰى عِشْرِيْنَ وَ مِائَةٍ فَفِيْهَا حِقَّتَانِ طَرُوْقَتَا الْجَمَلِ فَاِذَا زَادَتْ عَلٰى عِشْرِيْنَ وَ مِائَةٍ فَفِيْ كُلِّ اَرْبَعِيْنَ اِبْنَتُهٗ لَبُوْنٍ وَفِيْ كُلِّ خَمْسِيْنَ حِقَّةٌ ثُمَّ سَاقَ بَقِيَّةَ الْحَدِيْثِ فِي الْعَقْمِ (فتح القدیرؒ شرح نقایہ)

فوائد...... جانوروں کا نصاب زکوٰۃ اور مقدار زکوٰۃ امر توقیفی ہیں۔ ان میں عقل اور قیاس کو کوئی دخل نہیں ہے۔ اور اگر یہ سوال کیا جائے کہ

ہر نوع کے اندر اسی میں سے زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ پس اونٹوں کی زکوٰۃ میں بکری کیونکر واجب ہوئی۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ بات خلاف قیاس نص سے ثابت ہے۔ اس لئے اس بارے میں کلام کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے ک اونٹ کا نصاب پانچ اونٹ ہیں۔ اب اگر ایک اونٹ زکوٰۃ کے لئے مقرر کیا جائے تو یہ نصاب کا خمس یعنی پانچواں حصہ ہے۔ حالانکہ زکوٰۃ مال نصاب کا چالیسواں حصہ ہوتا ہے۔ اور اگر ایک اونٹ کے حصہ کر کے اس کا آٹھواں حصہ دیا جائے تا کہ ایک اونٹ کا آٹھواں حصہ پانچ اونٹوں کا چالیسواں ہو جائے۔ تو اس صورت میں اس اونٹ کے اندر شرکت کا عیب پیدا ہو جائے گا۔ اور یہ بھی مناسب نہیں ہے۔ پس پانچ اونٹوں میں ایک بکری واجب کی گئی ہے کیونکہ عہد رسالت میں بالعموم ایک بکری کی قیمت پانچ درہم ہوتی تھی۔ اور سب سے کم عمر اونٹ کے بچہ یعنی بنت مخاض کی قیمت بالعموم چالیس درہم ہوتی تھی۔ اس طرح پانچ اونٹوں کی قیمت دوسو درہم ہوں گے۔ پس ایک بکری کا پانچ اونٹ میں واجب کرنا ایسا ہے جیسے دوسو درہم میں پانچ درہم کا واجب کرنا اور دوسو درہم میں پانچ درہم دوسو درہم کا چالیسواں حصہ ہوتا ہے۔ اس لئے ایک بکری بھی پانچ اونٹ کا چالیسواں حصہ قرار دی گئی ہے۔ (عنایہ)

حکیم الامت حضرت اقدس تھانویؒ نے المصالح العقلیۃ للاحکام النقلیہ میں پانچ اونٹوں میں ایک بکری واجب ہونے کی حکمت یہ تحریر فرمائی ہے کہ زمانہ سابق میں کوئی اونٹ دس اور کوئی آٹھ اور کوئی بارہ بکریوں کے برابر سمجھا جاتا تھا۔ جیسا کہ بہت سی روایات میں وارد ہوا ہے۔ پس احتیاط کی بنا پر ادنیٰ سے ادنیٰ اونٹ کی مالیت کا اعتبار کر کے ایک اونٹ کو آٹھ بکریوں کے برابر قرار دیا گیا۔ اس صورت میں پانچ اونٹ چالیس بکریوں کے برابر ہوئے۔ اور ان میں ایک بکری واجب کی گئی ہے۔ پس پانچ اونٹوں میں ایک بکری واجب کرنا ایسا ہے۔ جیسے چالیس بکریوں میں ایک بکری واجب کرنا اور چالیس بکریوں میں ایک بکری اس کا چالیسواں ہے۔ لہٰذا پانچ اونٹوں میں بھی ایک بکری پانچ اونٹوں کا چالیسواں ہوگا۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اونٹوں کی زکوٰۃ میں مادہ اونٹ واجب ہوتا ہے نہ کہ نر۔ ہاں اگر نر دینا ہو تو اس کی قیمت لگا کر دیا جائے یعنی نر بطور قیمت دیا جا سکتا ہے۔ نہ کہ بطریقہ جانور۔ رہی یہ بات کہ مادہ ہی کیوں دیا جائے گا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ زکوٰۃ میں ایسا جانور دیا جائے جو اوسط درجہ کا ہو۔ جس کے دینے میں نہ زکوٰۃ دینے والے کو نقصان ہو اور نہ لینے والے کو۔ پس شریعت نے اونٹوں کے نصاب میں اونٹ کے صغار کو واجب کیا ہے۔ نہ کہ کبار کو۔ چنانچہ کہا گیا کہ بنت مخاض۔ بنت لبون، حقہ اور جذعہ واجب ہوں گے صغار کو واجب کیا ہے۔ نہ کہ کبار کو۔ چنانچہ کہا گیا کہ بنت مخاض، بنت لبون، حقہ اور جذعہ واجب ہوں گے اور یہ بالاتفاق صغار ہیں۔ حتیٰ کہ ان کی قربانی کرنا جائز نہیں ہے۔ اور ثنی سدیس اور بازل کبار میں سے ہیں حتیٰ کہ ان کی قربانی کرنا جائز ہے ان کو زکوٰۃ میں واجب نہیں کیا گیا پس صغار کو زکوٰۃ میں واجب کرنا اور کبار کو واجب نہ کرنا زکوٰۃ دینے والوں کا نفع ہے اور مادہ کو واجب کرنا زکوٰۃ لینے والوں کا نفع ہے۔ کیونکہ اونٹوں میں مادہ افضل ہوتا ہے۔ بہ نسبت نر کے۔ اور بقر اور غنم کے اندر چونکہ مادہ افضل شمار نہیں کیا جاتا اس لئے بقر اور غنم کی زکوٰۃ میں مادہ کو متعین نہیں کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم جمیل احمد

ایک سوبیس کے بعد استیناف اول، ایک سو پچاس کے بعد استیناف ثانی شروع ہوگا

ثُمَّ إِذَا زَادَتْ عَلٰى مِائَةٍ وَّعِشْرِيْنَ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيْضَةُ فَيَكُوْنُ فِي الْخَمْسِ شَاةٌ مَعَ الْحِقَّتَيْنِ وَفِي الْعَشْرِ شَاتَانِ وَفِي خَمْسَ عَشَرَةَ ثَلٰثُ شِيَاهٍ وَفِي الْعِشْرِيْنَ أَرْبَعُ شِيَاهٍ وَفِيْ خَمْسٍ وَّعِشْرِيْنَ بِنْتُ مَخَاضٍ إِلٰى مِائَةٍ وَخَمْسِيْنَ فَيَكُوْنُ فِيْهَا ثَلٰثُ حِقَاقٍ ثُمَّ يُسْتَأْنَفُ الْفَرِيْضَةُ فَيَكُوْنُ فِي الْخَمْسِ شَاةٌ وَفِي الْعَشْرِ شَاتَانِ وَفِيْ خَمْسَ عَشَرَةَ ثَلٰثُ شِيَاهٍ وَفِيْ عِشْرِيْنَ أَرْبَعُ شِيَاهٍ وَفِيْ خَمْسٍ وَّعِشْرِيْنَ بِنْتُ مَخَاضٍ وَفِيْ سِتٍّ وَّثَلٰثِيْنَ بِنْتُ لَبُوْنٍ فَإِذَا بَلَغَتْ مِائَةً وَّسِتًّا وَّتِسْعِيْنَ فَفِيْهَا أَرْبَعُ حِقَاقٍ إِلٰى مِائَتَيْنِ ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيْضَةُ أَبَدًا كَمَا تُسْتَأْنَفُ فِي الْخَمْسِيْنَ الَّتِي بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْخَمْسِيْنَ وَهٰذَا عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ إِذَا زَادَتْ عَلٰى مِائَةٍ وَّعِشْرِيْنَ وَاحِدَةً فَفِيْهَا ثَلٰثُ بَنَاتِ لَبُوْنٍ فَإِذَا صَارَتْ مِائَةً وَّثَلَاثِيْنَ فَفِيْهَا حِقَّةٌ وَّبِنْتَا لَبُوْنٍ ثُمَّ يُدَارُ الْحِسَابُ عَلَى الْأَرْبَعِيْنَاتِ وَالْخَمْسِيْنَاتِ فَيَجِبُ فِيْ كُلِّ أَرْبَعِيْنَ بِنْتُ لَبُوْنٍ وَفِيْ كُلِّ خَمْسِيْنَ حِقَّةٌ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ إِذَا ازْدَادَتِ الْإِبِلُ عَلٰى مِائَةٍ وَّعِشْرِيْنَ فَفِيْ كُلِّ خَمْسِيْنَ حِقَّةٌ وَفِيْ كُلِّ أَرْبَعِيْنَ بِنْتُ لَبُوْنٍ مِنْ غَيْرِ شَرْطِ عَوْدٍ مَادُوْنَهَا وَلَنَا أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ فِيْ اٰخِرِ ذٰلِكَ فِيْ كِتَابِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ فَمَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ فَفِيْ كُلِّ خَمْسٍ ذَوْدٍ شَاةٌ فَنَعْمَلُ بِالزِّيَادَةِ

ترجمہ ...... پھر جب ایک سوبیس پر زیادتی ہو تو فریضہ از سر نولوٹایا جائے گا۔ پس پانچ کی زیادتی میں ایک بکری اور دو حقہ ہوں گے۔ اور دس میں دو بکریاں اور پندرہ میں تین بکریاں اور بیس میں چار بکریاں اور پچیس میں ایک بنت مخاض ایک سو پچاس تک۔ پس ایک سو پچاس میں تین حقہ ہو جائیں گے۔ پھر فریضہ از سر نولوٹایا جائے۔ پس پانچ میں ایک بکری ہوگی۔ اور دس میں دو بکریاں اور پندرہ میں تین بکریاں اور بیس میں چار بکریاں اور پچیس میں بنت مخاض اور چھتیس میں بنت لبون پھر جب ایک سو چھیانوے کو پہنچ جائیں تو ان میں چار حقہ ہیں۔ دو سو تک۔ پھر فریضہ ہمیشہ اس طرح لوٹایا جائے جس طرح ایک سو پچاس کے بعد پچاس میں دہرایا گیا ہے۔ اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ جب ایک سوبیس پر ایک بڑھے تو اس میں تین بنت لبون ہیں۔ پھر جب ایک سوتیس ہو جائیں تو اس میں ایک حقہ اور دو بنت لبون ہیں۔ پھر حساب گھمایا جائے گا ہر چالیس اور پچاس پر۔ پس ہر چالیس پر ایک بنت لبون اور ہر پچاس پر ایک حقہ دیا جائے گا۔ کیونکہ روایت ہے کہ حضور ﷺ نے تحریر فرمایا جب اونٹ ایک سوبیس سے زائد ہو جائیں تو ہر پچاس میں ایک حقہ اور ہر چالیس میں ایک بنت لبون ہے۔ اس سے کم عود کرنے کی شرط کے بغیر۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے عمرو بن حزم کو جو فرمان دیا تھا اس کے آخر میں لکھا ہے پس جو اس سے کم ہو تو ہر پانچ اونٹ میں ایک بکری ہے۔ پس ہم لوگ اس زیادتی پر عمل کرتے ہیں۔

تشریح ...... گذشتہ سطروں میں ایک سوبیس اونٹ تک کی زکوٰۃ کا بیان تھا۔ چنانچہ فرمایا گیا تھا کہ ایک سوبیس اونٹوں میں دو حقہ واجب ہیں۔ لیکن جب ایک سوبیس پر اضافہ ہو گیا اور اضافہ بھی پانچ کا ہو گیا تو سابقہ دو حقوں کے ساتھ ایک بکری کا اضافہ اور ہو جائے گا۔ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک سوبیس پر اگر ایک اونٹ یا دو یا تین یا چار اونٹ کا اضافہ ہو گیا تو اس زیادتی میں کوئی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ ہاں اگر پانچ اونٹوں کا اضافہ ہو گیا ہو تو اس اضافہ میں سابقہ زکوٰۃ کے ساتھ ایک بکری کا اضافہ ہو جائے گا۔ اور اگر دس اونٹوں کا

اضافہ ہو گیا یعنی ایک سو تیس اونٹ ہو گئے تو دو حقوں پر دو بکریوں کا اضافہ ہو جائے گا اور اگر پندرہ کا اضافہ ہوا اور ایک سو پینتیس اونٹ ہو گئے تو دو حقہ اور تین بکریاں واجب ہوں گی اور اگر بیس کا اضافہ ہوا تو دو حقہ اور چار بکریاں واجب ہوں گی۔ اور پچیس کا اضافہ ہوا یعنی ایک سو پینتالیس اونٹ ہو گئے تو اس میں دو حقہ اور ایک بنت مخاض واجب ہوگا۔ پھر جب اس پر یعنی ایک سو پینتالیس پر پانچ کا اضافہ ہو گیا اور کل اونٹ ایک سو پچاس ہو گئے تو اس میں تین حقہ واجب ہیں اور ایک سو پچاس پر بھی اضافہ ہوا تو پھر از سر نو آغاز کیا جائے۔ چنانچہ اگر ایک پچاس پر پانچ کا اضافہ ہوا یعنی ایک سو پچپن اونٹ ہو گئے تو اس میں تین حقہ اور بکری ایک عدد واجب ہوگی۔ اور دس اونٹوں کے اضافہ کی صورت میں تین حقوں کے علاوہ دو بکریاں واجب ہیں۔ اور پندرہ کے اضافہ کی صورت میں تین حقہ اور تین بکریاں واجب ہوں گی۔ اور بیس کے اضافہ کی صورت میں تین حقہ اور چار بکریاں واجب ہیں۔ اور پچیس کے اضافہ کی صورت میں یعنی ایک سو پچھتر میں تین حقہ اور ایک بنت مخاض واجب ہوگا۔ اور ایک سو پچاس پر چھتیس کے اضافہ کی صورت میں یعنی ایک سو چھیاسی میں تین حقہ اور ایک بنت لبون واجب ہے۔ پھر جب ایک سو چھیانوے اونٹ ہو جائیں تو اس میں چار حقہ واجب ہیں دو سو تک یہی چار حقہ واجب رہیں گے۔ پھر اگر دو سو اونٹ پر بھی اضافہ ہو گیا تو فریضۂ زکوٰۃ کا اعادہ اس طرح کیا جائے گا۔ جس طرح ایک سو پچاس کے بعد والے پچاس میں کیا گیا ہے۔ یعنی دو سو کے بعد ہر پچاس کا حساب رہے گا اس طرح کہ ہر پانچ کے واسطے ایک بکری چوبیس تک۔ پھر پچیس پر ایک بنت مخاض اور ۳۶ پر بنت لبون اور چھیالیس پر حقہ پچاس تک پس دو سو پچاس پر پانچ حقہ ہوئے۔ پھر آئندہ پچاس کے واسطے بھی اسی طرح ہر پانچ پر بکری یہاں تک کہ پچیس پر بنت مخاض اور چھتیس پر بنت لبون اور چھیالیس پر پچاس تک حقہ ہے پس تین سو پر چھ حقہ ہوئے۔ غرض کہ ہر پچاس کا حساب اسی طرح ہوتا رہے گا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ ایک سو بیس کے بعد کا استیناف اور ایک سو پچاس کے بعد کا اور دو سو کے بعد کا استیناف جو ذکر کیا گیا ہے یہ ہمارا مذہب ہے اور حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ کا مذہب ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک سو بیس پر ایک اونٹ بڑھ گیا تو اس میں تین بنت لبون واجب ہوں گے۔ اور اگر ایک سو تیس اونٹ ہو گئے تو اس میں ایک حقہ اور دو بنت لبون ہیں۔ پھر ہر چالیس اور پچاس پر حساب گھومایا جائے گا۔ پس ہر چالیس پر ایک بنت لبون اور ہر پچاس پر ایک حقہ واجب ہوا کرے گا۔ اسی اصول کے تحت امام شافعیؒ نے کہا کہ ایک سو بیس پر اگر ایک کا اضافہ ہوا تو اس میں تین بنت لبون ہوں گے۔ کیونکہ یہ چالیس کا سہ گنا ہے۔ اور اگر اونٹ ایک سو تیس ہوں تو اس میں ایک حقہ اور دو بنت لبون ہیں۔ کیونکہ ایک سو تیس، دو چالیس اور ایک پچاس ہے۔ اور اگر ایک سو چالیس ہوں تو اس میں دو حقہ اور ایک بنت لبون ہے۔ کیونکہ ایک سو چالیس، دو پچاس اور ایک چالیس ہے۔ وعلیٰ ھذا القیاس

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمان میں تحریر فرمایا ہے کہ جب اونٹ ایک سو بیس سے بڑھیں تو ہر پچاس میں ایک حقہ اور ہر چالیس میں ایک بنت لبون ہے۔ اور حدیث میں چالیس سے کم کی صورت میں ابتدائی فریضہ کا عود کرنا شرط نہیں فرمایا کہ ہر پانچ میں بکری اور ہر پچیس میں بنت مخاض بھی ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ چالیس سے کم سب عفو ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے عمرو بن حزم کو جو فرمان دیا ہے اس کے آخر میں یہ تحریر ہے **فَمَا كَانَ اَقَلَّ مِنْ خَمْسٍ وَ عِشْرِيْنَ فَفِيْهَا الْغَنَم فِيْ كُلِّ خَمْسٍ ذَوْدٍ شَاةٌ** ۔ یعنی جب اونٹ ایک سو بیس سے زائد ہو جائیں تو فریضہ کا از سر نو اعادہ کیا جائے۔ اور پچیس سے کم ہوں تو ان میں بکری ہے۔ ہر پانچ اونٹ میں ایک بکری ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ہم اس پر بھی عمل کرتے ہیں جو امام شافعیؒ نے حدیث نقل کی ہے۔ چنانچہ ہمارے نزدیک بھی ہر چالیس میں بنت لبون اور ہر پچاس میں حقہ ہے۔ اور اسی فرمان کے آخر میں جو

زیادتی ہے اس پر بھی عمل کرتے ہیں۔ چنانچہ پچیس میں بنت مخاض اور اس سے کم میں ہر پانچ اونٹ پر ایک بکری ہے۔

بختی اور عربی اونٹ برابر ہیں

وَالْبُخْتُ وَالْعِرَابُ سَوَاءٌ لِاَنَّ مُطْلَقَ الْاِسْمِ يَتَنَاوَلُهُمَا وَاللهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ..... اور بختی اور عربی دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ابل کا لفظ دونوں کو شامل ہے۔

تشریح بخت، بختی کی جمع ہے۔ بختی وہ ہے جو عربی اور عجمی کے مخلوط نطفہ سے پیدا ہوا ہو بخت، بخت نصر کی طرف منسوب ہے۔ اور عراب فرس عربی کی جمع ہے۔ جیسے عرب رجل عربی کی جمع ہے۔ مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ اونٹ کسی بھی قسم کے ہوں جب وہ نصاب کے عدد کو پہنچیں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ حدیث میں لفظ ابل آیا ہے۔ اور وہ دونوں کو شامل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ جمیل عفی عنہ

فَصْلٌ فِي الْبَقَرِ

ترجمہ..... یہ فصل گائے (کی زکوٰۃ کے بیان میں) ہے

گائے کی زکوٰۃ، گائے کا نصاب و مقدار زکوٰۃ تبیع، تبیعہ، مسن و مسنہ کی تعریف

لَيْسَ فِيْ اَقَلَّ مِنْ ثَلٰثِيْنَ مِنَ الْبَقَرِ صَدَقَةٌ فَاِذَا كَانَتْ ثَلَاثِيْنَ سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيْهَا تَبِيْعٌ اَوْ تَبِيْعَةٌ وَهِيَ الَّتِيْ طَعَنَتْ فِي الثَّانِيَةِ وَفِيْ اَرْبَعِيْنَ مُسِنٌّ اَوْ مُسِنَّةٌ وَهِيَ الَّتِيْ طَعَنَتْ فِي الثَّالِثَةِ بِهٰذَا اَمَرَ رَسُوْلُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُعَاذًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

ترجمہ تیس بقر سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ پس جب تیس ہو جائیں درانحالیکہ وہ سائمہ ہوں اور ان پر سال گذر گیا ہو تو ان میں ایک تبیع یا ایک تبیعہ واجب ہے۔ اور تبیع یا تبیعہ وہ بچہ جو دوسرے سال میں لگا ہو اور چالیس میں ایک مسن یا ایک مسنہ واجب ہے۔ اور مسن یا مسنہ وہ بچہ جو تیسرے سال میں لگا ہو۔ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یہی حکم دیا تھا۔

تشریح مصنفؒ نے بقر کی زکوٰۃ کو غنم کی زکوٰۃ پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ بقر اپنی ضخامت اور قیمت کے اعتبار سے اونٹ کے مناسب ہے۔ پس اونٹ کی زکوٰۃ کا حکم بیان کر کے بقر کی زکوٰۃ کا حکم ذکر کر دیا گیا۔ البقر، بقر سے مشتق ہے۔ جس کے معنیٰ پھاڑنے کے ہیں۔ اور جنس بقر کا نام بقر اس لئے رکھا گیا کہ وہ زمین کو پھاڑ دیتا ہے۔ البقرۃ میں تا وحدت کے لئے ہے۔ نہ کہ تانیث کے لئے۔ لہٰذا البقرۃ نر و مادہ دونوں پر واقع ہوگا۔ تبیع گائے کا ایک سالہ نر بچہ، اور تبیعہ ایک سالہ مادہ بچہ۔ اس کو تبیع یا تبیعہ اسی لئے کہتے ہیں کہ یہ اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے۔ اسی کے پیچھے پیچھے پھرتا رہتا ہے۔ اور مسن نر دو سالہ بچہ اور مسنہ مادہ دو سالہ بچہ، بقر کی زکوٰۃ میں مذکر اور مؤنث کے درمیان اختیار دیا گیا ہے۔ کیونکہ بقر کے اندر مؤنث افضل شمار نہیں کیا جاتا۔ یہ خیال رہے کہ بقر کا لفظ جس طرح گائے بیل پر بولا جاتا ہے اسی طرح بھینس اور بھینسے پر بھی بولا جاتا ہے۔ یہ بھی دھیان رہے کہ بقر کے انواع میں زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ دودھ اور افزائش نسل کے لئے ہو۔ ورنہ اگر ہل وغیرہ چلانے یا بوگی وغیرہ میں بار برداری کے لئے ہو تو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور اگر تجارت کے لئے ہو تو ان میں زکوٰۃ التجارۃ واجب ہوگی نہ کہ زکوٰۃ السوائم۔

بہر حال بقر کا نصاب زکوٰۃ تیس ہے۔ یعنی تیس بقر کے اندر ایک تبیع یا تبیعہ واجب ہوگا۔ اور چالیس میں ایک مسن یا ایک مسنہ واجب ہوگا۔ دلیل حدیث مسروقؒ ہے۔ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ لَمَّا وَجَّهَهُ اِلَی الْیَمَنِ اَمَرَهُ اَنْ یَّاْخُذَهُ مِنْ کُلِّ ثَلٰثِیْنَ بَقَراً تَبِیْعاً اَوْ تَبِیْعَةً وَمِنْ کُلِّ اَرْبَعِیْنَ مُسِنّاً اَوْ مُسِنَّةً مسروقؒ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے جب حضرت معاذؓ ابن جبلؓ کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تو ان کو حکم دیا کہ ہر تیس بقر سے ایک تبیع یا تبیعہ لینا اور ہر چالیس بقر سے ایک مسن یا مسنہ لینا۔ (شرح نقایہ)

چالیس سے ساٹھ کی مقدار عفو میں زکوٰۃ ہے یا نہیں، گائے اور بھینس کا حکم یکساں ہے

فَاِذَا زَادَتْ عَلٰی اَرْبَعِیْنَ وَجَبَ فِی الزِّیَادَةِ بِقَدْرِ ذٰلِکَ اِلٰی سِتِّیْنَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ فَفِی الْوَاحِدَةِ الزَّائِدَةِ رُبُعُ عَشَرَ مُسِنَّةٍ وَفِی الْاِثْنَیْنِ نِصْفُ عَشَرَ مُسِنَّةٍ وَفِی الثَّلٰثَةِ ثَلٰثَةُ اَرْبَاعِ عَشَرَ مُسِنَّةٍ وَهٰذَا رِوَایَةُ الْاَصْلِ لِاَنَّ الْعَفْوَ ثَبَتَ نَصّاً بِخِلَافِ الْقِیَاسِ وَلَا نَصَّ هُنَا وَرَوَی الْحَسَنُ عَنْهُ اَنَّهُ لَا یَجِبُ فِی الزِّیَادَةِ شَیْءٌ حَتّٰی تَبْلُغَ خَمْسِیْنَ ثُمَّ فِیْهَا مُسِنَّةٌ وَرُبُعُ مُسِنَّةٍ اَوْ ثُلُثُ تَبِیْعٍ لِاَنَّ مَبْنٰی هٰذَا النِّصَابِ عَلٰی اَنْ یَّکُوْنَ بَیْنَ کُلِّ عَقْدَیْنِ وَقْصٌ وَفِیْ کُلِّ عَقْدٍ وَاجِبٌ وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا شَیْءَ فِی الزِّیَادَةِ حَتّٰی تَبْلُغَ سِتِّیْنَ وَهُوَ رِوَایَةٌ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ لِقَوْلِهٖ عَلَیْهِ السَّلَامُ لِمُعَاذٍ لَا تَاْخُذْ مِنْ اَوْقَاصِ الْبَقَرِ شَیْئاً وَفَسَّرُوْهُ بِمَا بَیْنَ اَرْبَعِیْنَ اِلٰی سِتِّیْنَ قُلْنَا قَدْ قِیْلَ اِنَّ الْمُرَادَ مِنْهَا هٰهُنَا الصِّغَارُ ثُمَّ فِی السِّتِّیْنَ تَبِیْعَانِ اَوْ تَبِیْعَتَانِ وَفِیْ سَبْعِیْنَ مُسِنَّةٌ وَتَبِیْعٌ وَفِیْ ثَمَانِیْنَ مُسِنَّتَانِ وَفِیْ تِسْعِیْنَ ثَلٰثَةُ اَتْبِعَةٍ وَفِی الْمِائَةِ تَبِیْعَانِ وَمُسِنَّةٌ وَعَلٰی هٰذَا فَیَتَغَیَّرُ الْفَرْضُ فِیْ کُلِّ عَشَرَةٍ مِنْ تَبِیْعٍ اِلٰی مُسِنَّةٍ وَمِنْ مُسِنَّةٍ اِلٰی تَبِیْعٍ لِقَوْلِهٖ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِیْ کُلِّ ثَلٰثِیْنَ مِنَ الْبَقَرِ تَبِیْعٌ اَوْ تَبِیْعَةٌ وَفِیْ کُلِّ اَرْبَعِیْنَ مُسِنٌّ اَوْ مُسِنَّةٌ وَالْجَوَامِیْسُ وَالْبَقَرُ سَوَاءٌ لِاَنَّ اسْمَ الْبَقَرِ یَتَنَاوَلُهُمَا اِذْ هُوَ نَوْعٌ مِنْهُ اِلَّا اَنَّ اَوْهَامَ النَّاسِ لَا تَسْبِقُ اِلَیْهِ فِیْ دِیَارِنَا لِقِلَّتِهٖ فَلِذٰلِکَ لَا یَحْنَثُ بِهٖ فِیْ یَمِیْنِهٖ لَا یَاْکُلُ لَحْمَ بَقَرٍ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

ترجمہ ..... پھر جب چالیس سے بڑھیں تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک زیادتی میں ساٹھ تک اسی کے بقدر واجب ہوگا۔ پس ایک زائد میں مسنہ کا چالیسواں حصہ ہے اور دو زائد میں مسنہ کا بیسواں حصہ ہے اور تین زائد میں مسنہ کے تین چالیسویں حصے ہیں۔ اور یہ مبسوط کی روایت ہے کیونکہ عفو نص سے خلافِ قیاس ثابت ہوا ہے اور یہاں کوئی نص نہیں ہے۔ اور حسن بن زیادؒ نے ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ زیادتی میں کچھ واجب نہ ہوگا یہاں تک کہ پچاس کو پہنچیں پھر پچاس میں ایک پورا مسنہ ہوگا اور مسنہ کی چوتھائی قیمت یا تبیع کی تہائی قیمت۔ کیونکہ اس نصاب کی بنیاد اس پر ہے کہ ہر دو عقد کے درمیان عفو ہو۔ اور ہر عقد میں واجب ہو۔ اور امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ زیادتی میں کچھ واجب نہ ہوگا یہاں تک کہ ساٹھ کو پہنچیں اور یہی روایت ابوحنیفہ سے ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت معاذ کو ارشاد فرمایا کہ اوقاص بقر سے کچھ نہ لینا اور علماء نے اوقاص کی تفسیر کی ہے کہ وہ جو چالیس اور ساٹھ کے درمیان ہے۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس مقام پر اوقاص سے بہت چھوٹے بچے مراد ہیں۔ پھر ساٹھ میں دو تبیع یا دو تبیعہ ہیں۔ اور ستر میں ایک مسنہ اور ایک تبیع ہے اور اسی میں دو مسنہ ہیں اور نوے میں تین تبیعہ ہیں اور ایک سو میں دو تبیعہ اور ایک مسنہ ہے۔ اور اسی قیاس پر حساب کرنا چاہئے۔ پس فرضِ زکوٰۃ متغیر ہوتا جائے گا ہر دہائی پر تبیع سے مسنہ کی طرف اور مسنہ سے تبیع کی طرف۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے بقر کے ہر تیس میں تبیع یا تبیعہ ہے۔ اور ہر چالیس میں مسن یا مسنہ ہے۔

اور بھینس اور بقر برابر ہیں، اس لئے کہ لفظ بقر دونوں کو شامل ہے کیونکہ بھینس بھی ایک قسم کی گائے ہے۔ مگر ہمارے دیار (فرغانہ) میں چونکہ بھینس بہت کم ہیں۔ اس لئے لوگوں کے اذہان بھینس کی طرف سبقت نہیں کرتے۔ اسی وجہ سے اپنی قسم کہ "بقر کا گوشت نہیں کھاؤں گا"۔ میں بھینس کا گوشت کھانے سے حانث نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

تشریح … گذشتہ مسئلہ میں کہا گیا تھا کہ تیس بقر میں ایک تبیعہ واجب ہوگا اور چالیس میں ایک مسنہ واجب ہے۔ لیکن اگر چالیس بقر پر اضافہ ہو گیا تو اس میں امام ابوحنیفہؒ سے تین روایات ہیں۔ پہلی روایت جو مبسوط کی روایت ہے، یہ ہے کہ چالیس سے زائد ساٹھ تک بقدر حساب زکوٰۃ واجب کی جائے گی۔ چنانچہ اگر چالیس پر ایک بقر کا اضافہ ہو گیا تو اس میں سے ایک مسنہ واجب ہوگا۔ اور ایک زائد میں مسنہ کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا۔ اور دو زائد کی صورت میں ایک مسنہ اور مسنہ کا بیسواں حصہ واجب ہوگا۔ اور چالیس پر تین زائد کی صورت میں ایک مسنہ اور مسنہ کے تین چالیسویں حصے واجب ہوں گے۔ علیٰ ہذا القیاس۔ دلیل اس روایت کی یہ ہے کہ تیس اور چالیس کے درمیان عفو میں زکوٰۃ واجب نہ ہونا خلاف قیاس نص سے ثابت ہے اور یہاں یعنی چالیس سے زائد کے عفو میں کوئی نص نہیں ہے۔ لہٰذا چالیس سے زائد کے اندر عفو یعنی زکوٰۃ واجب نہ ہونا رائے اور قیاس سے ثابت نہیں کیا جا سکتا کیونکہ مال وجوب زکوٰۃ کا سبب ہے اور اندازے سے نصاب مقرر کرنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح رائے سے مال کو واجب سے خالی کرنا اس کا سبب متحقق ہونے کے بعد جائز نہیں ہے پس جب چالیس سے زائد بقر ہوں تو اس زیادتی میں محض اپنی رائے سے عفو ثابت کرنا یعنی زکوٰۃ واجب نہ کرنا جائز نہیں ہے۔

دوسری روایت: حسن بن زیاد عن ابی حنیفہؒ ہے۔ اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ چالیس سے زائد میں کوئی چیز واجب نہیں ہے البتہ زیادتی اگر پچاس کو پہنچ گئی یعنی چالیس بقر پر دس کا اضافہ ہو کر پچاس ہو گئے تو اس میں ایک مسنہ اور ایک مسنہ کا چوتھائی واجب ہوگا یا ایک مسنہ اور ایک تبیعہ کا تہائی واجب ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ چالیس اور پچاس کے درمیان عفو ہے۔ لیکن پچاس میں زکوٰۃ واجب ہے۔ اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ بقر کے نصاب کی بنیاد اس پر ہے کہ ہر دو، دہائی کے درمیان عفو ہو۔ اور ہر دہائی پر واجب ہو۔ پس اوقاص بقر یعنی دو دہائیوں کے درمیان نو بقر میں عفو ہے۔ ان میں کوئی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ جیسے چالیس سے پہلے اور ساٹھ کے بعد یعنی تیس بقر میں ایک تبیعہ ہے۔ لیکن تیس کے بعد سے ۳۹ تک کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور ساٹھ کے اندر دو تبیعہ ہیں۔ مگر ساٹھ کے بعد سے انہتر تک کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ پس اسی طرح چالیس اور پچاس کے درمیان کے نو بقر میں کوئی زکوٰۃ نہیں ہوگی۔ ہاں جب پچاس ہو جائیں تو ان دس زائد میں زکوٰۃ واجب ہوگی یعنی مسنہ کا چوتھائی یا تبیعہ کا تہائی کا واجب ہوگا۔

تیسری روایت: یہ ہے کہ چالیس سے زائد میں ساٹھ تک کوئی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اسی کے قائل صاحبینؒ ہیں اور یہی قول امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔ اس تیسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت معاذؓ کو ارشاد فرمایا ہے۔ **لَا تَأْخُذْ مِنْ أَوْقَاصِ الْبَقَرِ شَيْئًا** اور علماء نے اوقاص کی تفسیر چالیس اور ساٹھ کے درمیان کے ساتھ کی ہے۔ یعنی چالیس اور ساٹھ کے درمیان کے بقر کی زکوٰۃ مت لو۔ کیونکہ یہ عفو ہے۔ اوقاص، وقص کی جمع ہے، دو فریضوں کے درمیان کو کہتے ہیں۔ ہماری طرف سے اس استدلال کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ بعض حضرات نے اوقاص سے مراد بہت چھوٹے بچے لئے ہیں۔ یعنی جو بچے سال بھر کے نہ ہوں ان کی زکوٰۃ مت لینا۔ اس تاویل کے بعد یہ روایت صاحبینؒ کا مستدل نہ رہے گی۔ لیکن اس تاویل میں خادم کو اشکال ہے۔ وہ یہ کہ دوسری روایت میں اوقاص کا لفظ دو دہائیوں کے درمیان کے لئے استعمال کیا گیا ہے، بہت چھوٹے بچوں کے لئے استعمال نہیں کیا گیا۔ چنانچہ ارشاد ہے **عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَعَثَ**

رَسُوْلُ اللهِ ﷺ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ فَأَمَرَ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ ثَلٰثِيْنَ مِنَ الْبَقَرِ تَبِيْعًا أَوْ تَبِيْعَةً وَ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِيْنَ مُسِنَّةً. قَالُوْا فَالْأَوْقَاصُ، قَالَ مَا أَمَرَنِيْ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فِيْهَا بِشَيْءٍ وَ سَأَسْأَلُهُ إِذَا قَدِمْتُ. فَلَمَّا قَدِمَ عَلٰى رَسُوْلِ اللهِ ﷺ سَأَلَهُ فَقَالَ لَيْسَ فِيْهَا شَيْءٌ ۔ ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے حضرت معاذؓ کو یمن بھیجا۔ اور حکم دیا کہ ہر تیس بقر سے ایک تبیع یا ایک تبیعہ لینا۔ اور ہر چالیس سے ایک مسنہ لینا۔ اہل یمن نے کہا۔ اور اوقاص یعنی اوقاص میں کیوں نہیں لیتے۔ تو معاذؓ نے کہا کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے اس میں کچھ حکم نہیں دیا ہے۔ اور میں عنقریب دریافت کرلوں گا۔ جب وہاں حاضر ہوں گا۔ پس رسول اللہ ﷺ کے دربار میں حاضر ہو کر دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اوقاص میں کچھ نہیں ہے۔ ملاحظہ فرمائیے اہل یمن نے اوقاص سے دو دہائیوں کے درمیان یعنی تیس اور چالیس کے درمیان کا حصہ مراد لیا ہے اور خود نبی کریم ﷺ نے بھی جواب میں یہی معنیٰ مراد لئے ہیں۔ اور مسعودی نے کہا وَالْأَوْقَاصُ مَا بَيْنَ الثَّلٰثِيْنَ وَالْأَرْبَعِيْنَ إِلَى السِّتِّيْنَ یعنی اوقاص تیس اور چالیس کے درمیان اور چالیس اور ساٹھ کے درمیان ہے۔ پس ابن عباسؓ کی روایت اور مسعودیؒ کے قول کے بعد اوقاص کو بہت چھوٹے بچوں کے معنی پر محمول کرنا کیسے درست ہوگا۔ ماتن کہتے ہیں کہ ساٹھ بقر میں دو تبیعہ ہیں۔ اور ستر میں ایک مسنہ اور ایک تبیعہ ہے۔ یعنی چالیس کا مسنہ اور تیس کا تبیعہ اور اسی میں دو مسنہ ہیں۔ یعنی بحساب ہر چالیس پر ایک مسنہ کے اور نوے میں تین تبیعہ ہیں۔ اور ایک سو میں دو تبیعہ اور ایک مسنہ ہے۔ اسی قیاس پر حساب کیا جائے گا۔ پس فرض زکوٰۃ متغیر ہوتا جائے گا۔ ہر دہائی تبیعہ سے مسنہ کی طرف اور مسنہ سے تبیعہ کی طرف مثلاً ایک سو میں دو تبیعہ اور ایک مسنہ ہے۔ اور ایک سو دس میں دو مسنہ اور تبیعہ ہے۔ ایک سو بیس میں تین مسنہ ہیں۔ اور یک سو تیس میں تین تبیعہ اور ایک مسنہ ہے۔ علی هذا القیاس دلیل رسول اکرم ﷺ کا فرمان فِيْ كُلِّ ثَلٰثِيْنَ مِنَ الْبَقَرِ تَبِيْعٌ أَوْ تَبِيْعَةٌ وَ فِيْ كُلِّ أَرْبَعِيْنَ مُسِنٌّ أَوْ مُسِنَّةٌ ۔

ماتن کہتے ہیں کہ بھینس اور گائے کا حکم زکوٰۃ میں یکساں ہے۔ حتیٰ کہ تیس بھینسوں میں ایک سالہ بچہ واجب ہے۔ اور چالیس بھینسوں پر دو سالہ بچہ واجب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ بقر کا لفظ گائے اور بھینس دونوں کو شامل ہے۔ اور بیل اور بھینسا اسی جنس میں داخل ہیں۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ لفظ بقر دونوں کو اس لئے شامل ہے کہ بھینس بھی ایک قسم کی گائے ہے۔ مگر چونکہ ہمارے دیار مرغینان وغیرہ میں بھینس بہت کم ہوتی ہے۔ اس لئے لفظ بقر بولنے سے بھینس کی طرف خیال نہیں جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں گائے کا گوشت نہیں کھاؤں گا تو بھینس کا گوشت کھانے سے حانث نہ ہوگا۔ واللہ اعلم۔ جمیل احمد

فَصْلٌ فِي الْغَنَمِ

ترجمہ یہ فصل غنم کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

بکریوں کی زکوٰۃ ...... بکریوں کا نصاب ومقدار زکوٰۃ

لَيْسَ فِيْ أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعِيْنَ مِنَ الْغَنَمِ السَّائِمَةِ صَدَقَةٌ فَإِذَا كَانَتْ أَرْبَعِيْنَ سَائِمَةً وَ حَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيْهَا شَاةٌ إِلٰى مِائَةٍ وَ عِشْرِيْنَ فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً فَفِيْهَا شَاتَانِ إِلٰى مِائَتَيْنِ فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً فَفِيْهَا ثَلٰثُ شِيَاهٍ فَإِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعَمِائَةٍ فَفِيْهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ ثُمَّ فِيْ كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ هٰكَذَا وَرَدَ الْبَيَانُ فِيْ كِتَابِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ وَ فِيْ كِتَابِ أَبِيْ بَكْرٍ رَ عَلَيْهِ انعقد الاجماع

ترجمہ ..... یہ فصل غنم کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے۔ چالیس چرنے والی بکریوں سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے پھر جب چالیس ہو جائیں درانحالیکہ وہ سائمہ ہوں اور جن پر سال گذر گیا ہو تو ان میں ایک بکری ہے ایک سوبیس تک پھر جب (ایک سوبیس) پر ایک زائد ہوئی تو اس میں دو بکریاں واجب ہیں دوسو تک پھر جب دوسو پر ایک زائد ہو تو اس میں تین بکریاں ہیں۔ پھر جب چار سو ہو جائیں تو ان میں چار بکریاں ہیں۔ پھر ہر سو پر ایک بکری ہے ایسا ہی بیان رسول اللہ ﷺ اور صدیق اکبرؓ کے فرامین میں وارد ہوا ہے اور اسی پر اجماع منعقد ہوا۔

تشریح ..... بکری کی زکوٰۃ کو گھوڑے کی زکوٰۃ پر مقدم کر کے بیان کیا ہے یا تو اس لئے کہ ان کی کثرت کی وجہ سے ان کے بیان کی ضرورت زیادہ ہے اور یا اس لئے کہ زکوٰۃ غنم متفق علیہ ہے۔ اور گھوڑوں کی زکوٰۃ مختلف فیہ ہے اور مناسب یہی ہوتا ہے کہ متفق علیہ چیز کو پہلے بیان کیا جائے۔ اور غنم اس لئے نام رکھا گیا ہے اس لئے چونکہ کوئی آلہ دفاع نہیں ہے اس لئے وہ ہر طالب کے لئے غنیمت ہے اور لفظ غنم اسم جنس ہے جو نر اور مادہ سب پر بولا جاتا ہے۔

فرمایا کہ بکری کا نصاب چالیس بکریاں ہیں چنانچہ چالیس سے کم میں کوئی زکوٰۃ نہیں ہے البتہ چالیس بکریوں میں ایک بکری واجب ہے۔ بشرطیکہ وہ سائمہ ہوں۔ اور ان پر سال بھی گذر گیا ہو ایک سوبیس تک یہی ایک بکری رہے گی لیکن جب ایک سوبیس پر ایک زیادہ ہو گئی یعنی ایک سو اکیس بکریاں ہو گئیں تو ان میں دو بکریاں واجب ہیں دوسو تک یہی دو بکریاں واجب رہیں گی۔ پھر جب دوسو پر ایک بکری زائد ہو گئی یعنی دوسو ایک ہو گئیں تو ان میں تین بکریاں واجب ہوں گی۔ پھر جب چار سو ہو جائیں تو ان میں چار بکریاں واجب ہوں گی۔ پھر ہر سیکڑے پر ایک بکری بڑھتی جائے گی۔ حتیٰ کہ پانچ سو پر پانچ اور چھ سو پر چھ بکریاں۔ ہیں علی ہذا القیاس دلیل یہ ہے کہ بکری کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں جو تفصیل ذکر کی گئی ہے۔ یہی تفصیل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان زکوٰۃ میں وارد ہوئی ہے۔ اور اسی طرح حضرت ابوبکر اور حضرت عمرؓ کے فرامین میں بیان کیا گیا ہے۔ خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیقؓ کا جو فرمان حضرت انسؓ کے نام گیا تھا اس کے الفاظ زیب قرطاس کئے جاتے ہیں:

وَفِیْ (صَدَقَةِ) الْغَنَمِ فِیْ سَائِمَتِهَا اِذَا كَانَتْ اَرْبَعِیْنَ اِلٰی مِائَةٍ وَّعِشْرِیْنَ شَاةٌ فَاِذَا زَادَتْ عَلٰی عِشْرِیْنَ وَمِائَةٍ اِلٰی مِائَتَیْنِ فَفِیْهَا شَاتَانِ فَمَا زَادَتْ عَلٰی مِائَتَیْنِ اِلٰی ثَلٰثِ مِائَةٍ فَفِیْهَا ثَلَاثُ شِیَاهٍ فَاِذَا زَادَتْ عَلٰی ثَلٰثِمِائَةٍ فَفِیْ كُلِّ مِائَةٍ شَاةٍ شَاةٌ فَاِذَا كَانَتْ سَائِمَةُ الرَّجُلِ نَاقِصَةً مِنْ اَرْبَعِیْنَ شَاةً وَاحِدَةً فَلَیْسَ فِیْهَا صَدَقَةٌ اِلَّا اَنْ یَّشَاءَ رَبُّهَا (فتح القدیر ج ۲)

ترجمہ واضح ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ بکری کی زکوٰۃ کی جو تفصیل بیان کی گئی ہے اسی پر اجماع منعقد ہوا ہے اور یہی فقہاء سلف وخلف اور ائمہ اربعہ کا مذہب ہے۔

بکری اور بھیڑ کا حکم مساوی ہے ثنی کا مصداق

وَالضَّأْنُ وَالْمَعْزُ سَوَاءٌ لِاَنَّ لَفْظَةَ الْغَنَمِ شَامِلَةٌ لِلْكُلِّ وَالنَّصُّ وَرَدَ بِهٖ وَیُؤْخَذُ الثَّنِیُّ فِیْ زَكَاتِهَا وَلَا یُؤْخَذُ الْجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ اِلَّا فِیْ رِوَایَةِ الْحَسَنِ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَالثَّنِیُّ مِنْهَا مَا تَمَّتْ لَهَا سَنَةٌ وَالْجَذَعُ مَا اَتٰی عَلَیْهِ اَكْثَرُهَا وَعَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَهُوَ قَوْلُهُمَا اَنَّهٗ یُؤْخَذُ الْجَذَعُ لِقَوْلِهٖ عَلَیْهِ السَّلَامُ اِنَّمَا حَقُّنَا الْجَذَعَةُ وَالثَّنِیُّ وَلِاَنَّهٗ یَتَاَدّٰی بِهِ الْاُضْحِیَّةُ

فَكَذَا الزَّكٰوةُ وَجْهُ الظَّاهِرِ حَدِيْثُ عَلِيٍّ مَوْقُوْفًا وَمَرْفُوْعًا لَايُؤْخَذُ فِي الزَّكٰوةِ إِلَّا الثَّنِيُّ فَصَاعِدًا وَلِأَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْوَسَطُ وَهٰذَا مِنَ الصِّغَارِ وَلِهٰذَا لَا يَجُوْزُ فِيْهَا الْجِذْعُ مِنَ الْمَعْزِ وَجَوَازُ التَّضْحِيَةِ بِهٖ عُرِفَ نَصًّا وَالْمُرَادُ بِمَا رُوِيَ الْجِذْعُ ... الْإِبِلِ

ترجمہ (تکمیل نصاب) میں ضان اور معز دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ لفظ غنم دونوں کو شامل ہے اور نص لفظ غنم کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔ اور ثنی اس کی زکوٰۃ میں لیا جائے گا۔ اور ضان کا جذع نہیں لیا جائے گا سوائے ابوحنیفہؒ سے حسن کی روایت میں، اور ثنی وہ بچہ جو پورے سال بھر کا ہو اور جذع وہ بچہ جس پر سال کا اکثر حصہ گذرا ہو۔ اور ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ ضان کا جذع لیا جائے۔ اور یہی صاحبینؒ کا قول ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ہمارا حق تو جذع اور ثنی ہے۔ اور اس لئے کہ جذع سے قربانی ادا ہو جاتی ہے اسی طرح زکوٰۃ بھی جائز ہے۔ اور ظاہر الروایہ کی وجہ حدیث علیؓ ہے موقوفاً بھی اور مرفوعاً بھی۔ زکوٰۃ میں نہیں لیا جائے گا مگر ثنی یا اس سے بڑھ کر۔ اور اس لئے کہ واجب تو اوسط درجہ کا ہے اور جذعہ صغار میں سے ہے۔ اور اسی وجہ سے معز کا جذع زکوٰۃ میں جائز نہیں ہے۔ اور جذع کا قربانی میں جائز ہونا نص سے معلوم ہوا ہے۔ اور مراد اس سے جو روایت کیا گیا ہے اونٹ کا جذع ہے۔

تشریح ..... "ضـآن"، بھیڑ، دنبہ، معز، بکری، ثنی وہ بچہ جو ایک سال کا ہو کر دوسرے سال میں لگ گیا ہو۔ صاحب عنایہؒ نے لکھا ہے کہ ثنی وہ ہے جس کے آگے کے دانت گر گئے ہوں، پس اونٹ کا ثنی تو وہ ہے جس کی عمر پانچ سال ہو گئی ہو۔ اور چھٹا سال شروع ہو گیا ہو۔ اور بقر اور غنم کا ثنی وہ ہے جس دو سال پورے کر کے تیسرے سال میں لگ گیا ہو۔ اور فرس، بغل اور حمار کا ثنی وہ ہے جس کے تین سال پورے ہو گئے ہوں اور چوتھا شروع ہو گیا ہو۔ یہ تفسیر اہل لغت کے نزدیک ہے فقہاء کے نزدیک وہی تفسیر معتبر ہے جو صاحب ہدایہؒ نے ذکر کی ہے۔ جذع وہ ہے جس پر اکثر سال گذر گیا ہو۔ چنانچہ ابوعلی دقاق سے مروی ہے کہ جذع وہ ہے جو نویں ماہ میں داخل ہو گیا ہو اور ابوعبداللہ حصرالی نے کہا کہ آٹھویں ماہ میں لگ گیا ہو تو وہ جذع ہے شرح اقطع میں ہے کہ فقہاء نے کہا ہے کہ غنم کا جذع وہ ہے جس نے چھ ماہ پورے کر لئے ہوں اور ازہری سے منقول ہے کہ جذع من المعز چھ ماہ کا ہوتا ہے اور جذع من الضان آٹھ ماہ کا ہوتا ہے۔ (عنایہ)

اب حاصل مسئلہ یہ ہے کہ بھیڑ، دنبہ، بکری، نر، مادہ زکوٰۃ کا نصاب پورا کرنے میں سب برابر ہیں، یعنی بھیڑ، دنبہ، اور بکری اگر مخلوط ہیں اور مقدار نصاب کو پہنچ گئے ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہے۔ کیونکہ لفظ غنم بھیڑ، دنبہ اور بکری سب کو شامل ہے جیسے اسم جنس اپنے انواع کو شامل ہوتا ہے۔ اور نص لفظ غنم کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔ اس لئے زکوٰۃ کے نصاب میں سب کا اعتبار ہو گا اور نص سے مراد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا فرمان فِيْ أَرْبَعِيْنَ مِنَ الْغَنَمِ شَاةٌ ہے۔

صاحب ہدایہؒ کہتے ہیں کہ غنم کی زکوٰۃ میں ثنی لیا جائے گا۔ ثنی خواہ ضان کا ہو یا معز کا ہو۔ اور ضآن کا جذعہ نہیں لیا جائے گا۔ ظاہر الروایہ یہی ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے حسن بن زیادؒ کی روایت یہ ہے کہ ضان کا جذعہ بھی لے لیا جائے گا۔ اور یہی صاحبینؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ ہمارا حق تو جذعہ اور ثنی ہے۔ یہ روایت اگرچہ غیر معروف ہے لیکن ایک دوسری روایت اس کی مؤید ہے۔ وہ یہ ہے کہ "اخرج ابوداؤد والنسائی واحمد فی مُسْنَده عَنْ مِسْعَرٍ قَالَ جَاءَنِيْ رَجُلَانِ مُرْتَدِفَانِ فَقَالَا إِنَّا رَسُوْلَا رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم بَعَثَنَا إِلَيْكَ لِتُؤْتِيَنَا صَدَقَةَ غَنَمِكَ قُلْتُ وَمَا هِيَ قَالَا شَاةٌ قَالَ فَعَمِدْتُ إِلٰى شَاةٍ مُمْتَلِئَةٍ مَخَاضًا وَشَحْمًا فَقَالَا هٰذِهٖ شَافِعٌ وَقَدْ نَهَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَأْخُذَ شَافِعًا وَالشَّافِعُ الَّتِيْ

فِیْ بَطْنِهَا وَلَدُهَا، قُلْتُ فَاَیَّ شَیْئٍ تَاْخُذَانِ قَالَا عِنَاقًا جَذْعَةً اَوْثَنِیَّةً فَاَخْرَجْتُ اِلَیْهِمَا عِنَاقًا فَتَنَا وَلَاهَا" یعنی ابوداؤد نسائی اور احمد نے اپنی مسند میں مسعر سے تخریج کی ہے مسعر کہتے ہیں کہ میرے پاس آگے پیچھے ہو کر دو آدمی آئے انہوں نے آ کر کہا کہ ہم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے قاصد ہیں۔ ہم کو آپ کی طرف بھیجا گیا ہے تا کہ آپ ہم کو اپنی بکریوں کی زکوٰۃ دیں۔ مسعر کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ زکوٰۃ کیا ہے تو انہوں نے کہا کہ بکری مسعر نے کہا کہ میں نے ایک گابھن اور موٹی تازی بکری دینے کا ارادہ کیا تو انہوں نے کہا کہ یہ تو شافع ہے حالانکہ ہم کو رسول اللہ ﷺ نے شافع لینے سے منع کیا ہے۔ اور شافع وہ ہوتی ہے جس کی پیٹ میں اس کا بچہ ہو۔ میں نے کہا کہ پھر تم کیا لو گے۔ انہوں نے کہا کہ عناق (بکری کا بچہ سال پورا ہونے سے پہلے) جذعہ ہو یا ثنیہ پس میں نے ان کو عناق نکال کر دیا تو انہوں نے اس کو لے لیا (فتح القدیر) ان دونوں روایتوں سے ثابت ہو گیا کہ غنم کی زکوٰۃ میں جذعہ لینے کی اجازت ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ جذعہ کی قربانی جائز ہے پس اس کو زکوٰۃ میں دینا بھی جائز ہے۔

ظاہر الروایہ کی وجہ حدیث علیؓ ہے جس کو موقوفاً اور مرفوعاً دونوں طرح روایت کیا گیا ہے الفاظ حدیث یہ ہیں کہ لَا یُؤْخَذُ فِی الزَّکوٰۃِ اِلَّا الثَّنِیُّ فَصَاعِدًا یعنی زکوٰۃ میں ثنی لیا جائے گا یا اس سے بڑھ کر یعنی ثنی سے زیادہ عمر کا اور پہلے گذر چکا کہ جذعہ ثنی سے کم عمر کا ہوتا ہے اس لئے اس کو نہیں لیا جائے گا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ واجب تو اوسط درجہ کا ہے اور جذعہ چھوٹا ہونے کی وجہ سے ادنیٰ درجہ میں ہے اس لئے جذعہ جائز نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ بکری کا جذعہ زکوٰۃ میں لینا بالاتفاق جائز نہیں ہے اور رہا ضأن (بھیڑ دنبہ) کے جذعہ کا قربانی میں جائز ہونا تو وہ نص سے پہچانا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہے نِعْمَتِ الْاُضْحِیَّةُ اَلْجِذْعُ مِنَ الضَّأْنِ (عنایہ) یعنی ضان کا جذعہ بہترین قربانی ہے پس جذعہ قربانی سے زکوٰۃ کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔ اور زکوٰۃ قربانی کے ہم معنی بھی نہیں ہے۔ کہ زکوٰۃ کو قربانی پر قیاس کر لیا جاتا ہے اور رہی صاحبینؒ کی طرف سے پیش کردہ حدیث اِنَّمَا حَقُّنَا اَلْجِذْعَةَ وَالثَّنِیَّ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں جذعہ سے اونٹ کا جذعہ مراد ہے نہ کہ ضان کا۔

زکوٰۃ میں مذکر اور مؤنث دونوں طرح کے جانور لینا درست ہے

وَیُؤْخَذُ فِی زَکوٰۃِ الْغَنَمِ الذُّکُوْرُ وَالْاُنَاثُ لِاَنَّ اِسْمَ الشَّاةِ یَنْتَظِمُهُمَا وَقَدْ قَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ فِی اَرْبَعِیْنَ شَاةً شَاةٌ وَاللّٰهُ اَعْلَم

ترجمہ اور غنم کی زکوٰۃ میں نر اور مادہ دونوں کا لینا جائز ہے۔ کیونکہ لفظ شاۃ دونوں کو شامل ہے حالانکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ چالیس بکریوں میں ایک بکری ہے۔ واللہ اعلم

تشریح بکری بھیڑ اور دنبہ کی زکوٰۃ میں نر کا لینا بھی جائز ہے اور مادہ کا لینا بھی جائز ہے دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کے قول "فِی اَرْبَعِیْنَ شَاةً شَاةٌ" میں شاۃ کا لفظ آیا ہے اور لفظ شاۃ نر اور مادہ دونوں کو شامل ہے۔ اس لئے زکوٰۃ میں خواہ نر دے خواہ مادہ دونوں درست ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔ جمیل احمد عفی عنہ

فَصْلٌ فِي الْخَيْلِ

ترجمہ: یہ فصل گھوڑوں کی (زکوۃ کے بیان میں) ہے

گھوڑوں کی زکوۃ.........گھوڑوں میں نصاب ہے یا نہیں، مقدار زکوۃ

إِذَا كَانَتِ الْخَيْلُ سَائِمَةً ذُكُورًا وَإِنَاثًا فَصَاحِبُهَا بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَعْطَى مِنْ كُلِّ فَرَسٍ دِينَارًا وَإِنْ شَاءَ قَوَّمَهَا وَأَعْطَى عَنْ كُلِّ مِائَتَيْنِ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَقَالَا لَا زَكوٰةَ فِي الْخَيْلِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ وَلَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي كُلِّ فَرَسٍ سَائِمَةٍ دِيْنَارٌ أَوْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ وَتَاوِيْلُ مَا رَوَيَاهُ فَرَسُ الْغَازِي وَهُوَ الْمَنْقُوْلُ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَالتَّخْيِيْرُ بَيْنَ الدِّيْنَارِ وَالتَّقْوِيْمِ مَأْثُوْرٌ عَنْ عُمَرَ

ترجمہ: جب گھوڑے سائمہ ہوں نر، مادہ تو ان کے مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو ہر گھوڑے سے ایک دینار دیدے۔ اور اگر چاہے تو ان کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم سے پانچ درہم دیدے۔ اور یہ حکم ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ اور یہی قول امام زفر کا ہے۔ اور صاحبین نے کہا کہ گھوڑوں میں زکوۃ نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ مسلمان پر اس کے گھوڑے اور اس کے غلام میں زکوۃ نہیں ہے۔ اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہر سائمہ گھوڑے میں ایک دینار یا دس درہم ہیں۔ اور تاویل اس حدیث کی جس کو صاحبین نے روایت کیا یہ ہے کہ فرس غازی مراد ہے۔ اور یہی زید ابن ثابتؓ سے منقول ہے۔ اور دینار اور قیمت لگانے کے درمیان اختیار حضرت عمرؓ سے مروی ہے۔

تشریح: شیخ الادبؒ نے شرح نقایہ جلد اول صفحہ ۱۵۰ حاشیہ ۵ پر تحریر فرمایا ہے کہ گھوڑا دو حال سے خالی نہیں علوفہ (جس کو گھر کھڑا کر کے کھلایا جائے) ہوگا یا سائمہ اگر علوفہ ہے تو وہ بھی دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کو سواری یا بار برداری یا جہاد فی سبیل اللہ کے لئے چارہ دیا گیا ہے اور یا تجارت کے لئے چارہ دیا گیا ہے اگر اول ہے تو اس میں بالاتفاق زکوۃ نہیں ہے۔ کیونکہ مال زکوۃ وہ مال ہے جو نامی ہو اور حاجت سے فاضل ہو۔ اور اگر ثانی ہے تو اس میں بالاتفاق زکوۃ واجب ہے کیونکہ اس صورت میں وہ مال نامی ہے اور حاجت سے فاضل ہے اس لئے کہ ان کو تجارت کے لئے مقرر کرنا نماء اور حاجت سے فاضل ہونے کی دلیل ہے۔ اور اگر وہ سائمہ ہوں تو یہ بھی دو حال سے خالی نہیں ہے۔ یا تو ان کو سواری یا بار برداری یا جہاد اور غزوہ کے لئے مباح جنگلوں میں چرایا جاتا ہے۔ اور یا تجارت کے لئے چرایا جاتا ہے اول صورت میں بالاتفاق زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ اور ثانی صورت میں بالاتفاق زکوۃ واجب ہے۔ اور اگر ان کو دودھ اور افزائش نسل کے لئے چرایا جاتا ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں یا تو نر اور مادہ دونوں ملے جلے ہوں گے یا ملے جلے نہیں ہوں گے اگر اول صورت ہے تو اس میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زکوۃ واجب ہے۔ اور مالک کو اختیار ہوگا کہ ہر گھوڑے سے ایک دینار دیدے یا اس کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم سے پانچ درہم دیدے۔ اور اگر ثانی صورت ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ یا تو محض مادہ ہوں گے یا محض نر ہوں گے ان دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ سے دو دو روایتیں ہیں۔ ایک وجوب کی اور دوسری عدم وجوب کی۔ خالص مادہ میں راجح روایت وجوب کی ہے کیونکہ کسی دوسرے کا نر گھوڑا مانگ کر تناسل اور افزائش نسل ممکن ہے۔ اور

خالص نر میں عدم وجوب کی روایت راجح ہے۔ کیونکہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہے اور نہ اس سے تناسل ممکن ہے اس لئے راجح زکوٰۃ کا واجب نہ ہونا ہے صاحبینؒ نے کہا ہے کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے خواہ وہ کسی نوع کے ہوں۔ علوفہ ہوں یا سائمہ ہوں مخلوط ہوں یا غیر مخلوط ہوں جہاد کے لئے ہوں یا تجارت کے لئے ہوں۔ افزائش نسل مقصود ہو یا سواری اور بار برداری مطلوب ہو۔ یہی قول امام شافعیؒ، امام مالک اور امام احمدؒ کا ہے۔

صاحب ہدایہؒ کے بیان کے مطابق حاصل مسئلہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب ہے بشرطیکہ وہ سائمہ ہوں۔ اور نر مادہ ملے جلے ہوں۔ خالص نر یا خالص مادہ نہ ہوں۔ البتہ مالک مال کو زکوٰۃ ادا کرنے میں اختیار ہوگا کہ ہر گھوڑے سے ایک دینار دیدے یا اس کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم سے پانچ درہم دیدے رہی یہ بات کہ امام صاحبؒ کے نزدیک گھوڑوں کا نصاب کیا ہے؟ تو صحیح بات یہ ہے کہ گھوڑوں میں کوئی نصاب معتبر نہیں ہے۔ ایک گھوڑا بھی اگر ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ تین گھوڑے نصاب زکوٰۃ ہیں بعض نے پانچ کو نصاب کہا ہے اور بعض نے کہا کہ نصاب کے لئے دو نر کا ہونا اور دو مادہ کا ہونا ضروری ہے۔ صاحبین اور ائمہ ثلثہ نے کہا ہے کہ گھوڑوں میں قطعاً زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ حدیث ابی ہریرہؓ ہے قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِيْ عَبْدِهٖ وَ لَا فِيْ فَرَسِهٖ صَدَقَةٌ (شرح نقایہ بحوالہ کتب ستہ) ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مسلمان پر اس کے غلام اور اس کے گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ سنن ابی داؤد اور ترمذی میں حدیث ہے عَنْ عَلِيٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيْقِ حضرت علی نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے میں نے تم کو معاف کر دیا گھوڑے اور غلام کی زکوٰۃ سے۔ امام بیہقی نے روایت ذکر کی ہے "عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْجَبْهَةِ وَالْكُسْعَةِ وَالنَّخَةِ وَالْجَبْهَةُ الْخَيْلُ وَالنَّخَةُ بِالْفَتْحِ وَالضَّمِ الرَّقِيْقُ وَالْكُسْعَةُ الْحَمِيْرُ" حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میں نے تم سے گھوڑے، غلام اور گدھے کی زکوٰۃ معاف کر دی ہے جبھة کے معنیٰ گھوڑے کے ہیں اور النخة نون کے فتحہ اور ضمہ کے ساتھ پڑھا گیا ہے معنیٰ ہیں غلام کے اور کسعة گدھے کو کہتے ہیں ان تینوں احادیث سے معلوم ہوا کہ گھوڑے کے اندر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل دار قطنی کی یہ روایت ہے فِيْ كُلِّ فَرَسٍ سَائِمَةٍ دِيْنَارٌ اَوْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ یعنی ہر سائمہ گھوڑے میں ایک دینار ہے یا دس درہم ہیں تیرہ وہ روایت بھی امام ابوحنیفہؒ کا مستدل ہے جس کو شیخین (امام بخاری اور امام مسلم) نے روایت کیا ہے متن حدیث یہ ہے عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْخَيْلُ ثَلَاثَةٌ هِيَ لِرَجُلٍ اَجْرٌ وَ لِرَجُلٍ سِتْرٌ وَ عَلٰى رَجُلٍ وِزْرٌ فَاَمَّا الَّتِيْ هِيَ لَهٗ اَجْرٌ فَرَجُلٌ رَبَطَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللهِ وَ هِيَ لِذٰلِكَ الرَّجُلِ اَجْرٌ وَ رَجُلٌ رَبَطَهَا تَغَنِّيًا وَتَعَفُّفًا وَلَمْ يَنْسَ حَقَّ اللهِ فِيْ رِقَابِهَا وَلَا ظُهُوْرِهَا فَهِيَ لَهٗ سِتْرٌ وَ رَجُلٌ رَبَطَهَا فَخْرًا وَّ رِيَاءً فَهِيَ عَلٰى ذٰلِكَ وِزْرٌ فَسُئِلَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ عَنِ الْحَمِيْرِ فَقَالَ مَا اُنْزِلَ عَلَيَّ فِيْهَا اِلَّا هٰذِهِ الْاٰيَةُ الْفَاذَّةُ فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ ۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ گھوڑا تین آدمیوں کے لئے ہے ایک آدمی کے لئے اجر ہے اور ایک کے لئے ستر ہے اور ایک پر وبال ہے۔ بہر حال وہ آدمی جس کے لئے اجر ہے وہ ہے جس نے اللہ کے راستہ میں جہاد کرنے کے لئے باندھا یہ گھوڑا اس کے لئے اجر ہے اور ایک وہ آدمی ہے جس نے اس کو اظہار ثروت اور تعفف عن السوال کے لئے

باندھا۔ اور اس کی گردن اور پیٹھ میں اللہ کا حق نہیں بھولا تو یہ گھوڑا اس کے لئے ستر ہے۔ یعنی پردہ اور ڈھال ہے۔ اور ایک وہ آدمی جس نے اس کو فخر و مباہات کے لئے باندھا تو یہ گھوڑا اس پر گناہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے گدھوں کی زکوٰۃ کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ مجھ پر اس بارے میں علاوہ آیت "فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ" (الزلزال) کے کچھ نازل نہیں کیا گیا ہے اس روایت میں "وَلَمْ يَنْسَ حَقَّ اللهِ فِي رِقَابِهَا" کا لفظ ہے اور ظاہر ہے کہ گھوڑے کی گردن میں اللہ کا حق زکوٰۃ کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے پس اس روایت سے بھی گھوڑوں میں زکوٰۃ کا واجب ہونا ثابت ہو گیا ہے۔

صاحب ہدایہؒ صاحبین کی طرف سے پیش کردہ روایت لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِيْ عَبْدِهٖ وَلَا فِيْ فَرَسِهٖ صَدَقَةٌ' کا جواب دیتے ہیں جواب کا حاصل یہ ہے کہ اس روایت میں فرس غازی مراد ہے۔ یعنی غازی مسلمان پر اس کے گھوڑے کی زکوٰۃ نہیں ہے۔ یہ تاویل زید بن ثابتؓ سے منقول ہے۔ صاحب عنایہؒ کے بیان کے مطابق مروان کے زمانہ میں یہ واقعہ پیش آیا کہ گھوڑے میں زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟ صحابہؓ سے اس بارے میں مشورہ کیا گیا حضرت ابوہریرہؓ نے لَيْسَ عَلَى الرَّجُلِ فِيْ عَبْدِهٖ وَلَا فِيْ فَرَسِهٖ صَدَقَةٌ' روایت بیان کی تو مروان نے زید بن ثابتؓ کو مخاطب کر کے کہا' مَا تَقُوْلُ يَا اَبَا سَعِيْد' اے ابوسعید! تم کیا کہتے ہو؟ ابوہریرہؓ نے کہا کہ مروان پر حیرت ہے میں حدیث رسول ﷺ بیان کر رہا ہوں اور وہ کہتا ہے' مَا تَقُوْلُ يَا اَبَا سَعِيْد '' (یہ سن کر) زید بن ثابتؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سچ فرمایا ہے لیکن اس سے مراد فرس غازی ہے اور جو گھوڑا اطلب نسل کے لئے چرایا گیا ہو اس میں زکوٰۃ ہے۔ ابوہریرہؓ نے کہا کتنی فرمایا فِيْ كُلِّ فَرَسٍ دِيْنَارًا اَوْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ '' صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دینار اور قیمت لگا کر ہر دوسو درہم سے پانچ درہم دینے میں اختیار دینا حضرت عمرؓ سے منقول ہے چنانچہ مروی ہے فَاِنَّهٗ كَتَبَ اِلٰى اَبِيْ عُبَيْدَةَ فِيْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ خَيِّرْ اَرْبَابَهَا اَنْ اَدُّوْا مِنْ كُلِّ فَرَسٍ دِيْنَارًا وَاِلَّا فَقَوِّمْهَا وَخُذْ مِنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ 'یعنی حضرت عمرؓ نے ابوعبیدہ بن الجراحؓ کو گھوڑے کی زکوٰۃ کے بارے میں تحریر فرمایا اور گھوڑوں کے مالکان کو اختیار دیا کہ وہ ہر گھوڑے سے ایک دینار ادا کریں ورنہ محصل کی قیمت لگا کر ہر دوسو درہم سے پانچ درہم لے لے۔

تنہا گھوڑوں اور تنہا گھوڑیوں پر زکوٰۃ ہے یا نہیں

وَلَيْسَ فِيْ ذُكُوْرِهَا مُنْفَرِدَةً زَكٰوةٌ لِاَنَّهَا لَا تَتَنَاسَلُ وَكَذَا فِي الْاِنَاثِ الْمُنْفَرِدَاتِ فِيْ رِوَايَةٍ وَعَنْهُ الْوُجُوْبُ فِيْهَا لِاَنَّهَا تَتَنَاسَلُ بِالْفَحْلِ الْمُسْتَعَارِ بِخِلَافِ الذُّكُوْرِ وَعَنْهُ اَنَّهَا تَجِبُ فِي الذُّكُوْرِ الْمُنْفَرِدَةِ اَيْضًا وَلَا شَيْءَ فِي الْبِغَالِ وَالْحَمِيْرِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَنْزِلْ عَلَيَّ فِيْهِمَا شَيْءٌ وَالْمَقَادِيْرُ تُثْبَتُ سِمَاعًا اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ لِلتِّجَارَةِ لِاَنَّ الزَّكٰوةَ حِيْنَئِذٍ تَتَعَلَّقُ بِالْمَالِيَّةِ كَسَائِرِ اَمْوَالِ التِّجَارَةِ

ترجمہ اور تنہا نر گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ فقط نروں سے تناسل نہیں ہوتا اور ایک روایت میں تنہا گھوڑیوں میں بھی یہی حکم ہے۔ اور ابوحنیفہؒ سے دوسری روایت میں فقط گھوڑیوں میں وجوب زکوٰۃ ہے۔ کیونکہ گھوڑیاں مانگے ہوئے نر گھوڑوں سے جن سکتی ہیں برخلاف نروں کے اور امام صاحب سے ایک روایت میں فقط نر گھوڑوں میں بھی وجوب زکوٰۃ آیا ہے۔ اور خچروں اور گدھوں میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خچروں اور گدھوں کی زکوٰۃ میں مجھ پر کچھ نازل نہیں کیا گیا ہے اور مقادیر ثابت ہوتے ہیں سماعاً

مگر جب کہ خچر اور گدھے تجارت کے لئے ہوں کیونکہ زکوٰۃ اس وقت مالیت کے ساتھ متعلق ہوگی جیسے دوسرے اموال تجارت میں ہوتی ہے۔

تشریح ... مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ تنہا نر گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی دلیل یہ ہے کہ سوائم کے اندر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے افزائش نسل کی وجہ سے اور تناسل تنہا گھوڑوں سے ممکن نہیں ہے اور اس لئے فقط گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے تاوقتیکہ ان کے ساتھ گھوڑیاں نہ ہوں۔ سوال: یہاں ایک سوال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ تنہا نر اونٹ اور نر بقر اور نر غنم سے بھی تناسل ممکن نہیں ہے لیکن اس کے باوجود اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔ جواب: زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے نماء شرط ہے اور گھوڑوں میں نمو فقط تناسل سے ہوتا ہے اور تنہا نر گھوڑوں میں تناسل نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ ان کے ساتھ گھوڑیاں نہ ہوں پس تنہا نر گھوڑوں میں نماء نہیں ہے اور جب نماء نہیں تو ان میں زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی۔

اور اونٹ، بقر اور غنم میں جس طرح تناسل سے نما ہوتا ہے۔ اسی طرح ان کے گوشت اور ان کے بالوں سے بھی نما ہوتا ہے پس اونٹ، بقر اور غنم کے نروں میں اگرچہ تناسل سے نماء ممکن نہیں لیکن گوشت اور بالوں سے نماء ممکن ہے اس لئے ان کے تنہا نروں میں بھی زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ تنہا نر گھوڑوں میں بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ سائمہ گھوڑا تمام انواع سوائم کی نظیر ہے پس جس طرح دوسرے سوائم کے نروں میں سوم (جنگل میں چرنے) کی وجہ سے زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اسی طرح نر گھوڑے کے اندر بھی چرنے کی وجہ سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔

حاصل بحث: حاصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے نر گھوڑوں کی زکوٰۃ میں دو روایتیں ہیں۔ ایک وجوب کی، دوسری عدم وجوب کی لیکن عدم وجوب کی روایت راجح ہے۔ اسی طرح مادہ گھوڑیوں میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں، ایک روایت عدم وجوب کی ہے۔ دوسری روایت وجوب کی ہے۔ پہلی روایت کی دلیل یہ ہے کہ تنہا گھوڑیوں میں بھی بذریعہ توالد و تناسل نماء نہیں ہوتا اس لئے ان میں زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی۔ اور دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی کی ملک میں فقط گھوڑیاں ہوں تو ان سے توالد و تناسل ممکن ہے اس طور پر کہ جفتی کے لئے کسی کا گھوڑا مستعار لے لیا جائے پس جب تناسل ممکن ہے تو ان میں نماء بھی پایا گیا۔ اور جب فقط گھوڑیوں میں نما پایا گیا تو ان میں زکوٰۃ بھی واجب ہوگی تنہا گھوڑیوں میں وجوب زکوٰۃ کی روایت راجح ہے۔

گدھوں و خچروں میں زکوٰۃ کا حکم: گدھوں اور خچروں میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ دلیل فرمان رسول ''لَمْ يَنْزِلْ عَلَيَّ فِيْهَا شَيْئٌ'' ہے میرے اوپر گدھوں اور خچروں کی زکوٰۃ کے بارے میں کوئی چیز نازل نہیں کی گئی ہے۔ اور مقادیر زکوٰۃ سماعی ہیں، قیاسی اور عقلی نہیں ہیں۔ پس جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں کچھ سماع نہیں ہوا تو ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی ہاں اگر گدھے اور خچر تجارت کے لئے ہوں تو ان میں تجارتی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں زکوٰۃ مالیت کے ساتھ متعلق ہوگی جیسے دوسرے اموال تجارت میں زکوٰۃ مالیت کے ساتھ متعلق ہوتی ہے۔

اونٹوں کے بچوں، گائے کے بچوں اور بکریوں کے بچوں میں زکوٰۃ کا حکم، اقوالِ فقہاء

فَصْلٌ: وَلَيْسَ فِي الْفُصْلَانِ وَالْعَجَاجِيْلِ وَالْحِمْلَانِ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ إِلَّا أَنْ يَّكُوْنَ مَعَهَا كِبَارٌ وَهٰذَا آخِرُ أَقْوَالِهٖ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَكَانَ يَقُوْلُ أَوَّلًا يَجِبُ فِيْهِمَا مَا يَجِبُ فِي الْمُسَانِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَمَالِكٍ ثُمَّ رَجَعَ وَقَالَ فِيْهَا وَاحِدٌ مِنْهَا وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ يُوْسُفَ وَالشَّافِعِيِّ وَجْهُ قَوْلِهِ الْأَوَّلِ أَنَّ الْإِسْمَ الْمَذْكُوْرَ فِي الْخِطَابِ يَنْتَظِمُ

الصِّغَارَ وَالْكِبَارَ وَ وَجْهُ الثَّانِي تَحْقِيقُ النَّظَرِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ كَمَا يَجِبُ فِي الْمَهَازِيْلِ وَاحِدٌ مِنْهَا وَوَجْهُ الْآخِيْرِ اَنَّ الْمَقَادِيْرَ لَا يَدْخُلُهَا الْقِيَاسُ فَإِذَا امْتَنَعَ إِيْجَابُ مَاوَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ امْتَنَعَ اَصْلًا وَإِذَا كَانَ فِيهَا وَاحِدَةٌ مِنَ الْمَسَانِّ جَعَلَ الْكُلَّ تَبَعًا لَهُ فِي انْعِقَادِهَا نِصَابًا دُوْنَ تَأْدِيَةِ الزَّكٰوةِ ثُمَّ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ لَا يَجِبُ فِيْ مَادُوْنَ الْأَرْبَعِيْنَ مِنَ الْحِمْلَانِ وَ فِيْمَا دُوْنَ الثَّلَاثِيْنَ مِنَ الْعَجَاجِيْلِ وَ يَجِبُ فِيْ خَمْسٍ وَّ عِشْرِيْنَ مِنَ الْفُصْلَانِ وَاحِدٌ ثُمَّ لَا يَجِبُ شَيْءٌ حَتّٰى تَبْلُغَ مَبْلَغًا لَوْ كَانَتْ مُسَانٌ يُثَنَّى الْوَاجِبُ ثُمَّ لَا يَجِبُ شَيْءٌ حَتّٰى تَبْلُغَ مَبْلَغًا لَوْ كَانَتْ مُسَانٌ يُثَلَّثُ الْوَاجِبُ وَلَا يَجِبُ فِيمَا دُوْنَ خَمْسٍ وَّ عِشْرِيْنَ فِي رِوَايَةٍ وَعَنْهُ أَنَّهُ يَجِبُ فِي الْخَمْسِ خُمُسُ فَصِيْلٍ وَ فِي الْعَشْرِ خُمُسَا فَصِيْلٍ عَلٰى هٰذَا الْاِعْتِبَارِ وَعَنْهُ أَنَّهُ يُنْظَرُ إِلَى قِيْمَةِ خُمُسِ فَصِيْلٍ فِي الْخَمْسِ وَإِلَى قِيْمَةِ شَاةٍ وَسَطٍ فَيَجِبُ اَقَلُّهُمَا وَ فِي الْعَشْرِ إِلَى قِيْمَةِ شَاتَيْنِ وَإِلَى قِيْمَةِ خُمُسَيْ فَصِيْلٍ عَلٰى هٰذَا الْاِعْتِبَارِ

ترجمہ **فصل**، اور اونٹوں کے بچوں اور گائے کے بچوں میں ابوحنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ نہیں ہے مگر جبکہ ان بچوں کے ساتھ بڑے بھی ہوں۔ اور یہ امام اعظمؒ کا آخری قول ہے اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے۔ اور ابوحنیفہؒ پہلے یہ کہتے تھے کہ ان بچوں میں وہ واجب ہوگا جو مُسنّہ جانوروں میں واجب ہوتا ہے۔ اور یہ امام زفرؒ اور امام مالکؒ کا قول ہے۔ پھر ابوحنیفہؒ نے رجوع کیا اور کہا کہ ان بچوں میں انہیں میں کا ایک واجب ہوگا۔ اور یہی امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ قول اوّل کی وجہ یہ ہے کہ نص میں جو لفظ مذکور ہے وہ چھوٹے اور بڑے سب کو شامل ہے۔ اور قول دوم کی وجہ طرفین کا پورا لحاظ ہے جیسے دبلے پتلے جانوروں میں انہیں میں سے ایک واجب ہوتا ہے اور قول اخیر کی وجہ یہ ہے کہ مقادیر نصاب میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہے پس جب اس چیز کا واجب کرنا ممتنع ہوگیا جس پر شرع وارد ہوئی ہے تو بالکل ممتنع ہوگیا اور جب ان بچوں میں کوئی ایک بچہ مسنہ ہو تو یہ سب بچے اس مسنہ کے زکوٰۃ کا نصاب منعقد ہونے میں تابع شمار کئے جائیں گے نہ کہ زکوٰۃ ادا ہونے میں۔ پھر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چالیس غنم کے بچوں سے کم میں اور تیس ۳۰ گائے کے بچوں سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اور اونٹ کے پچیس (۲۵) بچوں میں ایک واجب ہے پھر (زائد میں) کچھ واجب نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اس تعداد کو پہنچ جائیں کہ اگر مسنیں ہوتے تو دو (۲) واجب ہوتے۔ پھر زائد میں کچھ واجب نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اس تعداد کو پہنچ جائیں کہ مسنیں ہوتے تو تین واجب ہوتے۔ اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق اونٹ کے پچیس (۲۵) بچوں سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اور ابو یوسفؒ سے دوسری روایت میں یہ ہے کہ پانچ بچوں میں ایک فصیل کا پانچواں حصہ واجب ہے۔ اور دس (۱۰) میں ایک فصیل کے دو پانچویں واجب ہیں۔ علی ہذا القیاس

اور امام ابو یوسفؒ سے تیسری روایت میں یہ ہے کہ پانچ فصلان (اونٹ کے بچے) میں ایک فصیل کی قیمت کے پانچویں حصہ کو اور ایک اوسط درجہ کی بکری کی قیمت کو دیکھیں۔ جو کم ہو وہ واجب ہے اور دس فصلان کی صورت میں دو بکریوں کی قیمت اور ایک فصیل کے دو پانچویں کی قیمت کو دیکھیں۔ علی ہذا القیاس

تشریح سابقہ فصلوں میں سوائم کی زکوٰۃ کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ اس فصل میں صغار کا حکم مذکور ہے۔ فصلان فصیل کی جمع ہے۔ فصیل اونٹنی کا وہ بچہ جو ابھی ابن مخاض نہ ہوا ہو۔ یعنی اونٹنی کا بچہ جو ابھی پہلے سال میں ہے اس کو فصیل کہتے ہیں۔ عجاجیل بقول علامہ ابن الہمام کے عجول کی جمع ہے۔ اور ملا علی قاری نے شرح نقایہ میں کہا ہے کہ عجل کی جمع ہے۔ بہر حال عجول یا عجل گائے یا بھینس کا وہ بچہ جو

تبیعہ نہ ہو۔ یعنی جو پہلے سال میں ہو۔ حملان (حاء کا ضمہ یا کسرہ) حمل کی جمع ہے۔ حمل بکری کا وہ بچہ جو پہلے سال میں ہو۔ یا ایک سال اس پر پورا نہ ہوا ہو۔

صاحب کتاب نے کہا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اونٹ، گائے اور بکری کے ایک سال سے کم عمر بچوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے مراد یہ ہے کہ اگر فقط بچے ہوں تو ان میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ ہاں اگر ان بچوں کے ساتھ بڑے بھی ہوں یعنی ایک سال یا زیادہ کے تو ان میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی اور یہ امام ابوحنیفہؒ کا آخری قول ہے۔ اور یہی قول امام محمدؒ کا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ پہلے یہ کہتے تھے کہ ان بچوں میں وہ واجب ہوگا جو مسنہ جانوروں میں واجب ہوتا ہے۔ یعنی اونٹ کے بچوں میں اونٹ کی زکوٰۃ واجب ہوگی اور بھینس کے بچوں میں گائے بھینس کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور بکری کے بچوں میں بکری کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ یہی قول امام زفرؒ اور امام مالکؒ کا ہے۔ پھر امام ابوحنیفہؒ نے اس سے رجوع کیا۔ اور کہا کہ ان بچوں میں انہیں میں کا ایک واجب ہوگا۔ مثلاً بکری کے چالیس (۴۰) بچوں میں ایک بچہ بطور زکوٰۃ واجب ہوگا۔ یہی قول امام ابویوسفؒ اور امام شافعیؒ کا ہے۔

صاحب عنایہ لکھتے ہیں کہ امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے تینوں اقوال ایک حکایت میں مذکور ہیں۔ حکایت یہ ہے کہ امام ابویوسفؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوکر دریافت کیا کہ ایک شخص کے پاس بکری کے ایک سال سے کم کے چالیس (۴۰) بچے ہیں تو ان میں کیا واجب ہوگا۔ امام صاحب نے فرمایا کہ مسنہ بکری واجب ہوگی۔ ابویوسفؒ نے کہا کہ مسنہ بکری کی قیمت بسا اوقات چالیس بکری کے بچوں سے زیادہ ہو جاتی ہے۔ اور اگر زیادہ نہ ہو تو بعد میں ہو جاتی ہے پس اس کا مطلب یہ ہوا کہ زکوٰۃ میں پورا مال لے لیا جائے گا حالانکہ زکوٰۃ میں چالیسواں حصہ لیا جاتا ہے۔ نہ کہ پورا مال یہ سن کر حضرت امام اعظمؒ نے ایک ساعت غور کیا۔ اور فرمایا کہ یہ نہیں بلکہ انہیں میں کا ایک بچہ واجب ہوگا۔ ابویوسفؒ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ زکوٰۃ میں ایک سال سے کم کا بچہ بھی لے لیا جاتا ہے۔ ابویوسفؒ کی مراد یہ تھی کہ زکوٰۃ میں سال بھر سے کم کا بچہ نہیں لیا جاتا پھر یہ آپ کیسے فرما رہے ہیں۔ یہ سن کر حضرت امام اعظمؒ نے تھوڑی دیر سوچا اور فرمایا کہ یہ بھی نہیں بلکہ بچوں میں بطور زکوٰۃ کچھ واجب نہ ہوگا۔ ان اقوال ثلثہ میں سے قول اول کو امام زفرؒ نے اختیار کیا اور قول ثانی پر ابویوسفؒ نے عمل کیا۔ اور قول ثالث کو امام محمدؒ نے اپنایا (عنایہ) یہ بات امام ابوحنیفہؒ کے مناقب میں سے ہے کہ ایک مجلس میں تین باتیں کہیں۔ اور ان میں سے کوئی متروک نہیں ہے۔

سوال: یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ یہ بات امر مسلم ہے کہ زکوٰۃ مال نصاب پر سال گذرنے کے بعد واجب ہوتی ہے۔ پس جب فصلان، عجاجیل اور حملان پر سال گذر گیا تو یہ بچے کہاں رہے۔ یہ تو بڑے ہو گئے کیونکہ فصلان، عجاجیل اور حملان کا اطلاق اگرچہ سال بھر سے کم کے بچہ پر ہوتا ہے لیکن جب ان پر سال گذر گیا تو اب وہ سال بھر سے کم بچے نہ رہے بلکہ سال بھر سے زیادہ کے ہو گئے۔ اور سال بھر سے زیادہ کے جانوروں میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ لہٰذا ان میں بھی بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے۔

جواب　اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے بقدر نصاب یعنی پچیس فصلان یا تیس عجاجیل یا چالیس حملان خریدے۔ اور جس وقت ان کو خریدا گیا اس وقت ان کی عمر آٹھ ماہ کی ہے پس جن حضرات کے نزدیک فصلان وغیرہ میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ ان کے نزدیک مالک ہونے کے ساتھ ہی حولان حول کا اعتبار شروع ہو جائے گا چنانچہ خریدنے کے بعد سے جب ایک سال گذر گیا۔ اور فصلان وغیرہ بیس ماہ کے ہو گئے۔ تو ان میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ اور جن کے نزدیک فصلان وغیرہ میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے ان کے نزدیک مال

ہونے کی کیفیت سے حولان حول کا اعتبار نہ ہوگا۔ بلکہ جب یہ بچے بڑے ہو کر سال بھر کے ہو گئے۔ اور ان کی عمر کا دوسرا سال شروع ہو گیا تو اب سے حولان حول شمار ہوگا۔ یعنی ان حضرات کے نزدیک آٹھ ماہ کے بچوں پر جب چار ماہ اور گذر گئے تو یہ بڑے ہو گئے ہیں۔ اور فصلان وغیرہ کے زمرہ سے نکل گئے اب اس کے بعد سے جب ایک سال گذرے گا تو زکوٰۃ واجب ہوگی گویا ان حضرات کے نزدیک خریدنے کے بعد سولہ ماہ گذر کر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور ان کے نزدیک بارہ ماہ گذر کر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کسی کے پاس سائمہ جانوروں کا نصاب ہے اس پر دس ماہ گذر گئے۔ اور سب نے بچے جنے پس فقط بچے بھی بقدر نصاب ہیں پھر اصول مر گئے۔ اور ان کے بچے باقی رہے۔ تو اس صورت میں طرفین کے نزدیک حولِ اصول باقی نہیں رہے گا یعنی دو ماہ بعد ان بچوں میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور باقی حضرات کے نزدیک حولِ اصول باقی رہے گا یعنی دو ماہ بعد ان کے بچوں میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔

امام ابوحنیفہؒ کے قول اول (جس کو امام زفرؒ اور امام مالکؒ نے اختیار کیا ہے) کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں جس جگہ مقدار نصاب کو بیان کیا گیا ہے۔ وہاں لفظ ابل لفظ بقر اور لفظ غنم مذکور ہے۔ اور یہ الفاظ صغار اور کبار سب کو شامل ہیں حتیٰ کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ **"واللہ لا اکُلُ لَحمَ الإبِلِ"** تو جس طرح بڑے اونٹ کا گوشت کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح فصیل یعنی اونٹ کے سال بھر کے بچے کا گوشت کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا۔ پس جب لفظ ابل اور لفظ بقر اور لفظ غنم صغار اور کبار سب کو شامل ہیں۔ تو صغار کے اندر بھی وہی زکوٰۃ واجب ہوگی جو کبار کے اندر واجب ہوتی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے قول ثانی جس کو امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ نے اختیار کیا ہے کی دلیل یہ ہے کہ انہیں بچوں میں سے ایک بچہ دینے میں صاحب مال اور فقیر دونوں کی رعایت ہے۔ اس طور پر کہ اگر ہم صغار (بچوں) میں وہ جانور واجب کریں جو کبار (بڑی عمر کے جانوروں) میں واجب ہوتا ہے حالانکہ ان بچوں میں ایسا کوئی جانور نہیں ہے تو اس صورت میں صاحب مال کو ضرر لاحق ہوگا۔ کہ وہ زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے بڑی عمر کا جانور ڈھونڈتا پھرے گا۔ اور بڑی عمر کا جانور بسا اوقات تمام بچوں کی مالیت کے برابر ہوتا ہے۔ تو گویا زکوٰۃ میں کل مال لے لیا گیا۔ اس صورت میں صاحب مال کو ضرر پہنچانا ہے۔

اور اگر صغار میں قطعاً زکوٰۃ واجب نہ کریں تو اس میں فقراء کا نقصان ہے پس دونوں کی رعایت کے پیش نظر انہی میں سے ایک بچہ واجب کر دیا گیا۔ جیسے اگر کسی کے پاس تمام جانور انتہائی کمزور اور لاغر ہوں تو زکوٰۃ کے اندر انہیں میں سے ایک لیا جائے گا۔ صاحب مال کی رعایت تو اس طور پر ہوگئی کہ اس کو بڑی عمر کا جانور تلاش کرنا نہیں پڑا۔ اور فقراء کی رعایت اس طور پر ہوئی کہ ان کو محروم نہیں کیا گیا بلکہ کچھ نہ کچھ ضرور مل گیا ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ کے قول اخیر (جو امام محمدؒ کا بھی قول ہے) کی دلیل یہ ہے کہ مقادیر نصاب اور مقادیر زکوٰۃ میں قیاس اور عقل کو کوئی دخل نہیں ہے پس شریعت نے جس چیز کو واجب کیا ہے اس کا واجب کرنا اگر ممتنع ہو جائے تو وجوب بالکل ممتنع ہوگا۔ اور کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ اب آپ ملاحظہ فرمائیں۔ شریعت اسلام نے پچیس اونٹوں کی زکوٰۃ میں ایک بنت مخاض واجب کیا ہے یعنی اونٹ کا سال بھر کا مادہ بچہ اور تیس بقر میں ایک تبیع یا تبیعہ واجب کیا ہے یعنی بقر کا ایک سالہ بچہ یا بچی اور چالیس بکریوں میں سال بھر کی ایک بکری (جس کو ثنی کہا جاتا ہے) واجب کی ہے پس اگر کسی کے پاس اونٹ یا بقر یا غنم کے فقط سال بھر سے کم کے بچے ہوں اور بڑی عمر کا کوئی نہ ہو تو یہ شخص یا تو

انہیں میں سے ایک بچہ بطور زکوٰۃ ادا کرے گا یا جس پر نص وارد ہوئی اس کو خرید کر لائے گا۔ پہلی صورت میں خلاف منصوص کو ادا کرنا ہوا کیونکہ منصوص کم از کم ایک سال کا بچہ ہے۔ اور اس نے سال بھر سے کم کا دیا ہے اور دوسری صورت میں پورا مال یا عمدہ مال دینا پڑا۔ حالانکہ زکوٰۃ میں نہ پورا مال دیا جاتا ہے اور نہ عمدہ بلکہ اوسط درجہ کا مال دیا جاتا ہے۔ پس جب "مَاوَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ" کا واجب کرنا ممتنع ہو گیا تو کوئی چیز واجب نہ ہو گی۔ نہ بڑی عمر کا جانور واجب ہو گا۔ اور نہ ان بچوں میں سے کوئی واجب ہو گا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اگر ان بچوں میں کوئی ایک بھی مسنہ یعنی ایک سال سے زائد کا ہو تو یہ سب بچے اس مسنہ کے تابع ہوں گے مگر نصاب منعقد ہونے میں تابع ہیں نہ کہ ادائے زکوٰۃ میں مثلاً کسی کے پاس انتالیس حملان (بکری کے سال بھر سے کم کے بچے) ہیں اور ایک مسنہ ہے یعنی ایک سال سے زائد عمر کی بکری ہے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی زکوٰۃ کا نصاب منعقد ہو جائے گا۔ اور اس انعقاد نصاب میں تمام صغار کو اس ایک مسنہ کے تابع شمار کیا جائے گا۔ البتہ زکوٰۃ ادا ہونے میں صغار کبار کے تابع شمار نہیں ہوں گے یعنی زکوٰۃ میں فقط مسنہ (ایک سالہ بکری) ہی دیا جائے گا حمل ایک سال سے کم کا بچہ دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہو گی۔

یہ بھی خیال رہے کہ طرفین کے نزدیک کبار میں سے زکوٰۃ ادا کرنا اس وقت واجب ہو گا۔ جبکہ مقدار واجب نصاب کے اندر موجود بھی ہو۔ اور اگر مقدار واجب موجود نہ ہو تو واجب نہ ہو گا۔ مثلاً ایک صاحب کے پاس ایک سو اکیس حمل (بکری کے سال بھر سے کم کے بچے) ہیں اور دو مسنیں (سال بھر سے زائد کے) ہیں تو اس صورت میں دو مسنیں واجب ہو جائیں گے کیونکہ ایک سو اکیس بکریوں میں دو بکریاں واجب ہوتی ہیں اور اگر ایک سو بیس حمل ہوں اور ایک مسنہ ہو تو طرفین کے نزدیک فقط ایک مسنہ واجب ہو گا۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک مسنہ اور ایک حمل واجب ہو گا کیونکہ طرفین کے نزدیک حمل کو زکوٰۃ میں نہیں لیا جاتا بلکہ مسنہ لیا جاتا ہے اور اس صورت میں مقدار واجب یعنی دو مسنیں موجود نہیں ہے۔ اس لئے جو موجود ہے یعنی ایک مسنہ اس کو لے لیا جائے گا۔ اور باقی کو چھوڑ دیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ حمل سے بھی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے اس لئے ایک مسنہ لے لیا جائے اور ایک حمل لے لیا جائے اسی پر اونٹ اور بقر کے بچوں کو قیاس کیا جائے گا۔ (فتح القدیر)

اور اگر کسی کے پاس ایک سو بیس حمل ہوں اور ایک مسنہ ہو اور سال گذر کر مسنہ مر گیا تو طرفین کے نزدیک باقی بچوں میں زکوٰۃ باطل ہو گئی۔ اور اگر بچے مر گئے اور مسنہ رہ گیا تو اس کا چالیسواں حصہ لیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مسنہ مر جانے کی صورت میں حمل کا چالیسواں حصہ ساقط ہو گا۔ کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وجوب کے اندر اصل صغار ہیں۔ اور ادائے زکوٰۃ میں کبیر یعنی سال بھر سے زائد عمر والے کو ترجیح دی گئی ہے اس مسنہ کے موجود ہونے کی وجہ سے لیکن جب مسنہ ہلاک ہو گیا تو زکوٰۃ کا حکم اپنی اصل کی طرف لوٹ آیا ہے یعنی صغار کی طرف اور چونکہ ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک سو اکیس میں دو حمل واجب ہیں لیکن ان میں سے ایک یعنی مسنہ ہلاک ہو گیا تو اسی کے بقدر یعنی ایک حمل کا چالیسواں حصہ ساقط ہو جائے گا۔

ثُمَّ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ۔ سے امام ابو یوسفؒ کے قول کی تشریح کی گئی ہے چونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حملان، عجاجیل اور فصلان کے اندر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اور انہیں میں سے واجب ہوتی ہے اس لئے امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ بچوں کے اندر زکوٰۃ اسی وقت واجب ہو گی جبکہ نصاب کی مقدار کو پہنچ جائیں۔ چنانچہ چالیس حملان سے کم میں اور تیس عجاجیل سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے جیسے اس وقت جبکہ یہ بڑے ہوں تو اس نصاب سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ اور اونٹ کے فصیل یعنی بچوں میں جبکہ پچیس ہوں تو ایک بچہ واجب

ہے۔ پچیس بچوں کے اندر ایک بچہ کا واجب ہونا یہ تو ٹھیک ہے یعنی بڑے اونٹوں میں چھتیس پر ایک بنت لبون اور چھیالیس پر ایک حقہ تھا۔ پس بچوں کی صورت میں چھتیس اور چھیالیس پر کیا واجب ہوگا۔ اس کے جواب میں صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ پچیس بچوں سے زائد میں کچھ واجب نہ ہوگا یہاں تک کہ بچوں کی تعداد اس مقدار کو پہنچ جائے کہ اگر یہ بڑے اونٹ ہوتے تو اس میں شئی واجب ہوتی مثلاً چھہتر اونٹوں میں دو بنت لبون واجب ہوتی ہیں تو چھہتر بچوں میں دو بچے واجب ہوں گے پھر چھہتر سے زائد میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ بچوں کی تعداد اس مقدار کو پہنچ جائے کہ اگر یہ بڑے اونٹ ہوتے تو ان میں تین واجب ہوتے مثلاً ایک سو پینتالیس اونٹوں میں تین حقہ واجب ہوتے ہیں۔ تو ایک سو پینتالیس بچوں میں تین بچے واجب ہوں گے۔ اسی طرح ایک سو چھیانوے اونٹوں میں چار حصے واجب ہیں لہٰذا ایک سو چھیانوے بچوں میں چار بچے واجب ہوں گے، علیٰ ہذا القیاس اور اونٹ کے پچیس سے کم بچوں میں امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ پانچ بچوں میں ایک بچہ کا پانچواں حصہ واجب ہوگا۔ دس میں دو پانچویں اور پندرہ میں تین پانچویں اور بیس میں چار پانچویں اور پچیس میں پورا ایک بچہ واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ سے تیسری روایت یہ ہے کہ پانچ فصلان (اونٹ کے بچوں) کی صورت میں ایک فصیل (اونٹ کا بچہ) کی قیمت کے پانچویں حصہ کو اور ایک اوسط درجہ کی بکری کی قیمت کو دیکھیں پس جو دونوں میں سے کم ہو وہ واجب ہے یعنی اگر فصیل کی قیمت کا پانچواں حصہ کم ہے اور بکری کی قیمت زائد ہے تو فصیل کی قیمت کا پانچواں حصہ واجب ہوگا۔ اور اگر برعکس ہے تو بکری واجب ہوگی۔ اور اونٹ کے دس بچوں کی صورت میں اوسط درجہ کی دو بکریوں کی قیمت اور فصیل کی قیمت کے دو پانچویں حصوں کی مقدار کو دیکھیں جو کم ہو وہ واجب ہے اسی پر پندرہ اور بیس فصلان کی صورتوں کو قیاس کیا جائے مثلاً پندرہ فصلان میں اوسط درجہ کی تین بکریوں کی قیمت اور فصیل کی قیمت کے تین پانچویں حصوں کی مقدار کو دیکھیں جو کم ہو وہ واجب ہے۔ واللہ اعلم

زکوٰۃ میں جو جانور دینا لازم ہوا اگر وہ مالک کے پاس نہ ہو تو کس طرح زکوٰۃ ادا کرے

قَالَ وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ مُسِنٌّ فَلَمْ يُوجَدْ اَخَذَ الْمُصَدِّقُ اَعْلٰى مِنْهَا وَرَدَّ الْفَضْلَ اَوْ اَخَذَ دُوْنَهَا وَاَخَذَ الْفَضْلَ وَ هٰذَا يَنْبَنِيْ عَلٰى اَنَّ اَخْذَ الْقِيْمَةِ فِيْ بَابِ الزَّكوٰةِ جَائِزٌ عِنْدَنَا عَلٰى مَانَذْكُرُهٗ اِنْ شَاءَ اللهُ اِلَّا اَنَّ فِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ لَهٗ اَنْ لَايَاْخُذَ وَيُطَالِبَهٗ بِعَيْنِ الْوَاجِبِ اَوْ بِقِيْمَتِهٖ لِاَنَّهٗ شِرَاءٌ وَ فِي الْوَجْهِ الثَّانِيْ يُجْبَرُ لِاَنَّهٗ لَابَيْعَ فِيْهِ بَلْ هُوَ اِعْطَاءٌ بِالْقِيْمَةِ

ترجمہ مصنفؒ نے کہا ہے کہ اور جس شخص پر مسن (ذات سن) واجب ہوا تو مصدق اس سے اعلیٰ کو لے کر زیادتی کو پھیر دے۔ یا ادنیٰ کو لے کر اور زیادتی کو لے۔ اور یہ اس پر مبنی ہے کہ باب زکوٰۃ میں قیمت لینا ہمارے نزدیک جائز ہے۔ ہم اس کو ان شاء اللہ ذکر کریں گے۔ مگر پہلی صورت میں مصدق کو اختیار ہے کہ وہ اعلیٰ جانور کو نہ لے۔ اور مالک سے عین واجب کا مطالبہ کرے یا اس کی قیمت کا کیونکہ یہ تو خرید کرنا ہے اور دوسری صورت میں مصدق کو مجبور کیا جائے گا۔ کیوں کہ اس میں مبیع نہیں ہے بلکہ قیمت کے ذریعہ زکوٰۃ دینا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ میں اوسط درجہ کا جانور واجب ہوتا ہے نہ بہت گھٹیا اور نہ بہت بڑھیا۔ چنانچہ اگر کسی پر بنت لبون واجب ہوا تو عامل اور مصدق (زکوٰۃ وصول کرنے والا) نہ تو اعلیٰ درجہ کا بنت لبون لے اور نہ ادنیٰ درجہ کا لے۔ بلکہ ان دونوں کے درمیان کا وصول کرلے۔ کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو جب یمن کا حکم بنا کر بھیجا تو فرمایا تھا اِيَّاكَ وَ كَرَائِمَ اَمْوَالِهِمْ یعنی زکوٰۃ

میں عمدہ مال لینے سے بچتے رہنا۔ (شرح نقایہ) اور اس لئے کہ اوسط درجہ کا لینے میں رب المال اور فقراء دونوں کو رعایت ہے کیونکہ اعلیٰ درجہ کا لینے میں رب المال کا ضرر اور نقصان ہے۔ اور ادنیٰ لینے میں فقراء کا نقصان ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ رب المال پر جو جانور واجب ہوا ہے۔ اگر وہ موجود نہ ہو تو کیا کرے۔ مثلاً بنت لبون واجب ہو اور بنت لبون اس کے پاس نہیں ہے۔ بلکہ حقہ موجود ہے۔ یا حقہ واجب ہو مگر وہ موجود نہیں بلکہ بنت لبون موجود ہے یا وصف کے اعتبار اوسط درجہ کا جانور موجود نہیں ہے بلکہ اعلیٰ درجہ کا موجود ہے یا ادنیٰ درجہ کا موجود ہے تو ان صورتوں میں کونسا جانور واجب ہوگا۔ صاحب قدوریؒ نے فرمایا کہ عامل (زکوٰۃ وصول کرنیوالا) اعلیٰ درجہ کا جانور لے کر زائد قیمت واپس کر دے مثلاً اوسط درجہ کے بنت لبون کی قیمت ایک ہزار روپے ہے۔ اور اعلیٰ درجہ کا بنت لبون جو رب المال کے پاس ہے اس کی قیمت پندرہ سو روپیہ ہے تو عامل اعلیٰ درجہ کا بنت لبون لے کر پانچ سو روپیہ رب المال کو دیدے۔ یا مثلاً کسی پر بنت لبون واجب ہوا ہے۔ لیکن اس کے پاس بنت لبون تو موجود نہیں البتہ حقہ موجود ہے تو عامل کو چاہئے کہ وہ حقہ لے کر بنت لبون سے زائد قیمت کو واپس کر دے مثلاً بنت لبون کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے اور حقہ کی قیمت پندرہ سو روپیہ ہے تو عامل حقہ لے لے اور پانچ سو روپیہ رب المال کو دیدے۔ یا عامل ادنیٰ درجہ کا جانور لے کر زیادتی کو لے لے مثلاً اوسط درجہ کا بنت لبون جو رب المال پر واجب ہے اس کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے اور ادنیٰ بنت لبون کی قیمت آٹھ سو روپیہ ہے تو عامل ادنیٰ درجہ کا بنت لبون لے لے اور دو سو زائد روپیہ لے لے۔ یا مثلاً کسی پر حقہ واجب ہوا ہے لیکن اس کے پاس حقہ تو موجود نہیں البتہ بنت لبون موجود ہے اور بنت لبون کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے اور حقہ کی قیمت پندرہ سو روپیہ ہے تو عامل بنت لبون لے لے اور مزید پانچسو روپیہ لے لے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ متن کا یہ مسئلہ اس بناء پر ہے کہ ہمارے نزدیک باب زکوٰۃ میں قیمت لینا جائز ہے اگرچہ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ ہم اس کو ان شاء اللہ آئندہ ذکر کریں گے۔

قدوری کی مذکورہ عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس بارے میں مصدق اور عامل کو اختیار ہے کہ وہ اعلیٰ لے کر زیادتی کو واپس کر دے یا ادنیٰ لے کر زیادتی کو لے لے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ اختیار اس کو ہے جس پر زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ اختیار اس شخص کی سہولت کے لئے مشروع کیا گیا ہے۔ جس پر زکوٰۃ واجب ہوئی ہے۔ اور سہولت اس کا اختیار دینے سے متحقق ہوگی۔ اس لئے اعلیٰ یا ادنیٰ مذکورہ تفصیل کے ساتھ دینے کا اختیار اسی کو ہوگا جس پر زکوٰۃ واجب ہوئی ہے۔ صاحب ہدایہ کی تقریر ان دونوں اقوال سے مختلف ہے کیونکہ موصوف مرحوم نے فرمایا ہے کہ پہلی صورت میں جبکہ اعلیٰ جانور لے کر زیادتی واپس کرنی پڑتی ہے تو مصدق کو اختیار ہے کہ وہ اعلیٰ کو نہ لے۔ بلکہ مالک سے عین واجب یعنی اوسط درجہ کے جانور کا مطالبہ کرے۔ یا مالک اوسط درجہ کے جانور کی قیمت دیدے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مصدق اگر اعلیٰ جانور لے کر زیادتی واپس کرے گا تو گویا مصدق نے اس جانور کے ایک حصہ کو خرید لیا ہے اور خریدنے کے لئے کسی پر جبر نہیں ہوسکتا۔ اس لئے اس صورت میں مصدق کو اختیار ہوگا کہ وہ اعلیٰ جانور لے کر زیادتی واپس کر دے یا مالک سے اوسط درجہ کے جانور کا مطالبہ کرے۔ پس مالک اوسط درجہ کا جانور دے یا اس کی قیمت دیدے اور دوسری صورت میں (جبکہ مصدق ادنیٰ لے کر زیادتی لے گا) مالک کو اختیار ہے کہ وہ ادنیٰ درجہ کا جانور دیدے اور زائد قیمت دیدے اور مصدق پر جبر کیا جائے گا کہ وہ ادنیٰ درجہ کا جانور لے اور زائد قیمت لے لیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مصدق کا ادنیٰ کو لے کر زائد قیمت کو لینا یہ مصدق کی طرف سے کوئی بیع نہیں ہے بلکہ مالک مال نے بذریعہ قیمت زکوٰۃ ادا کی ہے اور قیمت ادا کرنے کی

صورت میں مصدق کو اس کے لینے پر مجبور کیا جا سکتا ہے۔ عنایہ۔

فوائد ہمارے مذہب کے مطابق ذکر کیا گیا ہے کہ کسی پر اگر بنت لبون واجب ہوا مگر اس کے پاس بنت لبون نہیں ہے البتہ حقہ اور بنت مخاض موجود ہے تو مصدق حقہ لے کر زیادتی کو واپس کرے۔ مثلاً بنت لبون ایک ہزار روپے کی قیمت کا ہے۔ اور حقہ پندرہ سو روپیہ کی قیمت کا۔ تو مصدق حقہ لے کر پانچ سو روپیہ رب المال کو دے گا۔ یا مصدق بنت مخاض لے کر زیادتی کو لے لے۔ مثلاً بنت لبون کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور بنت مخاض کی آٹھ سو روپیہ ہے تو مصدق ایک بنت مخاض لے لے۔ اور دو سو روپیہ لے لے۔ یہ خیال رہے کہ ہمارے نزدیک حقہ اور بنت لبون اور بنت مخاض کے درمیان قیمت کا جو تفاوت ہے وہ مقدر نہیں ہے۔ یعنی اس کی مالیت کی مقدار متعین نہیں ہے۔ بلکہ اس کا دارومدار بازار کی قیمت پر ہے جو گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک دو عمر کے جانوروں کے درمیان تفاوت کی مقدار متعین ہے۔ اور وہ مقدار تفاوت دو بکریاں یا بیس درہم ہیں یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک اگر کسی پر بنت لبون واجب ہوا۔ مگر اس کے پاس بنت لبون نہیں ہے بلکہ حقہ اور بنت مخاض ہے تو مصدق حقہ لے کر دو بکریاں یا بیس درہم رب المال کو دیدے۔ اور یا بنت مخاض لے اور دو بکریاں یا بیس درہم لے۔ امام شافعیؒ نے اس پر حدیث سے استدلال کیا ہے۔ حدیث یہ ہے اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ وَمَنْ وَجَبَ فِیْ اِبِلِہٖ اِبْنَۃُ لَبُوْنٍ فَلَمْ یَجِدِ الْمُصَدِّقُ اِلَّا حِقَّۃً اَخَذَھَا وَرَدَّ شَاتَیْنِ اَوْ عِشْرِیْنَ دِرْھَمًا مِمَّا یَتَیَسَّرُ عَلَیْہِ وَلَمْ یُوْجَدْ اِلَّا ابْنَۃُ مَخَاضٍ اَخَذَھَا وَاَخَذَ شَاتَیْنِ اَوْ عِشْرِیْنَ دِرْھَمًا مِمَّا یَتَیَسَّرُ عَلَیْہِ یعنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کے اونٹوں میں بنت لبون واجب ہوا لیکن مصدق نے بنت لبون نہیں پایا مگر مالک کے پاس حقہ ہے تو مصدق حقہ لے لے۔ اور مالک کو دو بکریاں یا بیس درہم دیدے جو اس پر آسان ہو۔ اور اگر مالک کے پاس صرف بنت مخاض ہے تو مصدق بنت مخاض لے لے۔ اور دو بکریاں یا بیس درہم لے لے جو اس پر آسان ہو۔ (کفایہ عنایہ)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دو عمروں کے جانوروں کے درمیان تفاوت کی مقدار متعین ہے۔ اور وہ مقدار دو بکریاں یا بیس درہم ہیں ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ اس لئے فرمایا کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں دو عمروں کے جانوروں کے درمیان تفاوت کی یہی مقدار تھی یہ کوئی شرعی تقدیر اور تعین نہیں ہے اور دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دو عمروں کے جانوروں کے درمیان ایک بکری یا دس درہم کے ساتھ تفاوت کو مقدر کیا ہے حالانکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے مصدق اور عامل تھے پس یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ حضرت علیؓ پر حدیث رسول مخفی ہوگی اور یہ بھی گمان نہیں کیا جا سکتا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کی ہوگی پس جب یہ دونوں باتیں نہیں ہیں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت کو اس پر محمول کیا جائے گا۔ کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں تفاوت کی یہی مقدار تھی۔ پس ثابت ہو گیا کہ دو عمروں کے جانوروں کے درمیان تفاوت کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے۔ بلکہ وہ زمان و مکان کے لحاظ سے گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ (کفایہ)

قیمت سے زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم

وَیَجُوْزُ دَفْعُ الْقِیْمَۃِ فِی الزَّکٰوۃِ عِنْدَنَا وَکَذَا فِی الْکَفَّارَاتِ وَصَدَقَۃِ الْفِطْرِ وَالْعُشْرِ وَالنَّذْرِ وَقَالَ الشَّافِعِیُّ لَایَجُوْزُ اِتِّبَاعًا لِلْمَنْصُوْصِ کَمَا فِی الْھَدَایَا وَالضَّحَایَا وَلَنَا اَنَّ الْاَمْرَ بِالْاَدَاءِ اِلَی الْفَقِیْرِ اِیْصَالٌ لِلرِّزْقِ الْمَوْعُوْدِ

اِلَيْهِ فَيَكُوْنُ اِبْطَالًا لِقَيْدِ الشَّاةِ فَصَارَ كَالْجِزْيَةِ بِخِلَافِ الْهَدَايَا لِاَنَّ الْقُرْبَةَ فِيْهَا اِرَاقَةُ الدَّمِ وَهُوَ لَا تُعْقَلُ وَوَجْهُ الْقُرْبَةِ فِي الْمُتَنَازِعِ فِيْهِ سَدُّ خَلَّةِ الْمُحْتَاجِ وَهُوَ مَعْقُوْلٌ

ترجمہ ۔۔۔۔ اور ہمارے نزدیک زکوٰۃ میں قیمت دینا جائز ہے۔ اور یونہی کفارات، صدقۃ الفطر، عشر اور نذر میں (قیمت دیدینا جائز ہے) اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ منصوص کی پیروی کرتے ہوئے جائز نہیں ہے جیسے ہدی اور قربانی کے جانوروں میں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فقیر کو ادا کرنے کا حکم (جو شریعت نے دیا ہے) یہ اس کو وعدہ کیا ہوا رزق پہنچانا ہے تو یہ بکری کی قید کا ابطال ہے پس یہ جزیہ کے مانند ہو گیا برخلاف ہدی کے جانوروں کے، کیونکہ ہدی اور قربانی کے جانوروں میں خون بہانا قربت (طاعت) ہے اور وہ غیر معقول ہے اور متنازع فیہ میں وجہ قربت محتاج کی احتیاج کو رفع کرنا ہے اور وہ معقول ہے۔

تشریح ۔۔۔ سابق میں حیوانات کی زکوٰۃ کی تفصیل ذکر کی گئی ہے کہ بعض صورتوں میں بکری واجب ہوتی ہے بعض میں بنت مخاض اور بعض میں تبیعہ واجب ہوتی ہے اب سوال یہ ہے کہ زکوٰۃ کے اندر جو جانور واجب ہوا ہے مالک اگر اس کی قیمت دے کر زکوٰۃ ادا کرنا چاہے تو کیا یہ جائز ہوگا۔ اس بات کا جواب دیتے ہوئے صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ ہمارے نزدیک زکوٰۃ میں قیمت دیدینا جائز ہے۔ اسی طرح مالی کفارات میں قیمت دیدینا جائز ہے۔ مثلاً کفارۂ یمین میں اگر کوئی بجائے دس مساکین کو کھانا کھلانے کے یا کپڑا پہنانے کے نقد قیمت دیدے تو جائز ہے اور یوں ہی صدقۃ الفطر میں گندم یا جو وغیرہ کی جگہ ان کی قیمت دیدے تو جائز ہے اور یونہی عشر اور نذر میں قیمت دیدینا جائز ہے یعنی اس کی زمین کی پیداوار میں دسواں حصہ واجب ہوا اس نے سب فروخت کر کے دسواں حصہ قیمت دیدی تو جائز ہے اسی طرح اگر اشرفی صدقہ کرنے کی نذر کی پھر اس کے برابر درہم صدقہ کر دیئے تو جائز ہے۔ یہ ذہن میں رہے کہ قیمت ادا کے دن کی معتبر ہے اور اس شہر کی معتبر ہے جہاں مال ہے اور اگر جنگل میں ہو تو وہ قیمت دے جو وہاں سے قریب تر آبادی میں ایسے جانوروں کی ہو۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ زکوٰۃ وغیرہ میں ما وجب علیہ (جو جانور اس پر واجب ہے) کی قیمت ادا کرنا جائز نہیں ہے بلکہ وہی جانور ادا کرے جو حدیث میں مذکور ہے امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس میں منصوص کا اتباع ہے یعنی منصوص تو بنت مخاض، بکری تبیعہ وغیرہ ہے پس اسی کی پیروی واجب ہے اور قیمت دینا جائز نہیں ہے جیسے ہدی، اور قربانیوں میں بالاتفاق قربانی کے سواء قیمت دینا جائز نہیں ہے پس اسی طرح زکوٰۃ میں بھی قیمت دینا جائز نہ ہوگا۔

ہماری دلیل ۔۔۔ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ''اٰتُوا الزَّکٰوۃَ'' کے ذریعہ سے فقیروں کو زکوٰۃ دینے کا امر کرنا اس وعدہ کو پورا کرنا ہے جو وعدہ اللہ تعالیٰ نے پوری مخلوق کو رزق پہنچانے کا ''وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا'' (ھود) آیت میں کیا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ نے پوری مخلوق کو رزق پہنچانے کا وعدہ کیا ہے چنانچہ ارشاد ہے وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا یعنی کوئی نہیں چلنے والا زمین پر مگر اللہ پر ہے اس کی روزی مطلب یہ ہے کہ زمین پر چلنے والا ہر جاندار جسے رزق کی احتیاج لاحق ہے۔ اس کو روزی پہنچانا خدا نے محض اپنے فضل سے اپنے اوپر لازم کیا ہے جس قدر روزی جس کے لئے مقدر ہے یقیناً پہنچ کر رہے گی پس بعض کو روزی اس طرح پہنچائی کہ ان کے لئے اسباب رزق پیدا کر دیئے مثلاً تجارت، زراعت، حرافت، ملازمت وغیرہ اور بعض ایسے ہیں کہ ان کے واسطے اسباب رزق پیدا نہیں کئے جیسے فقراء و مساکین تو ان کو رزق اس طرح پہنچایا کہ مالداروں کو حکم دیا کہ وہ اللہ کے دیئے ہوئے مال میں سے چالیسواں حصہ ان فقراء و مساکین کو دیدیں چنانچہ حدیث ہے ''خُذُوْا مِنْ اَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّوْا اِلٰى فُقَرَائِهِمْ'' اور ارشاد باری ہے

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ..... آلایۃ (التوبہ: ۶۰) اور باری تعالیٰ کا قول "و آتوا الزکوٰۃ" (الحج: ۴۱) ہے پس ثابت ہو گیا کہ زکوٰۃ کا مقصد فقراء تک ان کا رزق موعود (وعدہ کیا گیا) پہنچانا ہے اور رزق بکری، گائے، اونٹ وغیرہ جانوروں کے اندر منحصر نہیں ہے بلکہ انسان کی بہت سی حاجتیں اور ضرورتیں ہیں جن کو ان جانوروں سے پورا نہیں کیا جا سکتا اس لئے بکری کی قید لگانا باطل ہے یعنی خاص طور پر بکری وغیرہ دینے کی قید نہیں ہے۔ بلکہ اگر اس کی قیمت دیدی گئی تو بھی جائز ہے جیسے جزیہ میں قیمت کا ادا کرنا جائز ہے۔

بخلاف الھدایا سے امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ زکوٰۃ کو ہدی اور قربانی کے جانور پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ہدی اور قربانی کے جانور کو قربان کرنا اور ذبح کرنا قربت اور عبادت ہے حتی کہ ذبح کرنے کے بعد اور اس کو صدقہ کرنے سے پہلے اگر جانور ضائع ہو گیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے اس لئے کہ ذبح کرنے سے عبادت ادا ہو گئی ہے اور یہ ذبح کرنا یعنی خون بہانا غیر معقول اور خلاف قیاس ہے اس کے غیر معقول ہونے کو ایک اردو شاعر نے بھی بیان کیا ہے۔

یہ عجیب ماجرا ہے کہ بروز عید قربان وہی قتل بھی کرے وہی لے ثواب الٹا۔ اور زکوٰۃ جس میں گفتگو ہے اس میں قربت اور عبادت محتاج کی احتیاج کو دور کرنا ہے اور یہ بات معقول اور عین قیاس کے مطابق ہے کہ محتاج کی احتیاج کو دور کرنا عبادت ہے پس امر معقول کو امر غیر معقول پر قیاس کرنا کس طرح درست ہو گا۔

کام کے جانور، سامان لادنے کے جانور، سال بھر گھر میں چرنے والے جانور میں زکوٰۃ ہے یا نہیں...... اقوالِ فقہاء

وَلَيْسَ فِي الْعَوَامِلِ وَالْحَوَامِلِ وَالْعَلُوْفَةِ صَدَقَةٌ خِلَافًا لِمَالِكٍ لَهُ ظَوَاهِرُ النُّصُوْصِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِي الْحَوَامِلِ وَالْعَوَامِلِ وَلَا فِي الْبَقَرَةِ الْمُثِيْرَةِ صَدَقَةٌ وَلِاَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْمَالُ النَّامِيْ وَ دَلِيْلُ الْاِسَامَةِ وَالْاِعْدَادُ لِلتِّجَارَةِ وَلَمْ يُوْجَدْ وَلِاَنَّ فِي الْعَلُوْفَةِ تَتَرَاكَمُ الْمُؤْنَةُ فَيَنْعَدِمُ النَّمَاءُ مَعْنًى ثُمَّ السَّائِمَةُ هِيَ الَّتِيْ تَكْتَفِيْ بِالرَّعْيِ فِيْ اَكْثَرِ الْحَوْلِ حَتّٰى لَوْ اَعْلَفَهَا نِصْفَ الْحَوْلِ اَوْ اَكْثَرَ كَانَتْ عَلُوْفَةً لِاَنَّ الْقَلِيْلَ تَابِعٌ لِلْاَكْثَرِ

ترجمہ..... اور عوامل، حوامل اور علوفہ میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اس میں امام مالکؒ کا اختلاف ہے امام مالکؒ کی دلیل ظاہری نصوص ہیں۔ اور ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ حوامل، عوامل اور ہل چلانے والے بیل میں زکوٰۃ نہیں ہے اور زکوٰۃ کا سبب وہ مال ہے جو نامی ہو اور نامی ہونے کی دلیل سائمہ کرنا یا تجارت کے لئے مہیا کرنا ہے۔ حالانکہ (ان دونوں میں سے) کوئی نہیں پایا گیا ہے اور اس لئے علوفہ کے کھلانے میں مسلسل بار خرچ برداشت کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے معنیً نمو معدوم ہے پھر سائمہ وہ جانور ہے جو سال کے اکثر حصہ میں چرنے پر اکتفاء کرے حتیٰ کہ اگر جانور کو آدھے سال یا اکثر سال باندھ کر کھلایا ہو تو وہ علوفہ ہے۔ کیونکہ قلیل، کثیر کے تابع ہوتا ہے۔

تشریح..... "عوامل" عاملہ کی جمع ہے وہ جانور جو کام کے واسطے ہوں حوامل، حامل کی جمع ہے جو سامان وغیرہ لادنے کے لئے ہوتے ہیں۔ علوفہ وہ جانور جن کو سال بھر یا سال سے زائد حصہ میں اور بقول صاحب ہدایہ کے یا آدھے سال باندھ کر کھلایا ہو۔ ان جانوروں میں ہمارے اور شوافع کے نزدیک زکوٰۃ نہیں ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک زکوٰۃ ہے۔ امام مالکؒ کی دلیل ظاہری نصوص ہیں۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا قول ہے خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (التوبہ: ۱۰۳) آیت میں اموال کا لفظ عام اموال کو شامل ہے۔ اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے فِیْ

خَمْسٍ ذُوْدٍ مِنَ الْإِبِلِ شَاةٌ وَفِيْ كُلِّ ثَلَاثِيْنَ مِنَ الْبَقَرِ تَبِيْعٌ اَوْ تَبِيْعَةٌ وَفِيْ اَرْبَعِيْنَ شَاةٍ شَاةٌ اور ایک حدیث میں ہے خُذْ مِنَ الْإِبِلِ اِبِلًا یہ تمام نصوص مطلق ہیں اور ان کے اطلاق کا تقاضہ یہ ہے کہ ہر طرح کے اونٹ گائے اور بکری کے اندر زکوٰۃ فرض ہے خواہ وہ عوامل ہوں یا غیر عوامل حوامل ہوں یا غیر حوامل ہوں۔ علوفہ ہوں یا سائمہ ہوں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "لَيْسَ فِي الْإِبِلِ الْحَوَامِلِ صَدَقَةٌ" یعنی بار برداری کرنے والے اونٹوں میں زکوٰۃ نہیں ہے اور حدیث ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ لَيْسَ فِي الْبَقَرِ الْمُثِيْرَةِ صَدَقَةٌ۔ یعنی ہل چلانے والے بیل میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ نے ان تینوں کو ایک حدیث میں جمع فرمادیا ہے بہر حال ان احادیث سے ثابت ہوا کہ عوامل اور حوامل میں زکوٰۃ فرض نہیں ہوتی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب مال کا نامی ہونا ہے۔ اور یہ اموال نامی نہیں ہیں۔ کیونکہ نماء کی دلیل جانور کو مباح جنگل میں چرانا ہے۔ یا ان کو تجارت کے لئے مہیا کرنا ہے اور عوامل و حوامل میں اور علوفہ میں چونکہ دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہیں پائی گئی ہے۔ اس لئے زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب منتفی ہو گیا اور جب سبب منتفی ہو گیا تو زکوٰۃ بھی منتفی ہو جائے گی۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ علوفہ (جن جانوروں کو باندھ کر کھلایا جاتا ہے) میں پیہم خرچہ کا بار پڑتا ہے یعنی ان کو چارہ دینا پڑتا ہے تو معنی علوفہ کے اندر نمو معدوم ہو گیا اور نمو جب معدوم ہو گیا تو زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب نہ پایا گیا اور جب سبب زکوٰۃ نہیں پایا گیا تو زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی۔

سوال: اس جگہ ایک سوال ہے وہ یہ کہ امام مالکؒ نے اپنی دلیل میں اطلاق کتاب "خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ" کو پیش فرمایا ہے لیکن آپ نے خبر واحد لَيْسَ فِي الْحَوَامِلِ صَدَقَةٌ الحدیث سے اس کے اطلاق کو باطل کر دیا ہے حالانکہ آپ کے نزدیک خبر واحد سے اطلاق کتاب کو باطل کرنا اور منسوخ کرنا جائز نہیں ہے نیز آپ نے مطلق کو مقید پر محمول کیا ہے بایں طور پر کہ امام مالکؒ کی طرف سے پیش کردہ حدیث "فِيْ خَمْسٍ ذُوْدٍ مِنَ الْإِبِلِ شَاةٌ وَفِيْ كُلِّ ثَلٰثِيْنَ مِنَ الْبَقَرِ تَبِيْعٌ اَوْ تَبِيْعَةٌ" مطلق ہے اس میں عوامل یا غیر عوامل کی کوئی قید نہیں ہے۔ جس سے مطلقاً اونٹ اور گائے وغیرہ میں زکوٰۃ کا وجوب ثابت ہوتا ہے لیکن آپ نے اس کو لَيْسَ فِي الْحَوَامِلِ وَالْعَوَامِلِ الحدیث پر محمول کیا ہے حالانکہ آپ کے نزدیک مطلق کو مقید پر محمول کرنا جائز نہیں ہے۔ جواب: آیت "خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ" کا اطلاق بالاجماع اپنے ظاہر پر نہیں ہے۔ چنانچہ آپ دیکھئے کہ یہ آیت حولان حول کی قید سے بھی مطلق ہے حالانکہ زکوٰۃ حولان حول کے بعد ہی واجب ہوتی ہے پس معلوم ہوا کہ یہ آیت وجوب اخذ کو بیان کرنے کے لئے ہے۔ یعنی آیت میں فقط "زکوٰۃ" وصول کرنے کے وجوب کو بیان کیا گیا ہے اس کے علاوہ تمام چیزوں میں مجمل ہے۔ اور مجمل کی تفسیر حدیث سے کی جاتی ہے پس حدیث لَيْسَ فِي الْحَوَامِلِ الحدیث آیت "خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً" (التوبہ: ۱۰۳) کیلئے ناسخ اور مبطل نہیں ہے بلکہ بیان تفسیر واقع ہے۔ اور رہا یہ کہنا کہ ہم نے اخبار و احادیث میں مطلق کو مقید پر محمول کیا ہے ایسا نہیں ہے کہ ہم نے مطلق حدیث کو مقید پر محمول کیا ہو۔ بلکہ ہم نے مقید کو مؤخر مانا ہے اور مطلق کو مقدم اور مؤخر مقدم کے لئے ناسخ ہوتا ہے بس احادیث مطلقہ حدیث مقیدہ لَيْسَ فِي الْحَوَامِلِ الحدیث کی وجہ سے منسوخ ہو گئیں ہیں۔

سائمہ و علوفہ کی تعریف

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سائمہ وہ جانور ہوتا ہے جو سال کے اکثر حصہ میں چرنے پر اکتفاء کرے۔ چنانچہ اگر آدھے سال یا اکثر باندھ کر کھلایا تو وہ علوفہ کہلائے گا۔ اکثر سال کی صورت میں تو علوفہ اس لئے ہوگا کہ قلیل کثیر کے تابع ہوتا ہے پس جب سال کے اکثر

حصہ میں اس کو باندھ کر کھلایا ہے۔ تو سال کی وہ قلیل مدت جس میں چرنے پر اکتفاء کیا ہے وہ بھی اس کثیر کے تابع ہوگی۔ پس گویا پورے سال اس کو باندھ کر گھاس کھلایا ہے اور آدھے سال کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہونے کے سبب کے ثبوت میں شک ہوگیا۔ اس طور پر کہ اگر اس آدھے سال پر نظر کی جائے جس میں اس نے چرنے پر اکتفاء کیا ہے۔ تو زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے۔ اور اگر اس آدھے سال پر نظر کی جائے جس میں اس کو گھر باندھ کر گھاس کھلایا ہے تو زکوٰۃ واجب نہ ہونی چاہئے پس اس شک کی وجہ سے عدم وجوب کو ترجیح دی گئی۔ اور کہا گیا کہ آدھے سال باندھ کر کھلانے کی صورت میں بھی وہ جانور علوفہ ہوگا۔ اور اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

مصدق چھانٹ کر اچھا مال لے نہ گھٹیا

وَلَا يَأْخُذُ الْمُصَدِّقُ خِيَارَ الْمَالِ وَلَا رُذَالَتَهُ وَ يَأْخُذُ الْوَسَطَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَأْخُذُوْا مِنْ حَزَرَاتِ أَمْوَالِ النَّاسِ أَيْ كَرَائِمِهَا وَخُذُوْا مِنْ حَوَاشِيْ أَمْوَالِهِمْ أَيْ أَوْسَاطِهَا وَلِأَنَّ فِيْهِ نَظَرًا مِنَ الْجَانِبَيْنِ

ترجمہ اور مصدق نہ عمدہ مال لے اور نہ گھٹیا مال لے۔ بلکہ اوسط درجہ کا مال لے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ لوگوں کے اموال میں سے عمدہ اور بہتر مال مت لو۔ اور ان کے اموال میں سے اوسط درجہ کا مال لو۔ اور اس لئے کہ اس میں طرفین کا لحاظ ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مصدق یعنی زکوٰۃ وصول کرنے والا۔ نہ اعلیٰ درجہ کا مال لینے پر اصرار کرے اور نہ بالکل ردی اور گھٹیا مال لے۔ بلکہ درمیانی درجہ کا مال لے۔ یعنی اعلیٰ مال سے ادنیٰ ہو اور ادنیٰ مال سے اعلیٰ ہو۔ دلیل قول نبی علیہ السلام ہے۔ "لَا تَأْخُذُوْا مِنْ حَزَرَاتِ أَمْوَالِ النَّاسِ وَخُذُوْا مِنْ حَوَاشِيْ أَمْوَالِهِمْ" حزرات حزرۃ کی جمع ہے معنی ہیں عمدہ اور بہترین مال۔ حواشی، حاشیہ کی جمع ہے۔ مصنف نے حاشیہ کی تفسیر وسط کے ساتھ فرمائی ہے۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ رسول اکرم ﷺ نے اعلیٰ درجہ کا مال لینے سے منع فرمایا ہے۔ اور درمیانی درجہ کا مال لینے کا امر فرمایا ہے۔ موطا امام مالک میں ہے" مَرَّ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بِغَنَمِ الصَّدَقَةِ فَرَأَى فِيْهَا شَاةً حَافِلًا ذَاتَ ضَرْعٍ عَظِيْمٍ، فَقَالَ عُمَرُ مَا هٰذِهِ الشَّاةُ فَقَالُوْا شَاةٌ مِنَ الصَّدَقَةِ فَقَالَ عُمَرُ مَا أَعْطٰى هٰذِهٖ أَهْلُهَا وَهُمْ طَائِعُوْنَ لَا تَفْتِنُوا النَّاسَ لَا تَأْخُذُوْا حَزَرَاتِ الْمُسْلِمِيْنَ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا گذر زکوٰۃ کی بکریوں کی طرف ہوا تو ایک بکری موٹی تازی بڑے تھن والی دیکھ کر فرمایا کہ یہ بکری کیسی ہے لوگوں نے کہا کہ زکوٰۃ کی بکری ہے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس بکری کے مالک نے اس کو خوشی سے نہ دیا ہوگا تم لوگوں کو فتنہ میں مت ڈالو۔ لوگوں کے عمدہ مال مت لو۔ اس حدیث سے بھی عمدہ مال زکوٰۃ میں وصول کرنے کی ممانعت ثابت ہوئی۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا إِيَّاكَ وَ كَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ خبردار لوگوں کے اموال سے عمدہ مال مت لینا۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ اوسط درجہ کا مال لینے میں زکوٰۃ دینے والے اور فقیر دونوں کو رعایت ہے اور عمدہ مال لینے میں فقط فقیروں کی رعایت ہے اور گھٹیا مال لینے میں صرف زکوٰۃ دینے والے کی رعایت ہے پس دونوں کی رعایت کے پیش نظر اوسط درجہ کا مال لینے کا امر کیا گیا ہے۔

صاحب نصاب کو درمیان سال مال مل جائے تو پہلے نصاب کیساتھ ضم کیا جائے گا یا نہیں، اقوالِ فقہاء

قَالَ وَمَنْ كَانَ لَهُ نِصَابٌ فَاسْتَفَادَ فِيْ أَثْنَاءِ الْحَوْلِ مِنْ جِنْسِهٖ ضَمَّهُ إِلَيْهِ وَ زَكَّاهُ بِهٖ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يُضَمُّ لِأَنَّهُ أَصْلٌ فِيْ حَقِّ الْمِلْكِ فَكَذَا فِيْ وَظِيْفَتِهٖ بِخِلَافِ الْأَوْلَادِ وَالْأَرْبَاحِ لِأَنَّهَا تَابِعَةٌ فِي الْمِلْكِ حَتّٰى مَلَكَتْ

بِمِلْكِ الْأَصْلِ وَلَنَا أَنَّ الْمُجَانَسَةَ هِيَ الْعِلَّةُ فِي الْأَوْلَادِ وَالْأَرْبَاحِ لِأَنَّ عِنْدَهَا يَتَعَسَّرُ التَّمْيِيزُ فَيَعْسُرُ اِعْتِبَارُ الْحَوْلِ لِكُلِّ مُسْتَفَادٍ وَمَا شُرِطَ الْحَوْلُ إِلَّا لِلتَّيْسِيرِ

ترجمہ ...... اور جس شخص کے پاس ایک نصاب ہو۔ پھر اسی کی جنس سے درمیان سال میں فائدہ حاصل ہوا تو اس کو اول کے ساتھ ملا کر اس کی بھی زکوٰۃ دے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ نہ ملایا جائے۔ کیونکہ یہ مستفاد تو مملوک ہونے میں اصل ہے پس اپنے حکم میں بھی اصل ہی رہے گا برخلاف اولاد اور منافع کے کیونکہ اولاد وملکیت میں اصل کے تابع ہے حتیٰ کہ اصل کے مملوک ہونے سے ان پر ملک ثابت ہوگئی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اولاد اور منافع میں جنسیت ہی علت ہے۔ اس لئے کہ مجانست کے وقت امتیاز کرنا مشکل ہوتا ہے پس ہر مستفاد کے لئے سال کا علیحدہ شمار کرنا بہت دشوار ہے اور سال کی شرط نہیں لگائی مگر آسانی کے لئے۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کے پاس کسی مال کا ایک نصاب ہے مثلاً اونٹوں کا نصاب ہے پھر درمیان سال میں کچھ مال اور حاصل ہوگیا تو اس مال مستفاد کی دو قسمیں ہیں یا تو یہ اصلی یعنی اونٹوں کی جنس ہوگا اور یا غیر جنس سے ہوگا مثلاً اس کے پاس اونٹوں کا نصاب ہے اور درمیان سال میں گائے یا بکریاں حاصل ہوگئیں پس اس دوسری صورت میں بالاتفاق مال مستفاد کو اصل کے ساتھ نہ ملایا جائے گا بلکہ مال مستفاد پر علیحدہ سے از سر نو حولان حول کا اعتبار ہوگا اور اگر پہلی صورت ہے یعنی مال مستفاد اصل کی جنس سے ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ کیونکہ مال مستفاد یا تو اصل ہی سے حاصل ہوا ہوگا مثلاً اولاد اور منافع اور یا سبب مقصود سے حاصل ہوا ہوگا پس اول صورت میں بالاجماع مال مستفاد کو اصل کے ساتھ ملا کر اصل نصاب کے حول کو مال مستفاد کا حول شمار کیا جائے گا۔ مال مستفاد کے لئے از سر نو حولان حول کی ضرورت نہیں ہے اور اگر دوسری صورت ہے مثلاً کسی کے پاس اونٹوں کا نصاب ہے اور درمیان سال میں کچھ اور اونٹ مستفاد ہوگئے لیکن ان کے حاصل ہونے کا سبب خریدنا ہے یا ہبہ ہے یا میراث ہے یعنی اس نے درمیان میں اور اونٹ خرید لئے یا کسی نے اس کو ہبہ کر دیئے یا میراث میں ملے تو اس صورت میں ہمارے نزدیک مال مستفاد کو اصل نصاب کے ساتھ ملا کر اصل نصاب پر سال گذرنے کے بعد پورے مال کی زکوٰۃ واجب ہوگی مال مستفاد پر از سر نو حولان حول کی شرط نہیں ہے بلکہ اصل نصاب پر سال گذر جانا کافی ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ مال مستفاد میں زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے مال مستفاد پر از سر نو سال گذرنا شرط ہے اور اس کی ابتداء مالک ہونے کے وقت سے ہوگی۔ پس جب مال مستفاد پر پورا ایک سال گذر گیا تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی مال مستفاد خواہ بقدر نصاب ہو یا بقدر نصاب نہ ہو۔ حضرت امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مال مستفاد مملوک ہونے میں اصل ہے۔ کیونکہ مال مستفاد کا مالک ایسے سبب سے ہوا ہے جو غیر ہے اس سبب کا جس سے اصل نصاب کا مالک ہوا تھا یعنی اصل نصاب کے مالک ہونے کا سبب اور ہے۔ اور مال مستفاد کے مالک ہونے کا سبب اور ہے۔ بہر حال مال مستفاد مملوک ہونے میں اصل ہے۔ اور جو مال مملوک ہونے میں اصل ہوتا ہے وہ حکم میں بھی اصل ہوتا ہے پس نتیجہ یہ نکلا کہ مال مستفاد حکم زکوٰۃ میں بھی حاصل ہے کسی کے تابع نہیں ہے۔ اور جب مال مستفاد حکم زکوٰۃ میں اصل ہے کسی کے تابع نہیں ہے تو وجوب زکوٰۃ کی شرط یعنی حولان حول میں بھی کسی کے تابع نہیں ہوگا بلکہ اس پر مستقلاً سال کا گذرنا شرط ہوگا برخلاف سائمہ جانوروں کی اولاد اور ان کی ذات سے حاصل شدہ منافع کے کیونکہ یہ مملوک ہونے میں اصل کے تابع ہیں حتیٰ کہ اصل کے مالک ہونے سے ان کا بھی مالک ہوجاتا ہے یعنی جس سبب سے اصل کا مالک ہوا اسی سبب سے ان کا مالک ہوگا پس چونکہ اولاد و منافع مملوک ہونے میں اصل کے تابع ہیں اس لئے حولان حول میں بھی اصل کے تابع ہوں گے یعنی جب اصل نصاب پر سال گذر جائے گا تو ان پر بھی

گذرا ہوا شمار ہوگا ان پر از سر نو سال گذرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ اولاد اور منافع میں اصل کے ساتھ ملانے کی علت یہی جنسیت ہے یعنی اولاد بھی چونکہ اسی کی جنس سے ہے مال مستفاد میں امتیاز کرنا مشکل ہے کیونکہ مال مستفاد کا وجود کثرت اسباب کی وجہ سے بہت کثیر ہے اس لئے ہر مستفاد کے لئے علیحدہ سال گذرنے کا اعتبار کرنا بہت دشوار ہے مثلاً ایک شخص کے پاس بکریوں کا نصاب ہے کچھ دن گذرنے کے بعد کچھ بکریوں نے بچے جن دیئے پھر کچھ دن کے بعد بکریاں اور خرید لیں۔ پھر چند روز کے بعد کچھ اور بکریوں نے بچے جن دیئے اب اس کے بعد بکریوں کے اصل نصاب پر سال گذرا۔ لیکن درمیان میں مختلف اوقات میں جو بکریاں مستفاد ہوئیں ان پر حولان حول ایک وقت میں نہیں ہوگا بلکہ یکے بعد دیگرے مختلف اوقات میں سال پورا ہوگا۔ اب ہر ہر مستفاد کے لئے علیحدہ علیحدہ سال پورا ہونے کا اعتبار کرنا اور امتیاز کرنا کس پر کب پورا ہوا بہت دشوار کام ہے خاص طور پر جب کسی کے پاس درہم کا نصاب ہو اور وہ دکاندار ہو اور ہر دن اس کو ایک دو درہم حاصل ہو جاتے ہیں تو اب ہر دن کے حاصل شدہ دراھم پر علیحدہ علیحدہ سال پورا ہونے کا اعتبار کرنا انتہائی مشکل کام ہے اور حولان حول کی شرط آسانی پیدا کرنے کے لئے ہے پس اگر ہر ہر مال مستفاد کے لئے حول جدید کی شرط لگا دی جائے تو یہ آسانی دشواری میں تبدیل ہو جائے گی۔ اس لئے ہم نے کہا کہ مال مستفاد اگر اصل کی جنس سے ہو تو مال مستفاد اصل کے تابع ہوگا۔ اور اصل نصاب پر سال کا گذرنا مال مستفاد پر گذرنا شمار ہوگا پس اصل نصاب پر سال گذرنے کے بعد پورے مال میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ خواہ وہ اصل نصاب ہو یا مال مستفاد ہو۔

عفو میں زکوٰۃ کا حکم، اقوالِ فقہاء

قَالَ وَ الزَّكٰوةُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ فِي النِّصَابِ دُوْنَ الْعَفْوِ وَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَ زُفَرُ فِيْهِمَا حَتّٰى لَوْهَلَكَ الْعَفْوُ وَ بَقِيَ النِّصَابُ بَقِيَ كُلُّ الْوَاجِبِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَ زُفَرَ يَسْقُطُ بِقَدْرِهٖ لِمُحَمَّدٍ وَ زُفَرَ اَنَّ الزَّكٰوةَ وَجَبَتْ شُكْرًا لِنِعْمَةِ الْمَالِ وَالْكُلُّ نِعْمَةٌ وَلَهُمَا قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ خَمْسٍ مِّنَ الْاِبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ وَ لَيْسَ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتّٰى تَبْلُغَ عَشْرًا وَهٰكَذَا قَالَ فِيْ كُلِّ نِصَابٍ نَفَى الْوُجُوْبَ عَنِ الْعَفْوِ وَلِاَنَّ الْعَفْوَ تَبَعٌ لِلنِّصَابِ فَيُصْرَفُ الْهَلَاكُ اَوَّلًا اِلَى التَّبَعِ كَالرِّبْحِ فِيْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ وَلِهٰذَا قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ يُصْرَفُ الْهَلَاكُ بَعْدَ الْعَفْوِ اِلَى النِّصَابِ الْاَخِيْرِ ثُمَّ الَّذِيْ يَلِيْهِ اِلٰى اَنْ يَّنْتَهِيَ لِاَنَّ الْاَصْلَ هُوَ النِّصَابُ الْاَوَّلُ وَمَا زَادَ عَلَيْهِ تَابِعٌ وَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ يُصْرَفُ اِلَى عَفْوٍ اَوَّلًا ثُمَّ اِلَى النِّصَابِ شَائِعًا

ترجمہ ...... قدوری نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک زکوٰۃ نصاب میں ہوتی ہے نہ کہ عفو میں اور امام محمدؒ و زفرؒ نے کہا کہ نصاب اور عفو دونوں میں زکوٰۃ ہے حتی کہ اگر عفو ہلاک ہو گیا اور نصاب باقی رہ گیا تو ابوحنیفہؒ اور ابویوسفؒ کے نزدیک کل واجب باقی ہے اور امام محمدؒ و زفرؒ کے نزدیک ہلاک شدہ کی مقدار کے مطابق ساقط ہو جائے گا۔ امام محمدؒ و زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ نعمت مال کے شکرانہ کے طور پر واجب ہوئی ہے اور کل مال نعمت ہے اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانچ سائمہ اونٹوں میں ایک بکری ہے اور زیادتی میں کچھ نہیں یہاں تک کہ دس کو پہنچ جائیں اور یوں ہی ہر نصاب میں بیان فرمایا تو عفو سے وجوب کی نفی کی اور اس لئے عفو نصاب کا تابع ہوتا ہے اس لئے ہلاک کو پہلے تابع کی طرف پھیرا جائے گا جیسے مال مضاربت میں نفع کو اسی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ ہلاک کو عفو کے بعد نصاب اخیر کی طرف پھیرا جائے گا پھر اس نصاب کی طرف جو اس سے متصل ہے۔ یہاں تک کہ پورا نصاب ختم

ہو جائے' کیونکہ اصل تو نصاب اول ہے۔ اور جو اس پر زائد ہوا وہ تابع ہے۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلے عفو کی طرف پھیرا جائے گا۔ پھر پورے نصاب کی طرف علی سبیل الشیوع پھیرا جائے گا۔

تشریح توضیح مسئلہ سے پہلے یہ ذہن نشین کر لیجئے کہ مال کا ایک نصاب ہوتا ہے۔ اور ایک عفو ہوتا ہے مثلاً پانچ اونٹوں میں ایک بکری واجب ہوتی ہے۔ اور نو تک ایک ہی بکری رہتی ہے جب دس اونٹ ہو جائیں گے تو ان میں دو بکریاں واجب ہونگی پس پانچ اونٹ اور دس اونٹ تو نصاب ہیں لیکن درمیان میں چھ سے نو تک عفو ہے اسی طرح مثلاً پچیس اونٹوں میں بنت مخاض اور چھتیس میں بنت لبون ہے اور ان دونوں کے درمیان عفو ہے۔

اب اس بارے میں اختلاف ہے کہ زکوٰۃ کا تعلق عفو سے ہوتا ہے یا نہیں سو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ زکوٰۃ کا تعلق نصاب سے ہوتا ہے نہ کہ عفو سے یہی قول امام مالکؒ امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کا ہے لیکن امام شافعیؒ کا یہ قول جدید ہے کہ امام محمدؒ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ زکوٰۃ نصاب اور عفو دونوں میں ہے مثلاً کسی کے پاس اگر نو اونٹ ہوں تو ان میں ایک بکری واجب ہے لیکن شیخینؒ کے نزدیک یہ ایک بکری پانچ اونٹوں کی طرف سے زکوٰۃ ہے۔ اور باقی چار اونٹ عفو ہیں ان کے ساتھ زکوٰۃ کا قطعاً کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ وامام زفرؒ کے نزدیک یہ بکری نو اونٹوں کی زکوٰۃ ہے ثمرۂ اختلاف اس مثال میں ظاہر ہوگا کہ ایک شخص کی ملک میں نو اونٹ ہیں اور ان پر ایک سال گذر گیا پھر ان میں سے چار اونٹ ہلاک ہو گئے تو شیخینؒ کے نزدیک باقی پانچ میں اس پر ایک ہی بکری واجب ہوگی اور امام محمدؒ وامام زفرؒ کے نزدیک بکری کی قیمت کے نو حصے کر کے پانچ حصے اس پر واجب کئے جائیں گے اور چار حصے ساقط ہو جائیں گے یا مثلاً ایک آدمی کی ملک میں اسی بکریاں ہیں۔ سال گذرنے کے بعد ان میں ایک بکری واجب ہوتی ہے لیکن حولان حول کے بعد چالیس بکریاں ہلاک ہو گئیں۔ تو شیخینؒ کے نزدیک باقی چالیس بکریاں پورا نصاب ہے ان میں جو ایک بکری واجب تھی وہ واجب رہے گی اور امام محمدؒ وامام زفرؒ کے نزدیک چونکہ زکوٰۃ کا تعلق نصاب اور عفو دونوں سے ہوتا ہے تو گویا ان کے نزدیک ایک بکری اسی بکریوں میں واجب ہوئی اور حولان حول کے بعد آدھی بکریاں ہلاک ہو گئیں تو ان کی مقدار کے مطابق آدھا واجب بھی ساقط ہو جائے گا یعنی اس پر بکری کی آدھی قیمت واجب ہوگی اور آدھی ساقط ہو جائے گی امام محمدؒ اور امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ نعمت مال کا شکر ادا کرنے کے لئے واجب ہوئی ہے اور مال کل کا کل خواہ عفو ہو خواہ نصاب' نعمت ہے لہٰذا زکوٰۃ کا تعلق پورے مال کے ساتھ ہوگا۔ اور زکوٰۃ کی جو مقدار واجب ہوئی ہے وہ کل مال کا شکرانہ ہے۔ اس کی تائید صدیق اکبرؓ کے فرامین زکوٰۃ سے بھی ہوتی ہے کیونکہ ابو بکرؓ کے فرمان میں ہے فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِيْنَ إِلَى خَمْسٍ وَثَلٰثِيْنَ فَفِيْهَا بِنْتُ مُخَاضٍ یعنی اونٹ جب پچیس کو پہنچ جائیں تو پینتیس تک میں ایک بنت مخاض ہے اس سے ظاہر ہوا کہ بنت مخاض پینتیس اونٹوں کی طرف سے زکوٰۃ ہے حالانکہ اس میں پچیس اونٹ نصاب کہلاتے ہیں اور باقی دس اونٹ عفو کہلاتے ہیں اسی طرح فرمایا کہ بکریوں میں چالیس ۴۰ سے ایک سو بیس ۱۲۰ میں ایک بکری ہے۔ اور جب ایک سو بیس ۱۲۰ پر زائد ہو جائے تو دو سو ۲۰۰ تک پر زائد ہو تو تین سو (۳۰۰) تک میں تین بکریاں ہیں۔ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ زکوٰۃ نصاب اور عفو دونوں میں ہوتی ہے۔ نہ کہ فقط نصاب میں۔

شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ "فِيْ خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ وَلَيْسَ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ" حَتّٰى تَبْلُغَ عَشْرًا یعنی جنگل میں چرنے والے پانچ اونٹوں میں ایک بکری واجب ہے اور زیادتی میں کچھ نہیں یہاں تک کہ دس (۱۰)

ہو جائیں۔ اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ پانچ اونٹ اور دس اونٹ جو نصاب ہیں ان میں زکوٰۃ واجب ہے۔ اور پانچ اور دس کے درمیان چار اونٹ جو عفو کہلاتے ہیں۔ ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اسی طرح ہر نصاب میں عفو سے وجوب کی نفی فرمایا گئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کا تعلق نصاب سے ہوتا ہے نہ کہ عفو سے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ عفو، چونکہ وجود نصاب کے بعد ہی ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے عفو نصاب کے تابع ہوگا۔ اور جہاں مال، اصل اور تابع پر مشتمل ہوا اور پھر اس میں سے کچھ ہلاک ہو جائے تو ہلاک شدہ مال کو تابع کی طرف پھیرا جاتا ہے۔ نہ کہ اصل کی طرف، یعنی یہ کہا جائے گا کہ ہلاک وہ مال ہوا ہے جو تابع ہے نہ کہ وہ مال جو اصل ہے۔ جیسا کہ مال مضاربت میں نفع کو یعنی ایک آدمی نے کسی کو شرکت مضاربت پر مال تجارت دیا اور اس میں نفع ہوا۔ مضارب برابر تجارت کرتا رہا کہ اچانک کچھ مال تلف ہو گیا۔ تو یہ نقصان بالاتفاق پہلے نفع پر ڈالا جاتا ہے نہ کہ روس مال پر یعنی کہا جاتا ہے کہ ہلاک نفع ہوا ہے نہ کہ روس مال۔ اسی واسطے امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ جس قدر ہلاک ہوا وہ عفو کے بعد نصاب اخیر کی طرف پھیرا جائے گا یعنی ہلاک شدہ مال اگر مقدار عفو سے پورا نہ ہوتو اس کو اخیر کے نصاب پر ڈالا جائے گا۔ اس سے بھی اگر پورا نہ ہوتو جو نصاب اس سے متصل ہو اس پر ڈالا جائے گا کیونکہ اصل تو نصاب اول ہے اور جو اس پر زائد ہے وہ سب تابع ہے اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اولاً تو عفو کی طرف پھیرا جائے گا۔ اس سے اگر پورا نہ ہوتو پورے نصاب کی طرف علی السبیل الشیوع پھیرا جائے گا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس چالیس ۴۰ اونٹ ہیں۔ سال گزرنے کے بعد ان میں سے بیس ۲۰ اونٹ ہلاک ہو گئے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باقی بیس ۲۰ اونٹوں میں چار بکریاں واجب ہوں گی۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک بنت لبون کے چھتیس (۳٦) اجزاء میں سے بیس (۲۰) جز واجب ہوں گے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک آدھے بنت لبون کی قیمت واجب ہوگی۔ امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کا تعلق نصاب اور عفو دونوں سے ہوتا ہے پس جب آدھا مال یعنی چالیس (۴۰) میں سے بیس اونٹ ہلاک ہو گئے تو آدھی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور امام ابو یوسفؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ چھتیس (۳٦) میں سے بیس اونٹ ہلاک ہو گئے۔ تو آدھی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور امام ابو یوسفؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ چھتیس (۳٦) کے بعد چار تو عفو ہیں یعنی ہلاک شدہ بیس (۲۰) اونٹوں میں سے چار اونٹ تو عفو میں ڈالے جائیں گے یعنی کہا جائے گا کہ چار اونٹ عفو کے ہلاک ہو گئے جن کے ساتھ زکوٰۃ کا کوئی تعلق نہیں تھا۔ لہٰذا ان چار کے ہلاک ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ کا کوئی حصہ ساقط نہیں ہوگا۔ اور باقی سولہ (۱٦) کو پورے نصاب پر ڈالا جائے گا۔ یعنی یہ کہا جائے گا کہ چھتیس (۳٦) اونٹوں میں ایک بنت لبون واجب ہوتا ہے لیکن جب سولہ (۱٦) اونٹ ہلاک ہو گئے تو بنت لبون کے چھتیس حصوں میں سے سولہ (۱٦) حصے ساقط ہو گئے۔ اور بیس (۲۰) حصے باقی رہے۔ مثلاً بنت لبون کی قیمت چھتیس (۳٦) سو روپے ہے تو سولہ سو (۱٦۰۰) روپیہ ساقط ہو جائیں گے اور دو ہزار روپے باقی رہ جائیں گے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہلاک شدہ بیس (۲۰) اونٹوں میں سے چار تو عفو میں ڈالے جائیں گے یعنی کہا جائے گا کہ عفو کے چار اونٹ (۳۷) تا (۴۰) ہلاک ہو گئے ہیں۔ پھر ہلاک شدہ کو نصاب اخیر کی طرف پھیرا جائے گا یعنی کہا جائے گا کہ چھپیس (۲۵) تک گیارہ اونٹ ہلاک ہو گئے۔ مگر چونکہ ہلاک شدہ اب یعنی پورے نہیں ہوئے تو نصاب اخیر سے متصل جو نصاب ہے اس کی طرف پھیرا جائے گا یعنی کہا جائے گا کہ بیس کے بعد سے پچیس (۲۵) تک ہلاک ہو گئے ہیں۔ اب جا کر ہلاک شدہ انٹ پورے ہوتے ہیں۔ اب بیس (۲۰) اونٹ باقی رہے تو ان میں چار بکریاں واجب ہوں گی کیونکہ بیس (۲۰) اونٹوں میں چار بکریاں واجب ہوتی ہیں۔

خوارج نے خراج اور جانوروں کی زکوٰۃ زبردستی وصول کر لی تو دوبارہ زکوٰۃ لیجائیگی یا نہیں؟

وَاِذَا اَخَذَ الْخَوَارِجُ الْخَرَاجَ وَصَدَقَةَ السَّوَائِمِ لَايُثَنّٰى عَلَيْهِمْ لِاَنَّ الْاِمَامَ لَمْ يَحْمِهِمْ وَالْجِبَايَةُ بِالْحِمَايَةِ وَافْتَوْا بِاَنْ يُعِيْدُوْهَا دُوْنَ الْخَرَاجِ فِيْمَا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى لِاَنَّهُمْ مَصَارِفُ الْخَرَاجِ لِكَوْنِهِمْ مُقَاتِلَةً وَالزَّكٰوةُ مَصْرَفُهَا الْفُقَرَاءُ فَلَا يَصْرِفُوْنَهَا اِلَيْهِمْ وَقِيْلَ اِذَا نَوٰى بِالدَّفْعِ اَلتَّصَدُّقَ عَلَيْهِمْ سَقَطَ عَنْهُ وَكَذَا مَادَفَعَ اِلٰى كُلِّ جَائِرٍ لِاَنَّهُمْ بِمَا عَلَيْهِمْ مِنَ التَّبِعَاتِ فُقَرَاءُ وَالْاَوَّلُ اَحْوَطُ

ترجمہ...... اور اگر خارجیوں نے خراج کو اور سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ کو وصول کر لیا تو لوگوں سے دوبارہ نہ لی جائے گی کیونکہ امام نے لوگوں کی حفاظت نہیں کی ہے اور محصول تو حمایت پر ہے۔ اور لوگوں کو فتویٰ دیا جائے گا کہ وہ زکوٰۃ دوبارہ (فقیروں کو) دیدیں۔ خراج دوبارہ نہ دیں۔ (یہ دوبارہ زکوٰۃ دینا) ان کے اور اللہ کے درمیان ہے۔ اس لئے کہ خوارج خراج کا مصرف ہیں۔ کیونکہ خوارج بھی لڑنے والوں میں ہیں اور زکوٰۃ کا مصرف فقراء ہیں اور خوارج اس کو فقیروں میں خرچ نہ کریں گے۔ اور کہا گیا کہ جب مالک مال نے خارجیوں کو دیتے وقت ان کو صدقہ دینے کی نیت کی تو مالک سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ اور ایسے ہی ہر اُس مال کے دینے میں جو کسی ظالم کو دینا پڑے کیونکہ یہ لوگ ان مظالم کی وجہ سے جو ان کے پیچھے لگے ہوئے ہیں فقیر ہیں۔ اور قول اول میں زیادہ احتیاط ہے۔

تشریح...... خوارج مسلمانوں کا وہ گروہ جو امام عادل کی طاعت سے نکل کر اس کے قتل اور اس کے مال کو حلال سمجھتا ہو۔ خوارج کا عقیدہ ہے کہ جس نے چھوٹا یا بڑا گناہ کیا تو وہ کافر ہو گیا اور اس کا قتل کرنا حلال ہو گیا الا یہ کہ وہ توبہ کرے اور اس پر استدلال اس آیت سے کرتے ہیں وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَاِنَّ لَهٗ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِيْنَ فِيْهَا (الجن:۲۳) اس فرقہ کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ خلیفہ چہارم حضرت علیؓ اور حضرت امیر معاویہؓ کے مابین اختلافات کو دور کرنے کے لئے صحابہ کی ایک جماعت کو حکم اور فیصل مقرر کیا گیا جن حضرات صحابہ کو حکم تجویز کیا گیا تھا ان میں سے ابوموسیٰ اشعریؓ حضرت علیؓ کی طرف سے حکم تھے اور عمرو بن العاصؓ امیر معاویہؓ کی طرف سے حکم مقرر تھے۔ اس تجویز پر حضرت علیؓ کے لشکر میں سے ایک گروہ آپ کی جماعت اور طاعت سے نکل کر موضع حروراء میں جمع ہو گیا اور یہ اعلان کر دیا کہ علیؓ امام برحق نہیں ہیں ورنہ حکم مقرر کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ حضرت علیؓ نے فہمائش کے لئے حضرت ابن عباسؓ کو بھیجا۔ ابن عباسؓ نے دلیل سنت سے ان کو سمجھایا۔ اس کے نتیجہ میں بہت سے نادم ہو کر طاعت میں آ گئے۔ اور باقی اعلانیہ باغی ہو کر موضع نہروان میں جا کر جمع ہو گئے۔ اور اپنی رائے سے ایسے عقائد و مسائل نکالنے شروع کر دیئے جن سے حضرت علیؓ پر طوفان کھڑا کریں۔ حضرت علیؓ نے امیر معاویہ کو چھوڑ کر اس خارجی گروہ نہروان پر بذات خود لشکر کشی کی۔ کیونکہ یہ لوگ عقائد اسلام و سنت میں فتنہ ڈالنے والے دشمن تھے۔ اور ان کو قتل و غارت کر کے منتشر کر دیا مگر یہ کمبخت دور دراز ملکوں کو چلد یئے۔ اس وقت سے برابر آپ کی جان پر خارجیوں کی طرف سے خوف کیا جاتا تھا۔ بالآخر ابن ملجم نے دغا سے آپ کو نماز میں شہید کر ڈالا۔

صورت مسئلہ: اب صورت مسئلہ یہ ہو گی کہ خوارج اہل عدل کے شہر میں گھس گئے۔ خوارج نے زبردستی وہاں کے کفار سے خراج وصول کیا اور مسلمانوں سے ان کے سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ وصول کی۔ پھر امام عادل مع لشکر پہنچ کر ان پر غالب ہوا تو ان لوگوں سے کیا دوبارہ خراج اور زکوٰۃ لی جائے یا دوبارہ نہ لی جائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دوبارہ نہ لی جائے۔ دلیل یہ ہے کہ امام عادل نے ان کی کوئی حفاظت

نہیں کی ہے اور محصول واجب ہوتا ہے حفاظت کی وجہ سے پس جب امام عادل خارجیوں سے حفاظت نہ کر سکا تو ان پر محصول بھی واجب نہ ہوگا۔ یعنی کفار نے جب اطاعت سے رہنا منظور کر لیا تو وہ ہمارے عہد و ذمہ میں ہیں ان کے جان و مال کی حفاظت کرنا مثل اپنی جان و مال کے فرض ہے پھر خراج ان سے اسی لئے لیا جاتا ہے کہ اس خراج سے فوج کا خرچ دیا جائے گا جو ان کی جان و مال کو غیروں سے محفوظ رکھے۔ پس جب امام عادل انکو خارجیوں کے تسلط سے نہیں بچا سکا تو اب وہ خراج کا مستحق کیسے ہوگا۔ حضرت عمرؓ کا فرمان بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ فرمان یہ ہے کہ ایک بار حضرت عمرؓ نے اپنے کسی عامل کو لکھا تھا۔ اِنْ کُنْتَ لَا تَحْمِیْهِمْ فَلَا تُجْبِهِمْ ۔ یعنی اگر تو انکی حفاظت نہیں کر سکتا تو ان سے محصول بھی مت لینا۔ لیکن وہاں کے لوگوں کو فتویٰ یہ دیا جائے گا کہ وہ دیانۃً فِیْمَا بَیْنَهُمْ وَبَیْنَ اللہِ زکوٰۃ دوبارہ بذات خود محتاجوں کو دیدیں اور خراج دوبارہ نہ دیں۔ وجہ فرق یہ ہے کہ خوارج، خراج کا مصرف ہیں۔ اس طرح پر کہ خوارج بالکل کافر نہیں ہیں بلکہ مسلمان ہیں۔ البتہ باغی ہیں۔ اب اگر کفار دارالاسلام پر چڑھائی کر دیں تو خوارج بھی اہل عدل مسلمانو کے شانہ بشانہ کفار کو دار الاسلام سے دفع کرنے کے لئے قتال کرتے ہیں۔ پس جب خوارج بھی کفار کے مقابلہ میں قتال کرتے ہیں تو وہ بھی خراج کا مصرف ہوئے۔ کیونکہ خراج کا مصرف وہی لوگ ہوتے ہیں جو ملک کو کفار کے حملہ سے محفوظ رکھیں۔ اور حملہ کرنے والوں سے لڑیں پس جب خوارج کا مصرف خراج ہونا ثابت ہوگیا تو خراج دوبارہ ادا کرنے کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا اور رہا زکوٰۃ کا مسئلہ تو زکوٰۃ کا مصرف مسلمان فقیر ہیں۔ اور خوارج اس کو فقیروں پر خرچ نہیں کریں گے کیونکہ خوارج کے نزدیک اہل عدل کا قتل کرنا مباح ہے۔ پس جب ان کے نزدیک اہل عدل مسلمانوں کا قتل کرنا مباح ہے تو یہ لوگ مسلمان فقیروں پر زکوٰۃ کا مال کیسے خرچ کر سکتے ہیں حاصل یہ کہ اہل عدل مسلمانوں کی زکوٰۃ صحیح مصرف میں خرچ نہیں ہوئی۔ اور جب صحیح مصرف میں خرچ نہیں ہوئی تو دیانۃً دوبارہ ادا کرنے کا فتویٰ دیا جائے گا۔

فقیہ ابوجعفر نے کہا ہے کہ اگر مالک نے خارجیوں کو دیتے وقت زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت کر لی ہو تو اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ ایسے ہی کسی ظالم طاقتور کو دیتے وقت اگر یہ نیت کر لے کہ اس فقیر کو زکوٰۃ دیتا ہوں تو اس کے ذمہ سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے اس قول کی دلیل یہ ہے کہ ظالموں پر ان کے مظالم کی وجہ لوگوں کے اس قدر حقوق واجب ہیں کہ اگر یہ ظالم لوگ اپنی جمع کردہ دولت سے لوگوں کے ادا کرنے لگیں تو ان کی ملک میں کچھ باقی نہ رہے۔ اور یہ لوگ محض فقیر ہو جائیں۔ پس ظالموں کو زکوٰۃ دینا گویا فقیروں کو دینا ہے اور فقراء کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے اس سے ان ظالموں کو بھی زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ بشرطیکہ دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت کی ہو۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ احتیاط قول اول میں ہے کیونکہ دوبارہ بذات خود فقراء کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ بالیقین ادا ہو جائے گی۔ لیکن آسانی قول ثانی میں ہے۔ واللہ اعلم

بنی تغلب کے بچہ کے سائمہ جانوروں میں زکوٰۃ کا حکم، بنو تغلب کے مرد اور عورت پر زکوٰۃ کا حکم

وَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ مِنْ بَنِيْ تَغْلِبَ فِيْ سَائِمَتِهٖ شَيْءٌ وَعَلَى الْمَرْاَةِ مَا عَلَى الرَّجُلِ مِنْهُمْ لِاَنَّ الصُّلْحَ قَدْ جَرٰى عَلٰى ضِعْفِ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ وَيُؤْخَذُ مِنْ نِسَاءِ الْمُسْلِمِيْنَ دُوْنَ صِبْيَانِهِمْ

ترجمہ اور بنو تغلب کے نابالغ بچہ پر اس کے سائمہ جانوروں میں کچھ نہیں ہے۔ اور تغلبی عورت پر وہ ہے جو ان کے مرد پر ہے۔ کیونکہ صلح (ان کے ساتھ اس پر) جاری ہوئی کہ جو مسلمانوں سے لیا جاتا ہے۔ اس کا دو چنداں سے لیا جائے گا۔ اور مسلمانوں کی عورتوں سے لیا

جاتا ہے نہ کہ ان کے بچوں سے۔

تشریح ...... بنو تغلب عرب کے نصاریٰ کی ایک قوم ہے جو روم کے قریب آباد تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب ان پر جزیہ مقرر کرنے کا ارادہ کیا تو انہوں نے انکار کیا۔ اور کہنے لگے کہ ہم بھی عرب ہیں ہم کو اداء جزیہ سے شرم آتی ہے۔ اگر آپ ہم پر جزیہ مقرر کریں گے تو ہم بھاگ کر آپ کے دشمنوں کے پاس روم چلے جائیں گے۔ اگر آپ ہم سے وہ لیں جو مسلمانوں سے لیا جاتا ہے یعنی زکوٰۃ اور آپ اس کو ہم پر دوگنا کر دیں تب بھی ہم راضی ہیں۔ حضرت عمرؓ نے صحابہؓ سے مشورہ کرنے کے بعد اس پر صلح کر لی اور فرمایا۔ هٰذِهٖ جِزْيَةٌ وَسَمُّوْهَا مَاشِئْتُمْ یعنی یہ جزیہ ہے تم اس کا جو چاہے نام رکھو! پس اس پر صلح ہوگئی کہ ان سے مسلمانوں کی زکوٰۃ کا دوگنا لیا جائے گا۔ یعنی مسلمانوں سے ڈھائی فیصد لیا جاتا ہے تو ان سے پانچ فیصد لیا جائے گا۔ حضرت عمرؓ کے بعد پھر حضرت عثمانؓ نے بھی اس صلح سے کوئی تعرض نہیں کیا۔ اس لئے یہ صلح پوری امت کے لئے لازم ہوگئی۔

اب مسئلہ یہ ہوا کہ بنو تغلب کے نابالغ بچوں کے سائمہ جانوروں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ البتہ ان کی عورتوں پر وہ واجب ہے جو ان کے مردوں پر واجب ہے کیونکہ بنو تغلب سے اس بات پر صلح ہوئی ہے کہ مسلمانوں سے جو لیا جاتا ہے بنو تغلب سے اس کا دو چند لیا جائے گا پس چونکہ مسلمان بچوں سے کچھ نہیں لیا جاتا۔ اس لئے ان کے بچوں سے بھی نہ لیا جائے گا۔ اور چونکہ مسلمان عورتوں سے لیا جاتا ہے لہٰذا ان کی عورتوں سے بھی لیا جائے گا۔ لیکن ان کی عورتوں سے وہ لیا جائے گا۔ جو ان کے مردوں سے لیا جاتا ہے۔ یعنی مسلمانوں پر جو واجب ہے اس کا دو چند۔ اور حسن بن زیادؒ نے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ بنو تغلب کی عورتوں سے بھی نہ لیا جائے گا۔ یہی امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کا قول ہے کیونکہ یہ حقیقتاً جزیہ ہے اور عورتوں پر جزیہ نہیں ہوتا۔

زکوٰۃ واجب ہوگئی مگر مال ہی باقی نہ رہا تو

وَاِنْ هَلَكَ الْمَالُ بَعْدَ وُجُوْبِ الزَّكٰوةِ سَقَطَتِ الزَّكٰوةُ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ يَضْمَنُ اِذَا هَلَكَ بَعْدَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْاَدَاءِ لِاَنَّ الْوَاجِبَ فِي الذِّمَّةِ فَصَارَ كَصَدَقَةِ الْفِطْرِ وَلِاَنَّهٗ مَنَعَهٗ بَعْدَ الطَّلَبِ فَصَارَ كَالْاِسْتِهْلَاكِ وَلَنَا اَنَّ الْوَاجِبَ جُزْءٌ مِنَ النِّصَابِ تَحْقِيْقًا لِلتَّيْسِيْرِ فَيَسْقُطُ بِهَلَاكِ مَحَلِّهٖ كَدَفْعِ الْعَبْدِ الْجَانِيْ بِالْجِنَايَةِ يَسْقُطُ بِهَلَاكِهٖ وَالْمُسْتَحِقُّ فَقِيْرٌ يُعَيِّنُهُ الْمَالِكُ وَلَمْ يَتَحَقَّقْ مِنْهُ الطَّلَبُ وَبَعْدَ طَلَبِ السَّاعِيْ قِيْلَ يَضْمَنُ وَ قِيْلَ لَا يَضْمَنُ لِانْعِدَامِ التَّفْوِيْتِ وَفِي الْاِسْتِهْلَاكِ وُجِدَ التَّعَدِّيْ وَ فِيْ هَلَاكِ الْبَعْضِ يَسْقُطُ بِقَدْرِهٖ اِعْتِبَارًا لَهٗ بِالْكُلِّ

ترجمہ اور اگر زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد مال تلف ہوگیا تو زکوٰۃ ساقط ہوگئی۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ اگر ادائیگی پر قدرت کے بعد ہلاک ہوا تو وہ زکوٰۃ کا ضامن ہوگا۔ اس لئے کہ زکوٰۃ ذمہ میں واجب ہوتی ہے تو یہ صدقۃ الفطر کے مانند ہوگیا۔ اور اس لئے کہ اس نے طلب کے بعد زکوٰۃ کو روکا ہے پس تلف ہونا تلف کرنے کے مشابہ ہوگیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مقدار واجب نصاب کا ایک جز ہے آسانی متحقق ہونے کے لئے پس یہ جزا اپنا محل تلف ہونے سے ساقط ہو جائے گا جیسے مجرم غلام کا جنایت میں دیدینا۔ اس کے ہلاک ہونے سے ساقط ہو جاتا ہے۔ اور مستحق تو وہ فقیر ہے جس کو مالک متعین کرے۔ اور ایسے فقیر کی طرف سے مانگنا متحقق نہیں ہوا۔ اور ساعی کے مانگنے کے بعد کہا گیا کہ ضامن ہوگا اور کہا گیا کہ ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ فوت کر دینا معدوم ہے اور تلف کرنے میں تعدی پائی گئی اور بعض

نصاب ہلاک ہونے میں اسی کے بقدر ساقط ہو جائے گا اس کو کل پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد اگر مال بغیر تعدی کے ہلاک ہو گیا تو اس کی زکوٰۃ بھی ساقط ہو گئی۔ یہی قول امام احمدؒ کا ہے امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اگر زکوٰۃ ادا کرنے پر قادر ہونے کے بعد ہلاک ہوا تو زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی بلکہ بقدر زکوٰۃ اس پر ضمان واجب ہوگا۔ اور زکوٰۃ ادا کرنے پر قدرت یہ ہے کہ صاحب مال حولان حول کے بعد مستحق زکوٰۃ کو پانے پر کامیاب ہو گیا ہو خواہ طلب کے بعد کامیاب ہوا ہو یا بغیر طلب کے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ ذمہ میں واجب ہوتی ہے اور جس کے ذمہ میں کوئی چیز واجب ہوتی ہے وہ عجز عن الاداء کی وجہ سے اس سے بری نہیں ہوتا جیسے صدقۃ الفطر، حج اور دیون عباد میں ہے۔ یعنی اگر کسی پر صدقۃ الفطر واجب ہوا یا حج واجب ہوا یا یہ شخص مدیون تھا پھر اس کا پورا مال ہلاک ہو گیا تو اس کے ذمہ سے صدقۃ الفطر، حج اور دیون عباد ساقط نہ ہوں گے۔ اسی طرح زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد اگر پورا مال ہلاک ہو گیا۔ تو اس کے ذمہ سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ کہ زکوٰۃ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور ادا پر قادر ہونے کے بعد خطاب کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اس کو طلب بھی کیا ہے (خطاب باری سے تقدیری خطاب مراد ہے) لیکن اس نے ادا نہیں کیا۔ تو یہ مال کا ہلاک ہونا ایسا ہو گیا جیسے کہ صاحب حق کے طلب کرنے کے بعد اس کو روکنا۔ اور صاحب حق کے طلب کرنے کے بعد روکنا ضمان واجب کرتا ہے۔ جیسا کہ تعدی کے ساتھ ہلاک کرنا ضمان واجب کرتا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ ذمہ میں واجب نہیں ہوتی بلکہ عین مال میں واجب ہوتی ہے یعنی زکوٰۃ نصاب کا ایک جز ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ فِيْ كُلِّ أَرْبَعِيْنَ شَاةٍ شَاة، اس قول میں کلمہ "في" ہے اور کلمہ "في" جزئیت پر دلالت کرتا ہے یعنی چالیس ۴۰ بکریوں میں ایک بکری ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ چالیس ۴۰ بکریوں کی زکوٰۃ یہ ہے ایک بکری ان کے علاوہ دے بلکہ مطلب یہ ہے کہ انہیں چالیس ۴۰ میں سے ایک بکری جوان چالیس ۴۰ کا جز ہے وہ دے، اور نصاب کے ایک جز کو زکوٰۃ مقرر کرنا آسانی کے پیش نظر ہے، کیونکہ نصاب کے ایک جز کو نکالنا انسان کی قدرت میں ہے، بہر حال یہ بات ثابت ہو گئی کہ زکوٰۃ مال نصاب ہی کا ایک جز ہے اور یہ جز خود مال میں موجود ہے تو یہ جز اپنا محل تلف ہونے سے ساقط ہو گیا۔ کیونکہ جب پورا مال ہلاک ہو گیا تو یہ شخص اس جز کو نکالنے پر قادر نہ رہا۔ اور جب نکالنے پر قادر نہ رہا تو اس پر واجب بھی نہ ہوگا۔ بلکہ ساقط ہو جائے گا۔ اور یہ بالکل ایسا ہے جیسے کسی کے غلام نے کسی کو خطاءً قتل کر دیا تو حکم یہ ہے کہ قاتل غلام، ولی مقتول کو دیدیا جائے۔ یا اس کا فدیہ دیدیا جائے اور مالک نے اس کو منظور بھی کر لیا۔ پھر سپرد کر دینے سے پہلے وہ قاتل غلام مر گیا۔ تو اب یہ دینا ساقط ہو گیا۔ یعنی مالک پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ زکوٰۃ ذمہ میں واجب نہیں ہوتی بلکہ عین مال میں واجب ہوتی ہے۔ اور صدقۃ الفطر وغیرہ ذمہ میں واجب ہوتے ہیں تو زکوٰۃ کو صدقۃ الفطر وغیرہ پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

وَالْمُسْتَحِقُّ فَقِيْرٌ يُعَيِّنُهُ الْمَالِكُ نے امام شافعیؒ کی دوسری دلیل کا جواب ہے، جواب کا حاصل یہ ہے کہ زکوٰۃ کا مستحق ہر فقیر نہیں ہے بلکہ وہ فقیر ہے جس کو مالک متعین کرے اور مالک نے ابھی تک کسی کو متعین نہیں کیا لہٰذا اس کی طرف سے طلب بھی متحقق نہ ہوئی ہو، جب طلب نہیں پائی گئی تو طلب کے بعد منع کرنا بھی نہیں پایا گیا۔ اور جب منع کرنا نہیں پایا گیا تو مال ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔ رہی یہ بات کہ اگر ساعی یعنی زکوٰۃ وصول کرنے والے نے زکوٰۃ مانگی۔ اور مالک نے نہ دی یہاں تک کہ پورا مال ہلاک ہو گیا۔ تو شیخ ابوالحسن کرخیؒ نے کہا کہ یہ شخص زکوٰۃ کا ضامن ہوگا۔ حتی کہ جب اس کو مال میسر آئے تو یہ تاوان ادا کرے۔ اور مشائخ ماوراء النہر نے کہا ہے کہ ضامن نہ ہوگا۔ شیخ ابوالحسن کرخیؒ کی دلیل یہ ہے کہ ساعی چونکہ زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے متعین ہے۔ اس کے مانگنے کے باوجود

اس نے منع کر دیا۔ پس اس کا منع کرنا تفویت اور استہلاک ہوگا۔ تفویت اور استہلاک کی صورت میں چونکہ زکوٰۃ کا ضمان آتا ہے اس لئے اس صورت میں اس پر زکوٰۃ کا تاوان واجب ہوگا۔ مشائخ ماوراء النہر کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ دینے سے رکنا تفویت (فوت کر دینا) نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس کا رکنا کسی دوسری جگہ دینے کے ارادے سے ہو پس جب زکوٰۃ دینے سے رکنا تفویت نہیں ہے تو وہ ضامن بھی نہ ہوگا۔

وفی الاستھلاک الخ سے امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ استہلاک کی صورت میں چونکہ مالک کی طرف سے تعدی پائی گئی۔ اس لئے زجراً اس پر ضمان واجب کیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اگر کچھ مال ہلاک ہو گیا اور کچھ باقی ہے تو ہلاک شدہ کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور باقی ماندہ میں زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ بعض کو کل پر قیاس کیا جائے گا پس جب کل ہلاک ہونے کی صورت میں پوری زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے تو بعض مال ہلاک ہونے کی صورت میں اسی کے بقدر ساقط ہو جائے گی۔

پیشگی زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم

وَإِنْ قَدَّمَ الزَّكٰوةَ عَلَى الْحَوْلِ وَهُوَ مَالِكٌ لِلنِّصَابِ جَازَ لِأَنَّهٗ أَدّٰى بَعْدَ سَبَبِ الْوُجُوبِ فَيَجُوزُ كَمَا إِذَا كَفَّرَ بَعْدَ الْجَرْحِ وَفِيهِ خِلَافُ مَالِكٍ وَيَجُوزُ التَّعْجِيلُ لِأَكْثَرَ مِنْ سَنَةٍ لِوُجُودِ السَّبَبِ وَيَجُوزُ لِنُصُبٍ إِذَا كَانَ فِي مِلْكِهٖ نِصَابٌ وَاحِدٌ خِلَافًا لِزُفَرَ لِأَنَّ النِّصَابَ الْأَوَّلَ هُوَ الْأَصْلُ فِي السَّبَبِيَّةِ وَالزَّائِدُ عَلَيْهِ تَابِعٌ لَهٗ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمہ اور اگر کسی نے سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ ادا کر دی اور وہ مالک نصاب بھی ہے تو جائز ہے کیونکہ اس نے سبب وجوب کے بعد ادا کیا ہے تو جائز ہے جیسے زخمی کرنے کے بعد کفارہ دیدیا ہو۔ اور اس میں امام مالک کا اختلاف ہے اور ایک سال سے زیادہ کے لئے بھی زکوٰۃ مقدم کرنا جائز ہے کیونکہ سبب موجود ہے اور کئی نصابوں کی زکوٰۃ پیشگی دیدینا بھی جائز ہے جبکہ اس کی ملک میں ایک ہی نصاب ہو اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے کیونکہ سبب ہونے میں نصاب اول ہی اصل ہے اور جو اس پر زائد ہو وہ اس کے تابع ہے۔ واللہ اعلم

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک مالک نصاب کو حولان حول سے پہلے زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے یہی امام شافعیؒ اور امام احمد کا قول ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ حولان حول شرط ہے جیسے نصاب شرط ہے اور مشروط کا شرط پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے حولان حول سے پہلے زکوٰۃ کا مقدم کرنا جائز نہیں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے سبب وجوب (نصاب) کے بعد زکوٰۃ ادا کی ہے اور سبب وجوب کے بعد ادا کرنا جائز ہے جیسے کسی شخص نے کسی مسلمان کو خطاءً گولی ماری اور اس کو ایسا مجروح کر دیا کہ زندگی کی امید نہیں رہی۔ پس قتل خطاء میں ایک غلام آزاد کرنا چاہئے۔ وہ مجروح کی موت سے پہلے آزاد کر دیا تو جائز ہے۔ کیونکہ سبب قتل پایا گیا ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے اول وقت میں نماز ادا کی تو جائز ہے اس لئے کہ نماز کے سبب یعنی وقت کے بعد ادائیگی پائی گئی۔ امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حولان حول وجوب ادا کی شرط ہے نہ کہ جواز ادا کی یعنی حولان حول کے بعد زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے اور اس سے پہلے واجب نہیں ہوتا۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ حولان حول کے بعد زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہوتا ہے۔ اور اس سے پہلے جائز نہیں ہوتا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ ایک سال سے زیادہ پر بھی زکوٰۃ مقدم کرنا جائز ہے یعنی اگر کوئی شخص چند سال کی زکوٰۃ پیشگی دیدے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کیونکہ سبب یعنی نصاب کامل موجود ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے حضرت عباسؓ سے دو سال کی زکوٰۃ پیشگی قبول کر لی تھی اس حدیث سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ چند سال کی زکوٰۃ پیشگی دیدینے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اگر کسی کی ملک میں ایک ہی نصاب ہو۔ لیکن اس نے کئی نصابوں کی زکوٰۃ پیشگی دیدی تو جائز ہے۔ اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے۔ مثلاً ایک آدمی کے پاس پانچ اونٹ ہیں۔ لیکن اس نے حولان حول سے پہلے چار بکریاں زکوٰۃ میں دیدیں۔ پھر سال پورا ہوتے ہوتے اس کی ملک میں بیس اونٹ ہو گئے۔ تو ہمارے نزدیک یہ چار بکریاں کل یعنی بیس اونٹ کی طرف سے ادا ہو گئیں اور امام زفرؒ کے نزدیک صرف پانچ اونٹوں کی زکوٰۃ ادا ہوئی۔ باقی پندرہ کی زکوٰۃ دوبارہ ادا کرنا ضروری ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہر نصاب زکوٰۃ کے حق میں اصل بذاتہ ہے پس نصاب ثانی پر زکوٰۃ مقدم کرنا ایسا ہے جیسے نصاب اول پر مقدم کرنا۔ اور زکوٰۃ ادا کرتے وقت چونکہ نصاب ثانی موجود نہیں ہے۔ اس لئے اس پر زکوٰۃ مقدم کرنا درحقیقت حکم کو سبب پر مقدم کرنا ہے۔ اور یہ جائز نہیں ہے اس لئے ہم نے کہا کہ جو نصاب موجود ہے۔ اس کی زکوٰۃ مقدم کرنا تو جائز ہے لیکن جو موجود نہیں ہے اس کی زکوٰۃ کا مقدم کرنا جائز نہ ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب ہونے میں نصاب اول ہی اصل ہے۔ اور جو اس پر زائد ہے وہ اس کے تابع ہے۔ اور اصل کے موجود ہونے سے اس کا تابع بھی موجود شمار کیا جاتا ہے پس کہا جائے گا کہ زکوٰۃ ادا کرتے وقت جب نصاب اول موجود ہے تو دوسرے نصاب جو اس کے تابع ہیں وہ بھی موجود ہیں۔ اور جب دوسرے نصاب ادائیگی زکوٰۃ کے وقت موجود ہیں تو تقدیم حکم علی السبب بھی لازم نہ آئے گا۔ اور یہ ایسا ہے جیسے ایک آدمی کے پاس سال کے شروع میں ایک نصاب ہے۔ پھر سال کے آخر میں اور نصاب حاصل ہو گئے۔ پھر نصاب اول پر سال پورا ہو گیا اور باقی نصابوں پر پورا نہیں ہوا، تو یہی کہا جاتا ہے کہ گویا تمام نصابوں پر سال پورا ہو گیا اور مجموعہ سے زکوٰۃ کا ادا کرنا واجب ہو گیا۔ پس اسی طرح نصاب ثانی کو تقدیم زکوٰۃ کے حق میں اول سال میں موجود شمار کیا جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم، جمیل احمد عفی اللہ

بَابُ زَکٰوةِ الْمَالِ

ترجمہ یہ باب زکوٰۃ مال کے بیان میں ہے

تشریح عرب کے نزدیک سائمہ جانور چونکہ قیمتی مال شمار کیا جاتا تھا اس لئے اس کو مقدم کیا گیا۔ اب اس کے بیان سے فراغت کے بعد دوسرے اموال زکوٰۃ کا ذکر ہے۔ امام احمدؒ نے فرمایا ہے کہ مال ہر وہ چیز ہے جس کے لوگ مالک بن سکتے ہوں۔ مثلاً دراہم، دنانیر، گندم، جو، جانور، کپڑا وغیرہ لیکن اس جگہ مال سے مراد سوائم کے علاوہ ہے۔ چاندی کی زکوٰۃ پہلے بیان کی گئی ہے اور سونے کی بعد میں کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے فرمان میں چاندی کی زکوٰۃ کا ذکر پہلے ہے اور سونے کی زکوٰۃ کا بعد میں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ چاندی چونکہ بکثرت متداول ہے اس لئے اس کو مقدم کیا گیا۔

فَصْلٌ فِي الْفِضَّةِ

ترجمہ — یہ فصل چاندی کے بیان میں ہے

چاندی کا نصاب زکوٰۃ ومقدار زکوٰۃ

لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ صَدَقَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ وَالْأُوْقِيَةُ أَرْبَعُوْنَ دِرْهَمًا فَإِذَا كَانَتْ مِائَتَيْنِ وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيْهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ إِلَى مُعَاذٍ أَنْ خُذْ مِنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ وَمِنْ كُلِّ عِشْرِيْنَ مِثْقَالًا مِنْ ذَهَبٍ نِصْفَ مِثْقَالٍ

ترجمہ — دوسو درہم سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ پانچ اوقیہ سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے پس جب دوسو ہو جائیں اور ان پر سال گذر جائے تو ان میں پانچ درہم واجب ہیں۔ کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت معاویہؓ کو لکھا کہ ہر دوسو درہم میں سے پانچ درہم لے۔ اور ہر بیس مثقال سونے میں نصف مثقال لے۔

تشریح — اوقیہ وقایہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی حفاظت کرنے کے ہیں۔ اوقیہ چونکہ اپنے مالک کی فقر اور محتاجگی سے حفاظت کرتا ہے اس لئے اس کو اوقیہ کہا جاتا ہے۔ جمع اواق آتی ہے ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ چاندی کا نصاب دوسو درہم ہیں۔ چنانچہ دوسو درہم سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ ہاں اگر چاندی دوسو درہم ہو اور اس پر سال بھی گذر گیا ہو تو اس میں پانچ درہم کے برابر چاندی واجب ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہؓ کو لکھا تھا کہ ہر دوسو درہم سے پانچ درہم لینا اور بیس مثقال سے نصف مثقال لینا۔

دوسو درہم سے زائد میں زکوٰۃ کا حکم

قَالَ وَلَا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِيْنَ فَيَكُوْنُ فِيْهَا دِرْهَمٌ ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِيْنَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَقَالَا مَا زَادَ عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَزَكَاتُهُ بِحِسَابِهَا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيْثِ عَلِيٍّ وَمَا زَادَ عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَبِحِسَابِهِ وَلِأَنَّ الزَّكٰوةَ وَجَبَتْ شُكْرًا لِنِعْمَةِ الْمَالِ وَاشْتِرَاطُ النِّصَابِ فِي الْاِبْتِدَاءِ لِتَحَقُّقِ الْغِنَاءِ وَبَعْدَ النِّصَابِ فِي السَّوَائِمِ تَحَرُّزًا عَنِ التَّشْقِيْصِ وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيْثِ مُعَاذٍ لَا تَأْخُذْ مِنَ الْكُسُوْرِ شَيْئًا وَقَوْلُهُ فِي حَدِيْثِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ وَلَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ الْأَرْبَعِيْنَ صَدَقَةٌ وَلِأَنَّ الْحَرَجَ مَدْفُوْعٌ وَفِي إِيْجَابِ الْكُسُوْرِ ذٰلِكَ لِتَعَذُّرِ الْوُقُوْفِ وَالْمُعْتَبَرُ فِي الدَّرَاهِمِ وَزْنُ سَبْعَةٍ وَهُوَ أَنْ تَكُوْنَ الْعَشَرَةُ مِنْهَا وَزْنُ سَبْعَةِ مَثَاقِيْلَ بِذٰلِكَ جَرَى التَّقْدِيْرُ فِي دِيْوَانِ عُمَرَ وَاسْتَقَرَّ الْأَمْرُ عَلَيْهِ

ترجمہ — قدوری نے کہا ہے کہ زیادتی میں کچھ واجب نہیں ہے یہاں تک کہ چالیس تک پہنچے تو اس میں ایک درہم ہوگا۔ پھر ہر چالیس درہم میں ایک درہم ہوگا۔ اور یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ دوسو پر جو کچھ بڑھے اس کی زکوٰۃ اسی کے حساب سے ہے اور یہی قول امام شافعی کا ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا قول حدیث علی میں ہے وَمَا زَادَ عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَبِحِسَابِهِ اور اس

لئے کہ زکوٰۃ واجب ہوئی ہے نعمت مال کا شکرانہ کے طور پر اور ابتداء میں نصاب کی شرط لگانا تحقق غناء کے لئے ہے۔ اور سوائم میں نصاب کے بعد ٹکڑے ٹکڑے ہونے سے بچاؤ کے لئے ہے۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث معاذ میں حضور ﷺ کا قول ہے کہ کسور میں کچھ مت لیجیو۔ اور عمرو بن حزم کی حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا قول ہے کہ چالیس سے کم میں صدقہ نہیں ہے اور اس لئے کہ حرج تو (شرعاً) دور کیا گیا ہے حالانکہ کسور واجب کرنے میں یہ حرج موجود ہے کیونکہ (کسور کے حساب پر) واقف ہونا متعذر ہے اور دراہم میں وزن سبعہ معتبر ہے۔ وزن سبعہ یہ ہے کہ دس درہم سات مثقال کے وزن کے برابر ہوں اسی انداز کے ساتھ حضرت عمرؓ کے دفتر میں تقدیر جاری ہوئی۔ اور اسی پر یہ امر مستقر ہو گیا۔

تشریح ۔ صاحب قدوری نے کہا ہے کہ اگر دو سو درہم پر زیادتی ہو جائے تو زیادتی میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ الا یہ کہ زیادتی کی مقدار چالیس درہم کو پہنچ جائے چنانچہ اگر دو سو چالیس درہم ہوں تو ان میں چھ درہم واجب ہوں گے۔ پھر ہر چالیس پر ایک درہم واجب ہوتا رہے گا۔ یہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے اور صاحبینؒ نے کہا ہے کہ مطلقاً زیادتی میں زکوٰۃ واجب ہے خواہ وہ کم ہو یا زیادہ چنانچہ دو سو درہم پر اگر ایک درہم بڑھ گیا تو پانچ درہم کے علاوہ ایک درہم کے چالیس حصوں میں سے ایک حصہ اور واجب ہوگا۔ یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث علیؓ کے آخر میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دو سو درہم پر جو بھی زائد ہو اس کی زکوٰۃ اسی کے حساب سے ادا کی جائے گی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ نعمت مال کا شکر ادا کرنے کے لئے واجب ہوئی ہے اور دو سو درہم پر جو بھی زائد ہے وہ سب مال ہے خواہ چالیس درہم زائد ہوں یا اس سے کم زائد ہوں تو اس زیادتی میں بھی حساب کے مطابق شکرانہ واجب ہوگا۔

واشتراط النّصاب الخ سے صاحبینؒ کی طرف سے بیان کردہ دلیل عقلی ولان الزکوٰۃ الخ پر واقع ہونے والے اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اگر زکوٰۃ نعمت مال کا شکرانہ ادا کرنے کے لئے واجب ہوئی ہے تو ابتداء میں نصاب کی شرط کیوں لگائی گئی ہے اس لئے کہ جس طرح بقدر نصاب مال ہوتا ہے اسی طرح نصاب سے کم بھی مال ہوتا ہے۔ پس اگر وجوب زکوٰۃ کا مقصد نعمت مال کا شکر ادا کرنا ہے تو مطلق مال میں زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے خواہ مال بقدر نصاب ہو یا اس سے کم ہو۔

جواب ۔ یہ ہے کہ زکوٰۃ اغنیاء پر واجب ہوتی ہے نہ کہ فقراء پر چنانچہ رسول برحق صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے خُذُوْا مِنْ اَغْنِیَائِھِمْ وَتَرُدُّوْا اِلٰی فُقَرَائِھِمْ، پس غنی اور فقیر کے درمیان امتیاز کرنے کے لئے مقدار نصاب کو فاصل قرار دیا گیا ہے یعنی مقدار نصاب سے مالک کے لئے غنیٰ حاصل ہو جائے گا اور اس سے کم سے غنیٰ حاصل نہ ہوگا۔ حاصل یہ ہوا کہ غنیٰ ثابت کرنے کے لئے ابتداء میں نصاب کو شرط قرار دیا گیا ہے۔ اور ما زاد علی المائتین میں زیادتی سے غنیٰ کی زیادتی مراد ہے۔ اور غنیٰ میں زیادتی قلیل وکثیر دونوں سے حاصل ہو جاتی ہے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ مقدار نصاب پر جو مقدار بھی زائد ہوگی اس میں اسی کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔

لیکن اب سوال ہوگا کہ سوائم کے اندر نصاب کے بعد مطلقاً زیادتی میں زکوٰۃ کیوں واجب نہیں کی گئی۔ مثلاً پانچ اونٹوں میں ایک بکری ہے اب اگر اس پر چار اونٹوں کا اضافہ ہو گیا تو اس اضافہ میں کوئی زکوٰۃ واجب نہیں ہے تاوقتیکہ یہ اضافہ مقدار نصاب کو نہ پہنچ جائے اور اونٹ دس ہو جائیں تو ان میں دو بکریاں واجب ہوں گی۔ جواب: سوائم میں نصاب کے بعد مطلقاً زیادتی میں وجوب نہ ہونا ٹکڑے کرنے سے بچاؤ کے لئے ہے۔ یعنی اگر پانچ اونٹوں پر مثلاً چار اونٹ بڑھ گئے تو ان چار اونٹوں کی زکوٰۃ ایک بکری کے پانچ

حصوں میں سے چار حصے ہوں گے اور اس صورت میں اگر چہ قیمت ہی کے اعتبار سے ہو بکری کے ٹکڑے کرنا لازم آئے گا پس اس دردسری سے بچنے کے لئے سوائم کے اندر نصاب کے بعد بھی مطلقاً زیادتی میں زکوۃ واجب نہیں کی گئی ہے بلکہ زیادتی بھی اگر بقدر نصاب ہو تو اس میں زکوۃ واجب ہوگی مثلاً پانچ اونٹوں پر پانچ کا اضافہ ہو جائے تو دو بکریاں واجب ہو جائیں گی۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ۔۔ یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے حضرت معاذؓ کو جب یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تھا تو فرمایا تھا لاتاخذمن الکسور شیاء "یعنی کسور میں کچھ مت لیجیو بلکہ چالیس پر ایک درہم پورا لیجیو اور چالیس سے کم چونکہ کسر ہوتی ہے اس لئے چالیس سے کم میں آدھا تہائی وغیرہ کچھ مت لیجیو۔

دوسری دلیل ۔۔ عمرو بن حزمؓ کی حدیث ہے حدیث یہ ہے لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ الْأَرْبَعِيْنَ صَدَقَةٌ یعنی چالیس سے کم میں زکوۃ نہیں ہے بلکہ چالیس درہم میں ایک درہم ہے۔ یہ خیال رہے کہ یہ حکم دو سو درہم کے بعد کا ہے یعنی دو سو درہم کے بعد چالیس درہم سے کم میں زکوۃ نہیں ہے۔ البتہ چالیس درہم میں زکوۃ ہے کیونکہ دو سو درہم سے پہلے پہلے نہ چالیس درہم میں زکوۃ ہے اور نہ چالیس سے کم میں زکوۃ ہے۔ رہا یہ سوال کی عمرو بن حزم کی حدیث حدیث علیؓ فَاِذَا زَادَ عَلَى الْمَائَتَيْنِ کے معارض ہوگئی ہے کیونکہ حدیث علی میں ہے کہ مطلقاً زیادتی پر زکوۃ واجب ہے۔ اور حدیث عمرو بن حزم میں ہے کہ دو سو درہم پر اگر چالیس درہم زائد ہوں تو زیادتی میں زکوۃ واجب ہے ورنہ نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ اس لئے کہ حدیث علی میں جہاں یہ احتمال ہے کہ مطلقاً زیادتی مراد ہے۔ وہیں یہ بھی احتمال ہے کہ دو سو پر زیادتی سے مراد چالیس درہم کی زیادتی ہو پس احتمال ثانی مراد لینے کی صورت میں دونوں روایتوں میں کوئی تعارض باقی نہ رہے گا۔

عقلی دلیل ۔۔ یہ ہے کہ حرج تو شرعاً دور کیا گیا ہے حالانکہ کسور کے اندر زکوۃ واجب کرنے میں یہ حرج موجود ہے۔ کیونکہ کسور کے حساب پر واقف ہونا متعذر ہے مثلاً ایک شخص کی ملک میں دو سو سات دراہم ہیں اور صاحبین کے نزدیک اس پر دو سو درہم کے پانچ درہم اور سات درہم کی زکوۃ ایک درہم کے چالیس ٹکڑوں میں سے سات ٹکڑے واجب ہوئے۔ پس زکوۃ نکال کر اس کے پاس ایک درہم کے ۳۳ ٹکڑے اور دو سو ایک درہم باقی رہے اگر اس پر دوسرا سال گذر گیا تو دو سو درہم میں پانچ درہم واجب ہوں گے اور ایک درہم میں اس کا چالیسواں حصہ واجب ہو گیا اور ۳۳ ٹکڑوں میں اس کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا۔ اب آپ غور کیجئے کہ ۳۳ ٹکڑوں میں سے حساب لگا کر چالیسواں حصہ نکالنا کس قدر دشوار ہے بلکہ ہم جیسوں کے لئے ناممکن ہے پس ان بے پڑھے لکھے لوگوں کا کیا حال ہوگا جو سو سے اوپر گنتی نہیں جانتے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اسی حرج اور دقت کو دور کرنے کے لئے فرمایا ہے کہ کسور میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ بلکہ دو سو پر اگر چالیس درہم زائد ہوں تو ان میں زکوۃ واجب ہے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ زکوۃ کے نصاب مہر اور صدقۃ الفطر اور سرقہ کے نصاب کے بارے میں دراہم میں وزن سبعہ معتبر ہے۔ وزن سبعہ یہ ہے کہ دس درہم سات مثقال کے وزن کے برابر ہوں اس کی تحقیق یہ ہے کہ ابتداء میں تین قسم کے دراہم تھے۔ (۱) وزن عشرہ، (۲) وزن ستہ، (۳) وزن خمسہ وزن عشرہ تو یہ ہے کہ دس درہم دس مثقال کے برابر ہوں وزن ستہ یہ ہے کہ دس درہم چھ مثقال کے برابر ہوں اور وزن خمسہ یہ ہے کہ دس درہم پانچ مثقال کے برابر ہوں۔ ان تینوں اوزان میں وزن عشرہ سب سے عمدہ ہے اور وزن خمسہ سب سے کمتر ہے لوگوں کا تینوں پر عمل تھا تینوں اوزان کے ساتھ معاملہ کرتے تھے جب حضرت عمرؓ خلیفہ مقرر ہوئے تو آپ نے چاہا کہ زکوۃ اور

خراج مدہ وزن عشرہ کے ساتھ وصول کریں اور لوگوں نے اس میں تخفیف چاہی تو خلیفہ المسلمین سیدنا عمر فاروقؓ نے اپنے زمانے کے حساب داں ... کو جمع فرمایا تاکہ وہ ان اوزان ثلاثہ کو سامنے رکھ کر درمیانی وزن متعین کریں جس میں دونوں کی رعایت ملحوظ ہو۔ چنانچہ انہوں نے تینوں ... کے مثاقیل کو اکٹھا کیا تو وہ اکیس ہوئے۔ اور وزن چونکہ تین ہیں اس لئے اکیس مثاقیل کو جب تین پر تقسیم کیا گیا تو ایک حصہ میں سات مثقال آئے یعنی درمیانی وزن یہ نکلا کہ دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں۔ اسی کو وزن سبعہ کہا جاتا ہے اسی پر صحابہ کا اجماع ہوا۔ اسی پر حضرت عمرؓ کے دفتر میں عمل ہوتا رہا اور اسی وزن پر یہ امر مستقر ہو گیا۔

ڈھلے ہوئے سکوں میں سونا چاندی یا کھوٹ جس کا غلبہ ہے اس کے حساب سے زکوٰۃ کا حکم جاری ہوگا

وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الْوَرَقِ الْفِضَّةُ فَهُوَ فِيْ حُكْمِ الْفِضَّةِ وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهَا الْغَشُّ فَهُوَ فِيْ حُكْمِ الْعُرُوْضِ يُعْتَبَرُ اَنْ تَبْلُغَ قِيْمَتُهُ نِصَابًا لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ لَاتَخْلُوْ عَنْ قَلِيْلِ غَشٍّ لِأَنَّهَا لَاتَنْطَبِعُ اِلَّا بِهٖ وَ تَخْلُوْ عَنِ الْكَثِيْرِ فَجَعَلْنَا الْغَلَبَةَ فَاصِلَةً وَهُوَ اَنْ يَّزِيْدَ عَلَى النِّصْفِ اِعْتِبَارًا لِلْحَقِيْقَةِ وَسَنَذْكُرُ فِي الصَّرْفِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ اِلَّا اَنَّ فِيْ غَالِبِ الْغَشِّ لَابُدَّ مِنْ نِيَّةِ التِّجَارَةِ كَمَا فِيْ سَائِرِ الْعُرُوْضِ اِلَّا اِذَا كَانَ تَخَلَّصُ مِنْهَا فِضَّةٌ تَبْلُغُ نِصَابًا لِأَنَّهُ لَايُعْتَبَرُ فِيْ عَيْنِ الْفِضَّةِ الْقِيْمَةُ وَلَانِيَّةُ التِّجَارَةِ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

ترجمہ اور اگر ڈھلے ہوئے سکہ میں چاندی غالب ہو تو وہ سکہ چاندی کے حکم میں ہے اور اگر اس پر کھوٹ غالب ہو تو وہ سامان کے حکم میں ہے اعتبار اس کا ہوگا کہ اس کی قیمت نصاب کو پہنچ جائے کیونکہ دراہم تھوڑے سے کھوٹ سے خالی نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ بغیر کھوٹ کے ڈھلتا نہیں ہے۔ اور دراہم زیادہ کھوٹ سے خالی ہوتا ہے پس ہم نے غلبہ کو حد فاصل قرار دیا۔ اور غلبہ یہ ہے کہ آدھے سے زائد ہو حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے اور ہم کتاب الصرف میں انشاء اللہ ذکر کریں گے۔ لیکن کھوٹ غالب ہونے کی صورت میں تجارت کی نیت ضروری ہے۔ جیسا کہ تمام اسباب میں ہے۔ مگر جب کہ اس سے چاندی بقدر نصاب نکل سکتی ہو کیونکہ عین چاندی میں نہ قیمت معتبر ہے اور نہ نیت تجارت۔ واللہ اعلم

تشریح ورق واؤ کا فتحہ اور راء کا کسرہ ڈھلا ہوا سکہ جیسے دراہم وغیرہ، غش غین کا کسرہ اور شین کی تشدید معنی کدورت، میل کچیل کھوٹ، یہاں غش سے مراد چاندی اور سونے کے علاوہ دوسری دھاتیں ہیں جنکو چاندی میں ملا کر سکہ ڈھالا جاتا ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ چاندی یا سونے کا سکہ بغیر کھوٹ کی آمیزش کے نہیں ڈھالا جاتا ہے اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ ڈھلے ہوئے سکہ میں اگر چاندی غالب ہو اور کھوٹ یعنی دوسری دھات مغلوب ہو تو وہ سکہ چاندی کے حکم میں ہوگا۔ اور اس میں چاندی کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اگر کھوٹ غالب اور چاندی مغلوب ہے تو وہ سامان کے حکم میں ہوگا۔ چنانچہ اس کی قیمت کا اندازہ کر کے دیکھا جائے گا کہ اس کی قیمت مقدار نصاب کو پہنچتی ہے یا نہیں اگر مقدار نصاب کو پہنچ جاتی ہے تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ ورنہ نہیں، صاحب ہدایہ نے مسئلہ کو مدلل کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ دراہم وغیرہ ڈھلے ہوئے سکوں میں تھوڑے سے کھوٹ کا ہونا ضروری ہے کیونکہ اس کے بغیر سکوں کا ڈھالنا ممکن نہیں ہے۔ البتہ کھوٹ کی کثیر مقدار کا ہونا ضروری نہیں ہے پس ہم نے قلیل اور کثیر کے درمیان غلبہ کو حد فاصل قرار دیا ہے اور غلبہ یہ ہے کہ آدھے سے زائد ہو اور یہی غلبہ کی حقیقت بھی ہے لہٰذا اگر چاندی آدھے سے زائد ہو اور کھوٹ آدھے سے کم ہو تو وہ سکہ

پورے کا پورا چاندی شمار ہوگا اور اس میں چاندی کے زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اگر اس کے برعکس ہو یعنی کھوٹ آدھے سے زائد ہو اور چاندی آدھے سے کم ہو تو وہ سکہ چاندی کے علاوہ دھات شمار ہوگا اور اس کا حکم دیگر اسباب کے مانند ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ کھوٹ کے غالب ہونے کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے تجارت کی نیت کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ اس صورت میں وہ سامان کے حکم میں ہے۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ چاندی اور سونے کے علاوہ دیگر چیزوں میں زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے نیت تجارت ضروری ہے اگر سکوں میں چاندی تو مغلوب ہے لیکن اس کو اگر جدا کر کے الگ کر لیا جائے تو وہ مقدار نصاب یعنی دوسو درہم کی مقدار کو پہنچ جاتی ہے تو اس چاندی میں چاندی کی زکوٰۃ واجب ہوگی نہ اس میں قیمت کا اعتبار ہوگا اور نہ نیت تجارت کا۔ کیونکہ عین چاندی میں ان دونوں کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ واللہ اعلم

فَصْلٌ فِي الذَّهَبِ

ترجمہ یہ فصل سونے کی زکوٰۃ میں ہے

سونے کی زکوٰۃ ..... سونے کا نصاب ومقدار زکوٰۃ

لَيْسَ فِيمَا دُوْنَ عِشْرِيْنَ مِثْقَالًا مِنْ ذَهَبٍ صَدَقَةٌ فَإِذَا كَانَتْ عِشْرِيْنَ مِثْقَالًا فَفِيهَا نِصْفُ مِثْقَالٍ لِمَا رَوَيْنَا وَالْمِثْقَالُ مَايَكُوْنُ كُلُّ سَبْعَةٍ مِنْهَا وَزْنُ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَهُوَ الْمَعْرُوْفُ

ترجمہ ..... بیس مثقال سونے سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ پس اگر بیس مثقال ہوں تو ان میں آدھا مثقال ہے۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔ اور مثقال یہ ہے کہ ہر سات مثقال دس درھم کے برابر ہوں۔ اور یہی معروف ہے۔

تشریح ..... اس فصل میں سونے کی زکوٰۃ کا بیان ہے سونے کا نصاب بیس مثقال ہیں اور اس سے کم میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور بیس مثقال میں آدھا مثقال واجب ہوگا۔ دلیل وہ روایت ہے جو فصل فی الفضۃ کے اول میں گذر چکی ہے یعنی وَمِنْ كُلِّ عِشْرِيْنَ مِثْقَالٍ مِنَ الذَّهَبِ نِصْفُ مِثْقَالٍ ابن ماجہ میں یہ روایت ابن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے أَنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وَسَلَّم كَانَ يَأْخُذُ مِنْ كُلِّ عِشْرِيْنَ دِيْنَارًا نِصْفُ دِيْنَارٍ وَمِنَ الْأَرْبَعِيْنَ دِيْنَارًا (شرح غایہ) مثقال سے مراد وہ مثقال ہے جس کے ساتھ مثقال کا وزن دس درہم کے برابر ہو لوگوں میں یہی وزن متعارف ہے۔

بیس مثقال سے زائد میں زکوٰۃ

ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعَةِ مَثَاقِيْلَ قِيْرَاطَانِ لِأَنَّ الْوَاجِبَ رُبُعُ الْعُشْرِ وَ ذٰلِكَ فِيمَا قُلْنَا إِذْ كُلُّ مِثْقَالٍ عِشْرُوْنَ قِيْرَاطًا

ترجمہ ..... پھر ہر چار مثقال میں دو قیراط ہیں کیونکہ واجب تو چالیسواں حصہ ہے اور یہ اس میں ہے جو ہم نے کہا، کیونکہ ہر مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے۔

تشریح ..... صاحب قدوری نے کہا ہے کہ بیس مثقال پر اگر چار مثقال کا اضافہ ہو گیا ہو تو نصف مثقال کے ساتھ دو قیراط اور واجب ہوں

گے کیونکہ چار مثقال کا چالیسواں دو قیراط ہوتے ہیں اس لئے کہ ایک مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے لہٰذا چار مثقال اسی قیراط کے ہوئے اور اس کا چالیسواں دو ہوتا ہے۔ اس لئے چار مثقال کی زکوٰۃ دو قیراط واجب ہوگی۔

فائدہ ایک قیراط پانچ جو کے دانوں کے برابر ہوتا ہے پس ایک مثقال ایک سو جو کے وزن کے برابر ہوگا قیراط اصل میں قراط راء کی تشدید کے ساتھ ہے کیونکہ اس کی جمع قراریط آتی ہے پھر ایک راء کو یاء سے بدل دیا قیراط ہوگیا۔ (عنایہ)

بیس مثقال کے بعد چار مثقال سے کم میں زکوٰۃ

وَ لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ اَرْبَعَةِ مَثَاقِيْلَ صَدَقَةٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ عِنْدَهُمَا تَجِبُ بِحِسَابِ ذٰلِكَ وَهِيَ مَسْاَلَةُ الْكُسُوْرِ وَكُلُّ دِيْنَارٍ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ فِي الشَّرْعِ فَيَكُوْنُ اَرْبَعَةُ مَثَاقِيْلَ فِيْ هٰذَا كَاَرْبَعِيْنَ دِرْهَمًا

ترجمہ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چار مثقال سے کم میں کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اسی کے حساب سے واجب ہے اور یہ وہی مسئلہ کسور ہے اور ہر دینار شریعت میں دس درہم ہے پس اس میں چار مثقال چالیس درہم کے مانند ہوں گے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیس مثقال پر چار مثقال سے کم کا اضافہ ہوا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس زیادتی میں کوئی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک بقدر حساب زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مثلاً بیس مثقال سے ایک مثقال زیادہ ہوا تو زکوٰۃ میں آدھا مثقال اور آدھا قیراط واجب ہوگا۔ کیونکہ بیس مثقال کا چالیسواں حصہ آدھا مثقال ہے۔ اور ایک مثقال کا چالیسواں حصہ آدھا قیراط ہے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ یہ وہی مسئلہ کسور ہے جو گذشتہ فصل "فصل فی الفضۃ" میں آچکا ہے یعنی صاحبینؒ کے نزدیک کسور میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اور امام صاحب علیہ الرحمۃ کے نزدیک واجب نہیں ہوتی۔ فریقین کے دلائل بیان کئے جا چکے ہیں فاضل مصنف کہتے ہیں کہ شریعت میں ایک دینار دس درہم کے برابر ہوتا ہے۔ اور مثقال اور دینار دونوں ایک ہی چیز ہیں لہٰذا چار مثقال چالیس درہم کے برابر ہوں گے پس جس طرح دراہم میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چالیس درہم سے کم کی زیادتی میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اسی طرح چار مثقال سے کم زائد علی النصاب ہونے پر بھی زیادتی میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

یہاں ایک سوال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ گذشتہ فصل میں وزن سبعہ کی تحقیق بیان کرتے ہوئے کہا گیا تھا کہ سات مثقال دس درہم وزن کے برابر ہوتے ہیں اور مثقال اور دینار ایک ہی چیز ہیں اور یہاں کہا گیا ہے کہ ایک دینار دس درہم کے برابر ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ گذشتہ فصل میں وزن کا بیان تھا یعنی دس درھم کا وزن سات مثقال یا سات دینار کے برابر ہوتا ہے اور یہاں قیمت کا بیان ہے یعنی ایک دینار جو ایک مثقال سونا ہے شریعت نے اس کی قیمت دس درھم چاندی مقرر کی ہے مثلاً قتل خطاء میں دیت کی ادائیگی اگر دینار سے کرنا چاہے تو ایک ہزار دینار دے۔ اور اگر درہم سے کرنا چاہے تو دس ہزار درہم دے۔ لیکن یہ خیال رہے کہ یہ تخمینہ اس زمانے کے نرخ کے مطابق تھا اور نرخ چونکہ کم زیادہ ہوتا رہتا ہے اس لئے ہر زمانہ میں اسی زمانہ کے نرخ کے مطابق قیمت مقرر کی جائے گی۔

سونے چاندی کے ڈھلے ہوئے سکوں، برتنوں اور زیورات میں زکوٰۃ

قَالَ وَفِي تِبْرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَحُلِيِّهِمَا وَآنِيَتِهِمَا الزَّكٰوةُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَاتَجِبُ فِي حُلِيِّ النِّسَاءِ وَ خَاتَمِ الْفِضَّةِ لِلرِّجَالِ لِأَنَّهُ مُبْتَذَلٌ فِي مُبَاحٍ فَشَابَهَ ثِيَابَ الْبِذْلَةِ وَلَنَا أَنَّ السَّبَبَ مَالٌ نَامٍ وَ دَلِيْلُ النَّمَاءِ مَوْجُوْدٌ وَهُوَ الْإِعْدَادُ لِلتِّجَارَةِ خِلْقَةً وَالدَّلِيْلُ هُوَ الْمُعْتَبَرُ بِخِلَافِ الثِّيَابِ

ترجمہ کہا کہ بغیر ڈھلے ہوئے سونے اور چاندی اور ان کے زیور اور برتنوں میں بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ عورتوں کے زیور اور مردوں کی چاندی کی انگوٹھی میں واجب نہیں ہے۔ کیونکہ مباح میں مبتذل ہے تو یہ مبتذل کپڑوں کے مشابہ ہو گیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ کا سبب مال نامی ہے اور نمو کی دلیل موجود ہے اور وہ تجارت کے لئے پیدائشی طور پر مہیا ہونا ہے۔ اور دلیل ہی معتبر ہے برخلاف ثیاب بذلہ کے۔

تشریح تبر غیر مضروب چاندی، چاندی کا پتر ا حلی چاندی اور سونے کا زیور جس کو عورت زیب و زینت کے لئے استعمال کرتی ہے۔

ہمارے نزدیک بغیر ڈھلے ہوئے سونے اور چاندی میں ان کے زیورات اور برتنوں میں زکوٰۃ واجب ہے حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ عورتوں کے زیور اور مردوں کی چاندی کی انگوٹھی میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اسی کے قائل امام مالکؒ اور امام احمدؒ ہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ چاندی اور سونے کے زیور کا استعمال عورتوں کے لئے مباح ہے اور چاندی کی انگوٹھی کا استعمال مردوں کے لئے جائز ہے۔ اور جس چیز کا استعمال مباح ہو اور عام طور پر استعمال کی بھی جاتی ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ جیسے روزمرہ کے استعمال کے کپڑے اور محنت مزدوری کے کپڑے ہیں کہ ان میں کوئی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب مال نامی ہے۔ اور نمو دو طرح کا ہوتا ہے ایک خلقی جیسے سونے اور چاندی میں ہوتا ہے دوم فعلی یعنی بذریعہ تجارت یہاں نمو کی دلیل موجود ہے یعنی پیدائشی اور خلقی طور پر اس کا تجارت کے لئے مہیا ہونا۔ اور دلیل ہی معتبر ہے۔ پس جب دلیل نمو موجود ہے تو کسی کے باطل کرنے سے یہ خلقی نماء باطل نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف ثیاب بذلہ کہ ان میں نہ خلقۃً نما پایا جاتا ہے اور نہ فعلاً پایا جاتا ہے خلقۃً تو اس لئے نہیں پایا جاتا کہ کپڑے پیدائشی طور پر تجارت کے لئے مہیا نہیں ہیں۔ اور فعلاً اس لئے نہیں کہ ثیاب بذلہ (روزمرہ کے استعمال کے کپڑوں) میں بندے کی طرف سے تجارت کی نیت نہیں ہوتی پس جب کسی طرح بھی نمو موجود نہیں ہے تو ثیاب بذلہ میں زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ آیت بھی ہے " وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ " التوبۃ ۳۴) اور جو لوگ گاڑھ کر رکھتے ہیں سونا اور چاندی اور اس کو خرچ نہیں کرتے اللہ کی راہ میں سو ان کو خوشخبری سنادے عذاب دردناک کی۔ اس آیت کے عموم سے ظاہر ہوتا ہے کہ سونا اور چاندی ڈھلا ہوا ہو یا بغیر ڈھلا ہوا اور ڈھلا ہوا بھی سکہ کی شکل میں ہو یا زیور وغیرہ کی شکل میں بہرصورت اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ کیونکہ عدم انفاق فی سبیل اللہ کی صورت میں عذاب الیم کی وعید آئی ہے اور وعید ترک واجب پر آتی ہے پس معلوم ہوا کہ مطلقاً سونے اور چاندی میں انفاق فی سبیل اللہ یعنی زکوٰۃ واجب ہے نیز امام ابوداؤد اور امام نسائی نے عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ سے ایک حدیث روایت کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں اِنَّ امْرَأَةً اَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَهَا بِنْتٌ لَهَا وَ فِيْ

یدابنتہا مسکتان غلیظتان من ذھب فقال لھا تعطین زکوٰۃ ھذا قالت لاقال ایسرک ان یسورک اللہ تعالٰی بھما یوم القیمۃ سوارین من نار قال فخلعتھا فالقتھما الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقالت ھما للہ ولرسولہ.

(فتح التقدیر۔ شرح نقایہ)

یعنی ایک عورت اپنی صاحبزادی کو لے کر حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس کی صاحبزادی کے ہاتھ میں سونے کے دو موٹے کڑے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو اس کی زکوٰۃ دیتی ہے اس نے کہا کہ نہیں آپ ﷺ نے فرمایا کہ تجھے یہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قیامت کے دن ان کے عوض تجھے آگ کے دو کنگن پہنائے۔ پس اس نے کڑوں کو نکال کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ڈال دیا۔ اور کہا کہ یہ دونوں اللہ اور اس کے رسول کے لئے ہیں۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ زیور میں بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے عن ام سلمۃ قالت کنت البس اوضاحا من ذھب فقلت یارسول اللہ اکنز ھو فقال مابلغ ان تؤدی زکوتہ فزکی فلیس بکنز ام سلمہؓ کہتی ہیں کہ میں سونے کی ہسلیاں پہنتی تھی میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول کیا یہ بھی کنز ہے فرمایا کہ جو نصاب زکوٰۃ کو پہنچ جائے اور تو اس کی زکوٰۃ دیدے تو وہ کنز نہیں ہے حضرت ام سلمہؓ نے کنز سے اس کنز کی طرف اشارہ کیا ہے جس پر عذاب الیم کی وعید آئی ہے یہ حدیث بھی زیور میں وجوب زکوٰۃ پر دلالت کرتی ہے۔ حدیث عائشہؓ بھی اس کی مؤید ہے عن عائشۃ قالت دخلت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرای فی یدی فتخامت من ورق فقال ماھذا قلت صنعتھن اتزین لک بھن قال اتؤدین زکوتھن قلت لا فقال حسبک من النار حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئی آپ ﷺ نے دیکھا کہ میرے ہاتھ میں چاندی کے چھلے ہیں پھر فرمایا یہ کیا ہے میں نے کہا کہ میں نے ان کو اس لئے بنایا ہے تاکہ ان کے ساتھ آپ کے لئے آراستہ ہوجاؤں آپ ﷺ نے فرمایا ان کی زکوٰۃ بھی دیتی ہو میں نے کہا کہ نہیں فرمایا کہ تجھ کو جہنم کی آگ کافی ہے اس روایت سے بھی زیور میں زکوٰۃ کا واجب ہونا ثابت ہوتا ہے۔ جمیل احمد غفرلہ

فَصْلٌ فِی الْعُرُوْضِ

ترجمہ ..... یہ فصل سامان (کی زکوٰۃ کے بیان میں) ہے

سازوسامان میں زکوٰۃ ...... نصاب زکوٰۃ ومقدار زکوٰۃ

اَلزَّکٰوۃُ وَاجِبَۃٌ فِی عُرُوْضِ التِّجَارَۃِ کَائِنَۃٌ مَا کَانَتْ اِذَا بَلَغَتْ قِیْمَتُھَا نِصَابًا مِنَ الْوَرَقِ اَوِالذَّھَبِ لِقَوْلِہٖ عَلَیْہِ السَّلَامُ فِیْھَا یُقَوِّمُھَا فَیُؤَدِّیْ مِنْ کُلِّ مِائَتَیْ دِرْھَمٍ خَمْسَۃَ دَرَاھِمَ وَلِاَنَّھَا مُعَدَّۃٌ لِلْاِسْتِنْمَاءِ بِاِعْدَادِ الْعَبْدِ فَاَشْبَہَ الْمُعَدُّ بِاِعْدَادِ الشَّرْعِ وَیُشْتَرَطُ نِیَّۃُ التِّجَارَۃِ لِیَثْبُتَ الْاِعْدَادُ

ترجمہ ..... تجارت کے سامان میں زکوٰۃ واجب ہے سامان کوئی بھی ہو بشرطیکہ اس کی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچ جائے۔ کیونکہ تجارت کے سامان کے بارے میں رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ سامان کی قیمت لگالے

پھر ہر دوسو درہم سے پانچ درہم ادا کرے۔ اور اس لئے کہ سامان تجارت بھی بندے کے مہیا کرنے سے نمو طلب کرنے کے لئے مہیا کیا گیا ہے پس اس کے مشابہ ہو گیا جو شریعت کے مہیا کرنے سے مہیا ہوا ہے اور تجارت کی نیت شرط ہے تاکہ نامی ہونا ثابت ہو۔

تشریح ..... عروض عرض کی جمع ہے معنی ہیں چاندی اور سونے کے علاوہ سامان دنیا کے۔ مسئلہ یہ ہے کہ تجارت کا سامان خواہ کسی بھی قسم کا ہو اس میں زکوٰۃ واجب ہے بشرطیکہ اس کی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچ جاتی ہو۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ سامانِ تجارت کی قیمت لگا کر ہر دوسو درہم میں سے پانچ درہم زکوٰۃ ادا کرے۔ اور سمرہ بن جندب سے مروی ہے اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَاْمُرُنَا اَنْ نُخْرِجَ الصَّدَقَةَ مِنَ الَّذِيْ يَعُدُّ لِلْبَيْعِ یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حکم فرماتے کہ ہم لوگ اس چیز کی زکوٰۃ نکالیں جو بیع کے واسطے مہیا ہو۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ سامان کے اندر بندے کے تجارت کی نیت کرنے سے وہ سامان بھی مال نامی ہو گیا ہے اور چونکہ مال نامی میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اس لئے سامان تجارت میں زکوٰۃ واجب ہوگی جیسے چاندی اور سونے میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے کیونکہ یہ من جانب شرع مال نامی ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں نمو ثابت کرنے کے لئے سامان خریدتے وقت تجارت کی نیت کرنا شرط ہے چنانچہ اگر خریدتے وقت تجارت کی نیت نہیں کی گئی ہے بلکہ مالک ہونے کے بعد نیت کی ہے تو نیت کے ساتھ فعل تجارت کا مقترن ہونا ضروری ہے۔ اس لئے کہ محض نیت کافی نہیں ہوتی بلکہ نیت کے ساتھ فعل کا متصل ہونا بھی ضروری ہے۔

سامان میں انفع للفقراء سے قیمت لگائی جائے گی

ثُمَّ قَالَ يُقَوِّمُهَا بِمَا هُوَ اَنْفَعُ لِلْمَسَاكِيْنِ اِحْتِيَاطًا لِحَقِّ الْفُقَرَآءِ قَالَ وَهٰذَا رِوَايَةٌ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ فِي الْاَصْلِ خَيَّرَهُ لِاَنَّ الثَّمَنَيْنِ فِيْ تَقْدِيْرِ قِيَمِ الْاَشْيَاءِ بِهِمَا سَوَاءٌ وَ تَفْسِيْرُ الْاَنْفَعِ اَنْ يُقَوِّمَهَا بِمَا يَبْلُغُ نِصَابًا وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهُ يُقَوِّمُهَا بِمَا اشْتَرٰى اِنْ كَانَ الثَّمَنُ مِنَ النُّقُوْدِ لِاَنَّهُ اَبْلَغُ فِيْ مَعْرِفَةِ الْمَالِيَّةِ وَاِنِ اشْتَرَاهَا بِغَيْرِ النُّقُوْدِ قَوَّمَهَا بِالنَّقْدِ الْغَالِبِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ يُقَوِّمُهَا بِالنَّقْدِ الْغَالِبِ عَلٰى كُلِّ حَالٍ كَمَا فِي الْمَغْصُوْبِ وَالْمُسْتَهْلَكِ

ترجمہ پھر امام قدوریؒ نے کہا ہے کہ سامان کی قیمت ایسے نقد سے لگائے جو مساکین کے لئے زیادہ نافع ہو۔ (یہ حکم) فقراء کے حق کی وجہ سے احتیاط پر مبنی ہے مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ یہ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے اور مبسوط میں (امام صاحبؒ نے) مالک کو اختیار دیا ہے کیونکہ اشیاء کی قیمتوں کا اندازہ کرنے میں دونوں نقد برابر ہیں۔ اور انفع کی تفسیر یہ ہے کہ ایسے نقد کے ساتھ قیمت لگائے جس کے ساتھ اندازہ کرنے میں نصاب پورا ہو جاتا ہو۔ اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اس سامان کی قیمت ایسے نقد کے ساتھ لگائے جس کے عوض خریدا تھا بشرطیکہ ثمن نقود میں سے دیا ہو۔ کیونکہ یہ مالیت پہچاننے میں زیادہ ابلغ ہے اور اگر سامان کو نقود کے سواء کسی اور چیز کے عوض خریدا ہو تو ایسے نقد سے اندازہ کرے جسکا چلن سب سے زیادہ ہو۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ ہر حال میں زیادہ چلن والے نقد کیساتھ قیمت کا اندازہ کرے جیسے مغصوب اور مستہلک میں ہوتا ہے۔

تشریح ..... گذشتہ مسئلہ میں کہا گیا ہے کہ سامان تجارت میں زکوٰۃ واجب کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی قیمت چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے یا سونے کے نصاب کو لیکن اب سوال یہ ہے کہ قیمت کا اندازہ چاندی یعنی دراہم کے ساتھ کرے یا سونے یعنی دنانیر کے ساتھ، تو اس بارے میں چار قول ہیں۔ پہلا قول جو امام ابوحنیفہؒ سے امالی میں ایک روایت بھی ہے یہ ہے کہ سامان کی قیمت کا اندازہ ان

دونوں نقدوں میں سے اس کے ساتھ کرے جس میں فقراء اور مساکین کا نفع ہو۔ مثلاً تجارت کا ایک سامان ہے جو دو سو درہم کا تو ہو جاتا ہے مگر بیس مثقال کا نہیں ہوتا تو اس کو دراہم کے ساتھ اندازہ کرے اور اگر چاندی گراں ہو اور سونا ارزاں ہو اور وہ سامان بیس مثقال سونے کی مالیت کو تو پہنچ جاتا ہے مگر دو سو درہم چاندی کی مالیت کو نہیں پہنچتا تو اس کی قیمت کا اندازہ مثاقیل کے ساتھ کرے نہ کہ دراہم کے ساتھ۔ اس قول کی بنیاد فقراء اور مساکین کے حق کی وجہ سے احتیاط پر ہے۔ یعنی احتیاطاً فقراء کی رعایت کے پیش نظر ایسا کیا جائے گا۔ دوسرا قول جو مبسوط میں مذکور ہے یہ ہے کہ مالک کو اختیار ہے چاہے درہم کے ساتھ اندازہ کرے چاہے دینار کے ساتھ اس قول کی دلیل یہ ہے کہ قیمت اس لئے لگائی جاتی ہے تاکہ مالیت کی مقدار معلوم ہو سکے اور اس مقصد میں دراہم و دنانیر دونوں برابر ہیں۔ للہٰذا ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ ہوگی۔ تیسرا قول امام ابو یوسفؒ کا ہے اور اسی کے قائل امام شافعیؒ ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ اس سامان کو نقدین میں سے جس کے عوض خریدا ہے اسی کے ساتھ اس کی قیمت کا اندازہ کرے۔ اگر دراہم کے عوض خریدا تھا تو دراہم کے ساتھ اندازہ کرے اور اگر دنانیر کے عوض خریدا تھا تو دنانیر کے ساتھ اندازہ کرے۔ اور اگر دراہم و دنانیر کے علاوہ کے عوض خریدا تھا تو دراہم و دنانیر میں سے جس کا رواج اور چلن زیادہ ہو اس کے ساتھ اندازہ کرے۔ اس قول کی دلیل یہ ہے کہ نقدین میں سے جس کے عوض اس سامان کو خریدا گیا ہے اس کے ساتھ مالیت کی معرفت زیادہ ہوگی کیونکہ ایک مرتبہ اس نقد کے ساتھ اس کی قیمت ظاہر ہو چکی ہے اس لئے دوسری مرتبہ اندازہ لگانے میں کوئی دقت نہ ہوگی۔ چوتھا قول امام محمدؒ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہر حال میں، غالب نقد بلد کے ساتھ قیمت کا اندازہ لگایا جائے گا یعنی نقدین میں سے جس کا چلن زیادہ ہو اسی کے ساتھ قیمت کا اندازہ کرے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں قیمت کا اندازہ کرنے کو بندہ کے حق میں قیمت کا اندازہ کرنے پر قیاس کیا جائے گا۔ اور بندوں کے حق میں غالب نقد بلد کے ساتھ اندازہ کیا جاتا ہے۔ مثلاً اگر کسی نے کوئی چیز غصب کی اور وہ غاصب کے پاس سے ضائع ہو گئی اور وہ چیز ذوات القیم میں سے ہو تو غاصب پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اور قیمت کا اندازہ نقدین میں سے اس کے ساتھ کیا جائے گا جس کا چلن زیادہ ہو۔ اسی طرح اگر کسی نے کسی کا کوئی سامان ہلاک کر دیا اور وہ ذوات القیم میں سے ہو تو ہلاک کرنے والے پر قیمت کا ضمان واجب ہوگا۔ اور قیمت کا اندازہ اس کیساتھ کیا جائے گا جس کا چلن زیادہ ہو پس جس طرح حقوق العباد میں قیمتوں کا اندازہ نقد غالب کے ساتھ کیا جاتا ہے اسی طرح حقوق اللہ یعنی زکوٰۃ وغیرہ ادا کرنے کے لئے بھی قیمتوں کا اندازہ نقد غالب کے ساتھ کیا جائے گا۔

سال کے اطراف (ابتداء و انتہاء) میں نصاب کامل ہو تو سال کے درمیان میں نقصان کا اعتبار نہیں

وَإِذَا كَانَ النِّصَابُ كَامِلًا فِي طَرَفَي الْحَوْلِ فَنُقْصَانُهُ فِيمَا بَيْنَ ذٰلِكَ لَا يُسْقِطُ الزَّكٰوةَ لِأَنَّهُ يَشُقُّ اعْتِبَارُ الْكَمَالِ فِي اِثْنَائِهِ أَمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ فِي اِبْتِدَائِهِ لِلْاِنْعِقَادِ وَ تَحَقُّقِ الْغِنَاءِ وَفِي اِنْتِهَائِهِ لِلْوُجُوبِ وَلَا كَذٰلِكَ فِيمَا بَيْنَ ذٰلِكَ لِأَنَّهُ حَالَةُ الْبَقَاءِ بِخِلَافِ مَا لَوْ هَلَكَ الْكُلُّ حَيْثُ يَبْطُلُ حُكْمُ الْحَوْلِ وَلَا تَجِبُ الزَّكٰوةُ لِاِنْعِدَامِ النِّصَابِ فِي الْجُمْلَةِ وَلَا كَذٰلِكَ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولٰى لِأَنَّ بَعْضَ النِّصَابِ بَاقٍ فَبَقِيَ الْاِنْعِقَادُ

ترجمہ اور جب نصاب سال کے دو طرف میں پورا ہو تو اس کے مابین نصاب کا کم ہو جانا زکوٰۃ کو ساقط نہیں کرتا کیونکہ درمیان سال میں پورے نصاب کا اعتبار کرنے میں مشقت ہے۔ ہاں ابتدائے سال میں اس کا پورا رہنا ضروری ہے تاکہ سبب منعقد ہو جائے اور غنیٰ

متحقق ہو جائے۔ اور انتہاء سال میں زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے (نصاب کا پورا رہنا ضروری ہے) اور اس کے مابین میں ایسا نہیں ہے کیونکہ یہ حالت بقاء ہے برخلاف اس کے جب کل مال ہلاک ہو گیا تو سال کا حکم باطل ہو جائے گا۔ اور زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ نصاب بالکلیہ معدوم ہو گیا اور پہلے مسئلہ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ کچھ نصاب باقی ہے تو انعقاد باقی رہا۔

تشریح شیخ ابوالحسن قدوری نے فرمایا ہے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے سال کے اول اور آخر میں کامل نصاب کا ہونا شرط ہے درمیان سال میں نصاب کا کم ہو جانا زکوٰۃ کو ساقط نہیں کرے گا یعنی سال کے اول میں بھی پورا نصاب موجود ہے اور آخر میں بھی نصاب پورا ہو گیا مگر درمیان میں کچھ کم ہو گیا تھا تو اس صورت میں زکوٰۃ واجب رہے گی ساقط نہ ہوگی اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ سال کے اول سے لے کر آخر تک پورے سال کامل نصاب کا موجود رہنا شرط ہے اگر کسی بھی حصہ میں نصاب کم ہو گیا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ سائمہ جانوروں اور نقدین یعنی سونے اور چاندی کے اندر زکوٰۃ واجب ہونے میں امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ البتہ ان کے علاوہ میں فقط آخر سال کا اعتبار کرتے ہیں یعنی سال کے آخر میں کامل نصاب کا ہونا شرط ہے اس کے علاوہ میں شرط نہیں ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ کا سبب نصاب حولی ہے یعنی وہ نصاب ہے جس پر حولان حول ہو جائے اور یہ فرع ہے پورے سال نصاب حولی کے باقی رہنے کی پس ثابت ہوا کہ نصاب کا پورے سال باقی رہنا شرط ہے۔ امام شافعیؒ کے قول کی وجہ بھی یہی ہے مگر انہوں نے مال تجارت کو اس شرط سے حرج کی وجہ سے خارج کر دیا ہے کیونکہ مال تجارت ہر روز گھٹتا بڑھتا رہتا ہے اب ہر روز بیٹھ کر اس کی قیمت لگانا اور یہ دیکھنا کہ پورا نصاب ہے یا نہیں بہت دشوار کام ہے بلکہ ایک گونہ ناممکن ہے اس لئے مال تجارت میں فقط آخر سال کا اعتبار کیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ درمیان سال میں نصاب پورا رہنے کا اعتبار کرنے میں مشقت ہے کیونکہ سال گھٹتا بڑھتا رہتا ہے اس لئے درمیان سال میں پورا نصاب رہنے کی شرط نہیں لگائی گئی ہے رہا ابتداء اور انتہاء کا معاملہ تو ابتداء اور انتہاء میں کامل نصاب کا ہونا شرط ہے ابتداء میں تو اس لئے تاکہ زکوٰۃ کا سبب منعقد ہو جائے اور غنی متحقق ہو جائے اور انتہاء میں اس لئے تاکہ زکوٰۃ کا وجوب متحقق ہو جائے اور درمیان سال میں چونکہ دونوں باتیں نہیں ہیں اس لئے درمیان سال میں نصاب کامل رہنے کی شرط نہیں لگائی ہے **بخلاف مالو ملك الکل** الخ سے متن کی عبارت **فنقصانه** کی قید کا فائدہ ذکر کیا گیا ہے یعنی درمیان سال میں نصاب کا کم ہو جانا زکوٰۃ ساقط نہیں کرتا البتہ اگر پورا نصاب ہلاک ہو گیا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ سال کے ایک حصہ میں نصاب بالکل معدوم ہو گیا ہے اس لئے حولان حول کی شرط نہیں پائی گئی ہے حالانکہ زکوٰۃ کا سبب منعقد ہونے کے بعد حولان حول شرط تھا اور مسئلہ اولیٰ میں ایسا نہیں ہے یعنی جس صورت میں فقط نصاب میں کمی آئی ہے پورا نصاب ہلاک نہیں ہوا تو اس صورت میں چونکہ کچھ نہ کچھ نصاب باقی ہے اس لئے انعقاد سبب بھی باقی ہے اور جب انعقاد سبب باقی ہے تو زکوٰۃ بھی واجب ہے۔

سامان کی قیمت سونے اور چاندی کیساتھ نصاب مکمل کرنے کے لئے ملائی جائے گی

قَالَ وَ تُضَمُّ قِيْمَةُ الْعُرُوْضِ اِلَى الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ حَتّٰى يُتِمَّ النِّصَابُ لِاَنَّ الْوُجُوْبَ فِي الْكُلِّ بِاِعْتِبَارِ التِّجَارَةِ وَاِنِ افْتَرَقَتْ جِهَةُ الْاِعْدَادِ

ترجمہ ... اور سامان کی قیمت کو سونے اور چاندی کے ساتھ ملایا جائے تاکہ نصاب پورا ہو کیونکہ ان سب میں وجوب زکوٰۃ تجارت کے اعتبار سے ہے اگرچہ نمو اور بڑھوا کی راہ جدا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کی ملک میں سامان تجارت بقدر نصاب نہ ہو البتہ اس کے پاس کچھ سونا یا چاندی ہے تو نصاب پورا کرنے کے لئے سامان تجارت کی قیمت کو سونے اور چاندی کے ساتھ ملا دیا جائے گا مثلاً کسی کے پاس پچاس درہم ہوں اور ایک سو پچاس درہم کی مالیت کا سامان تجارت ہو تو اس پر دو سو درہم چاندی کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ یا مثلاً کسی کے پاس آٹھ مثقال سونا ہے اور بارہ مثقال کی مالیت کا سامان تجارت ہے تو اس پر بیس مثقال سونے کی زکوٰۃ واجب ہو جائے گی یہ حکم بالاجماع ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ہر چیز کے اندر زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب نصاب نامی کا مالک ہونا ہے اور نماء سامان تجارت میں بھی موجود ہے اور سونے اور چاندی میں بھی اگر چہ نماء کی جہت مختلف ہے یعنی سامان تجارت میں بندوں کی جانب سے نماء متحقق ہوتا ہے کیونکہ بندوں نے اس کو تجارت کے لئے مہیا کیا ہے اور سونے اور چاندی میں نماء من جانب اللہ پایا جاتا ہے کیونکہ خدا نے ان دونوں کو پیدا ہی تجارت کے لئے کیا ہے جب اصل یعنی نماء دونوں جگہ موجود ہے تو سامان تجارت کی قیمت کو سونے اور چاندی کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ واجب کر دی جائے گی۔

سونے کو چاندی کیساتھ قیمت کے اعتبار سے ملایا جائے گا یا اجزاء کے اعتبار سے، اقوال فقہاء

وَ يُضَمُّ الذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ لِلْمُجَانَسَةِ مِنْ حَيْثُ الثَّمَنِيَّةِ وَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ صَارَ سَبَبًا ثُمَّ تُضَمُّ بِالْقِيْمَةِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَعِنْدَهُمَا بِالْأَجْزَاءِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْهُ حَتّٰى أَنَّ مَنْ كَانَ لَهُ مِائَةُ دِرْهَمٍ وَ خَمْسَةُ مَثَاقِيْلِ ذَهَبٍ وَ تَبْلُغُ قِيْمَتُهَا مِائَةَ دِرْهَمٍ فَعَلَيْهِ الزَّكوٰةُ عِنْدَهُ خِلَافًا لَّهُمَا هُمَا يَقُوْلَانِ الْمُعْتَبَرُ فِيْهِمَا الْقَدْرُ دُوْنَ الْقِيْمَةِ حَتّٰى لَا تَجِبُ الزَّكوٰةُ فِيْ مَصُوْغٍ وَزْنُهُ أَقَلُّ مِنْ مِائَتَيْنِ وَقِيْمَتُهُ فَوْقَهَا هُوَ يَقُوْلُ إِنَّ الضَّمَّ لِلْمُجَانَسَةِ وَهُوَ يَتَحَقَّقُ بِاعْتِبَارِ الْقِيْمَةِ دُوْنَ الصُّوْرَةِ فَيُضَمُّ بِهَا وَاللهُ أَعْلَمُ

ترجمہ اور سونے کو چاندی کے ساتھ ملایا جائے کیونکہ ثمن ہونے میں دونوں ہم جنس ہیں اور اسی وجہ سے وہ سبب زکوٰۃ ہوا۔ پھر ابوحنیفہ کے نزدیک ملانا قیمت کیساتھ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اجزاء کے ساتھ اور یہ ابوحنیفہ سے بھی ایک روایت ہے حتیٰ کہ جسکے پاس سو درہم ہوں اور پانچ مثقال سونا ہو اور حال یہ کہ پانچ مثقال سونے کی قیمت سو درہم کو پہنچ جاتی ہے تو امام صاحب کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب ہے اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ صاحبین کہتے ہیں کہ سونے اور چاندی میں وزن معتبر ہے نہ کہ قیمت حتیٰ کہ ایسے ڈھلے ہوئے برتن میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جس کا وزن دو سو درہم سے کم ہو اور اس کی قیمت دو سو سے زیادہ ہو۔ ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ ملانا ہم جنس کی وجہ سے ہے۔ اور وہ قیمت کے اعتبار سے متحقق ہوتا ہے نہ کہ صورت کے اعتبار سے تو اسی قیمت کے ساتھ ضم کیا جائے گا واللہ اعلم

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس نہ سونے کا پورا نصاب ہو اور نہ چاندی کا پورا نصاب ہو البتہ دونوں مل کر ایک نصاب ہو جاتا ہے تو اس صورت میں علماء احناف اور امام مالکؒ کے نزدیک ایک کو دوسرے کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ واجب کر دی جائے گی بشرطیکہ دونوں مل کر مقدار نصاب کو پہنچ جائیں۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ سونے اور چاندی سے ایک کو دوسرے کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔ اور جب ملایا نہیں گیا تو ان میں سے کسی کا نصاب پورا نہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ سونا اور چاندی دو مختلف جنسیں ہیں۔ حقیقۃً بھی اور حکماً بھی جیسے اونٹ اور بکری دو مختلف جنسیں ہیں حقیقۃً اختلاف کا ہونا تو ظاہر ہے اور حکماً اختلافِ جنس اس لئے ہے کہ سونے اور چاندی میں سے ایک کا دوسرے سے بدلنا [illegible] حتیٰ کہ ایک سو درہم سونا اور دو [illegible]

گرام چاندی کے عوض فروخت کر دیا گیا تو جائز ہے پس اگر ان دونوں میں اتحادِ جنس ہوتا تو تفاضل کے ساتھ خرید و فروخت جائز نہ ہوتی۔ پس جب سونے اور چاندی کے درمیان اختلافِ جنس ہے تو ان میں سے ایک کا دوسرے کے ساتھ ضم بھی نہ ہوگا جیسے مختلف اجناس کے سائمہ جانوروں میں ضم نہیں کیا جاتا مثلاً اگر کسی کے پاس اونٹ بھی ہیں اور بکریاں بھی اور نصاب کسی کا پورا نہیں ہے تو چونکہ اونٹ اور بکریوں میں اختلافِ جنس ہے اس لئے زکوٰۃ واجب کرنے کے لئے ان میں سے ایک دوسرے کے ساتھ نہیں ملایا جاتا پس اسی طرح سونے اور چاندی کو بھی نہیں ملایا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں ذات کے اعتبار سے اگرچہ اتحاد نہیں ہے مگر وصفِ ثمنیت کے اعتبار سے اتحاد ہے۔ اور وصفِ ثمنیت ہی وجوبِ زکوٰۃ کا سبب ہے۔ پس جب وجوبِ زکوٰۃ کے سبب یعنی وصفِ ثمنیت میں اتحاد ہے تو گویا دونوں ثمنیت کے اعتبار سے ہم جنس ہیں اور جب دونوں ہم جنس ہیں تو زکوٰۃ واجب کرنے کے لئے ایک کا دوسرے کے ساتھ ملانا بھی واجب ہوگا ہماری تائید بکیر بن عبداللہ بن الاشج کی روایت سے بھی ہوتی ہے روایت یہ ہے مَضَتِ السُّنَّةُ مِنْ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ ضَمِّ الذَّهَبِ إِلَى الْفِضَّةِ وَالْفِضَّةِ إِلَى الذَّهَبِ فِيْ إِخْرَاجِ الزَّكٰوةِ یعنی زکوٰۃ نکالنے کے سلسلہ میں اصحابِ رسول اللہ ﷺ کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ سونے کو چاندی کے ساتھ اور چاندی کو سونے کے ساتھ ملایا کرتے تھے اب رہی یہ بات کہ یہ ملانا قیمت کے اعتبار سے ہوگا یا اجزاء کے اعتبار سے تو اس بارے میں اختلاف ہے چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے ہوگا یہی ایک روایت امام احمدؒ کی ہے اور صاحبین کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے ہوگا یہی ایک روایت امام ابو حنیفہؒ کی ہے اور اسی کے قائل امام مالکؒ ہیں اور یہی ایک روایت امام احمدؒ کی ہے۔

اختلاف کا ثمرہ اس مثال میں ظاہر ہوگا کہ ایک شخص کے پاس ایک سو درہم چاندی ہے اور پانچ مثقال سونا ہے اور پانچ مثقال سونے کی قیمت ایک سو درہم کو پہنچ جاتی ہے تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہو جائے گی کیونکہ قیمت کے اعتبار سے نصاب پورا ہو گیا ہے اور اجزاء کے اعتبار سے چونکہ نصاب پورا نہیں ہوا اس لئے صاحبین کے نزدیک زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی اور اگر کسی کے پاس دس مثقال سونا ہو اور ایک سو درہم چاندی ہو، یا ان دونوں میں ایک ایک تہائی ہو اور دوسرا دو تہائی ہو یا ایک ایک چوتھائی اور دوسرا تین چوتھائی ہو تو ان صورتوں میں بالاتفاق ضم کر کے زکوٰۃ واجب کر دی جائے گی۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں وزن معتبر ہے نہ کہ قیمت۔ حتیٰ کہ اگر کسی کے پاس چاندی کا کوئی برتن یا زیور ہو اور اس کا وزن دو سو درہم سے کم ہو لیکن اس کی قیمت دو سو درہم سے بھی بڑھ جاتی ہو تو اس میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ اعتبار وزن کا ہے نہ کہ قیمت کا لہٰذا وزن کے اعتبار سے اگر نصاب پورا ہو گیا تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ضم کرنا ہم جنس ہونے کی وجہ سے ہے، اور ہم جنس ہونا قیمت کے اعتبار سے متحقق ہوتا ہے نہ کہ صورت کے اعتبار سے لہٰذا ضم قیمت ہی کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ صورت کے اعتبار سے اور اجزاء کا اعتبار چونکہ صورت کا اعتبار ہے اس لئے صورت کے اعتبار سے ضم کا نہ ہونا گویا اجزاء کے اعتبار سے ضم کا نہ ہونا ہے، پس ثابت ہو گیا کہ ضم کے لئے اجزاء کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ قیمت کا اعتبار ہوگا۔ واللہ اعلم جمیل احمد عفی عنہ

بَابٌ فِي مَنْ يَمُرُّ عَلَى الْعَاشِرِ

ترجمہ ... (یہ) باب اس شخص کے بیان میں ہے جو عاشر کے پاس سے گذرے

تشریح اس باب کو کتاب الزکوٰۃ میں مبسوط اور شروح جامع صغیر کے اتباع میں ذکر کیا گیا ہے اور اس باب کو کتاب الزکوٰۃ کے ساتھ ایک گونہ مناسبت بھی ہے۔ وہ یہ کہ عاشر کے پاس سے گذرنے والے مسلمان سے جو عشر لیا گیا ہے وہ بعینہ زکوٰۃ ہے مگر عاشر جس طرح مسلمان سے لیتا ہے اسی طرح ذمی اور مستامن سے بھی لیتا ہے اور ان دونوں سے جو مال لیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ نہیں کہلاتا۔ زکوٰۃ کو اس باب پر اور آئندہ آنے والے ابواب پر اسی لئے مقدم کیا گیا ہے کہ زکوٰۃ عبادت محضہ ہے اس میں غیر کی آمیزش نہیں ہے۔

عاشر کی تعریف..... عاشر پر گذرنے والا کہے کہ مجھے چند مہینوں سے مال ملا ہے مجھ پر دین ہے اور اس پر حلف بھی اٹھائے تو تصدیق کی جائے گی

إِذَا مَرَّ عَلَى الْعَاشِرِ بِمَالٍ فَقَالَ أَصَبْتُهُ مُنْذُ أَشْهُرٍ أَوْ عَلَيَّ دَيْنٌ وَحَلَفَ صُدِّقَ وَالْعَاشِرُ مَنْ نَصَبَهُ الْإِمَامُ عَلَى الطَّرِيقِ لِيَأْخُذَ الصَّدَقَاتِ مِنَ التُّجَّارِ فَمَنْ أَنْكَرَ مِنْهُمْ تَمَامَ الْحَوْلِ أَوِ الْفَرَاغَ مِنَ الدَّيْنِ كَانَ مُنْكِرًا لِلْوُجُوبِ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ مَعَ الْيَمِينِ

ترجمہ اگر تاجر مال لے کر عاشر کے پاس سے گذرا اور اس نے کہا کہ میں نے اس کو چند ماہ سے پایا ہے یا مجھ پر قرضہ ہے اور اس بات پر قسم کھا گیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور عاشر وہ شخص ہے جس کو امام نے راستہ پر مقرر کیا ہے تاکہ وہ تاجروں سے صدقات وصول کرے۔ پس جس نے ان تاجروں میں سے سال پورا ہونے یا دین سے فارغ ہونے کا انکار کیا تو وہ وجوب کا منکر ہوا اور منکر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے۔

تشریح عاشر وہ شخص ہے جس کو امام وقت نے صدقات وصول کرنے کے لئے راستہ پر مقرر کیا ہو۔ لیکن اس تعریف پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ عاشر، کافر اور ذمی سے بھی محصول وصول کرتا ہے مگر وہ صدقہ نہیں ہے۔ اس لئے عاشر کی یہ تعریف جامع نہ ہوئی۔ جواب عاشر کو مقرر کرنے میں اصل تو صدقات کا وصول کرنا ہے کیونکہ اس میں اداء عبادت پر مسلمان کی اعانت کرنا ہے اور اس کے علاوہ سب تابع ہیں۔ اس لئے ان کو صراحت کے ساتھ ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ ایک تاجر مال لے کر عاشر کے پاس سے گذرا اور اس نے کہا کہ میں چند ماہ سے اس مال کا مالک ہوا ہوں یعنی ابھی تک حولان حول نہیں ہوا اور اس کے سوا میرے پاس ایسا مال بھی نہیں ہے جس پر حولان حول ہو گیا ہو۔ یا اس تاجر نے کہا کہ میرے ذمہ قرضہ ہے اور اس بات پر قسم کھا گیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور عاشر اس سے زکوٰۃ وصول نہ کرے گا۔ کیونکہ تاجر جس نے حولان حول کا انکار کیا ہے یا مال کے دین سے فارغ ہونے کا انکار کیا ہے تو یہ زکوٰۃ واجب ہونے کا منکر ہے اور منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ اس لئے اس تاجر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

تاجر نے کہا کہ دوسرے عاشر کو ادا کر دی اس کا قول معتبر ہوگا یا نہیں

وَكَذَا إِذَا قَالَ أَدَّيْتُهَا إِلَى عَاشِرٍ آخَرَ وَمُرَادُهُ إِذَا كَانَ فِي تِلْكَ السَّنَةِ عَاشِرٌ آخَرُ لِأَنَّهُ ادَّعَى وَضْعَ الْأَمَانَةِ مَوْضِعَهَا بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ عَاشِرٌ آخَرُ فِي تِلْكَ السَّنَةِ لِأَنَّهُ ظَهَرَ كِذْبُهُ بِيَقِينٍ

ترجمہ اور ایسے ہی جب اس نے کہا کہ میں نے عشر دوسرے عاشر کو ادا کر دیا ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ جب اس سال میں کوئی دوسرا عاشر نہ ہو کیونکہ اس کا جھوٹ بالیقین ظاہر ہو گیا ہے۔

تشریح اگر تاجر نے عاشر سے کہا کہ میں دوسرے عاشر کو عشر ادا کر چکا، اور اس سال میں دوسرا عاشر رہا بھی ہے تو اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے امانت کو اپنے موقع پر رکھنے کا دعویٰ کیا ہے۔ اور امانت دار جب مال امانت کو اس کے موقع پر صرف کرنے کا مدعی ہو تو قسم کے ساتھ اس کا قول قبول کر لیا جاتا ہے۔ ہاں اگر اس سال میں کوئی دوسرا عاشر نہ رہا ہو تو اس کا قول معتبر نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں اس کا جھوٹ بالیقین ظاہر ہو گیا ہے۔

تاجر کہے کہ میں نے شہر میں فقراء کو ادا کر دیا تو اس کا قول معتبر ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء

وَكَذَا إِذَا قَالَ أَدَّيْتُهَا أَنَا يَعْنِي إِلَى الْفُقَرَاءِ فِي الْمِصْرِ لِأَنَّ الْأَدَاءَ كَانَ مُفَوَّضًا إِلَيْهِ فِيهِ وَوِلَايَةُ الْأَخْذِ بِالْمُرُورِ لَهُ لِدُخُولِهِ تَحْتَ الْحِمَايَةِ وَكَذَا الْجَوَابُ فِي صَدَقَةِ السَّوَائِمِ فِي ثَلٰثَةِ فُصُولٍ وَفِي الْفَصْلِ الرَّابِعِ وَهُوَ مَا إِذَا قَالَ أَدَّيْتُ بِنَفْسِي إِلَى الْفُقَرَاءِ فِي الْمِصْرِ لَا يُصَدَّقُ وَإِنْ حَلَفَ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُصَدَّقُ لِأَنَّهُ أَوْصَلَ الْحَقَّ إِلَى الْمُسْتَحِقِّ وَلَنَا أَنَّ حَقَّ الْأَخْذِ لِلسُّلْطَانِ فَلَا يَمْلِكُ إِبْطَالَهُ بِخِلَافِ الْأَمْوَالِ الْبَاطِنَةِ ثُمَّ قِيلَ الزَّكٰوةُ هُوَ الْأَوَّلُ وَالثَّانِي سِيَاسَةٌ وَقِيلَ هُوَ الثَّانِي وَالْأَوَّلُ يَنْقَلِبُ نَفْلًا وَهُوَ الصَّحِيحُ ثُمَّ فِي مَا يُصَدَّقُ فِي السَّوَائِمِ وَأَمْوَالِ التِّجَارَةِ لَمْ يُشْتَرَطْ إِخْرَاجُ الْبَرَاءَةِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَشَرَطَهُ فِي الْأَصْلِ وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ ادَّعَى وَلِصِدْقِ دَعْوَاهُ عَلَامَةٌ فَيَجِبُ إِبْرَازُهَا وَجْهُ الْأَوَّلِ الْخَطُّ يُشْبِهُ الْخَطَّ فَلَا يُعْتَبَرُ عَلَامَةً

ترجمہ اور اسی طرح جب اس نے کہا کہ میں نے صدقہ کو خود دے دیا یعنی شہر میں فقیروں کو کیونکہ ادا کرنا شہر میں اسی کے سپرد تھا۔ اور (عاشر کے پاس) سے گذرنے کی وجہ سے عاشر کو محصول لینے کی ولایت اس لئے ہے کہ تاجر اس کی حمایت میں داخل ہو گیا ہے اور یہی حکم تینوں صورتوں میں صدقۃ السوائم میں ہے اور چوتھی صورت میں اور وہ یہ ہے کہ اس نے کہا کہ میں نے بذات خود شہر میں فقراء کو ادا کر دیا ہے تو تصدیق نہ ہوگی اگرچہ قسم کھائے۔ اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے حق، مستحق کو پہنچا دیا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سوائم کی زکوٰۃ لینے کا حق سلطان کو حاصل ہے تو یہ شخص اس حق کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہے۔ برخلاف باطنی اموال کے۔ پھر کہا گیا کہ زکوٰۃ تو اول ہی ہے۔ اور ثانی بطور سیاست ہے۔ اور کہا گیا کہ زکوٰۃ تو ثانی ہے اور اول نفل ہو کر منقلب ہو جائے گا۔ اور یہی صحیح ہے۔ پھر جن صورتوں میں سوائم اور اموال تجارت میں اس کے قول کی تصدیق کی جاتی ہے۔ جامع صغیر میں برأت نامہ نکالنے کی شرط نہیں لگائی ہے اور مبسوط میں اس کی شرط لگائی ہے اور یہی ابوحنیفہؒ سے حسنؒ کی روایت ہے۔ کیونکہ اس نے دعویٰ کیا اور اس کے صدق دعویٰ کے واسطے ایک علامت ہے، پس اس کو ظاہر کرنا واجب ہے۔ اور اول کی وجہ یہ ہے کہ ایک خط دوسرے خط کے مشابہ ہوتا ہے۔ پس

اس کا علامت ہونا معتبر نہ ہوگا۔

تشریح شیخ ابوالحسن قدوری نے کہا ہے کہ مالک نصاب اگر یوں کہے کہ میں شہر میں بذاتِ خود فقیروں کو زکوٰۃ ادا کر چکا تو بھی یمین کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا۔ فی المصر کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر شہر سے نکل کر بحالت سفر زکوٰۃ ادا کی تو عاشر کا حقِ اخذ ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ مالک نصاب کو اموال باطنہ (دراہم ودنانیر وغیرہ) میں بذاتِ خود زکوٰۃ ادا کرنے کی ولایت شہر میں تو حاصل ہوتی ہے لیکن شہر سے نکلنے کے بعد اس کی ولایت امام وقت کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ یہ شخص جب تک مال کے ساتھ شہر میں تھا تو وہ امانت دار تھا۔ امام کی حمایت اور حفاظت اس کو حاصل نہ تھی۔ اور جب امام کی حمایت اس کو حاصل نہ تھی تو زکوٰۃ ادا کرنے کا حق بھی اسی کو ہوگا۔ لیکن جب مال لے کر شہر سے نکلا تو اب یہ امام کی حمایت میں داخل ہوگیا اور جب امام کی حمایت وحفاظت میں داخل ہوگیا تو زکوٰۃ لینے کا حق بھی امام کو حاصل ہوگا۔ اور مالک کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ بذاتِ خود فقراء کو زکوٰۃ دے۔

و کذا الجواب سے صاحب ہدایہ فرما رہے ہیں کہ اول کی تین صورتوں میں جو حکم اموال باطنہ کی زکوٰۃ کا ہے وہی اموالِ ظاہرہ یعنی سوائم کی زکوٰۃ کا ہے۔ تین صورتیں یہ ہیں:

۱) مالکِ نصاب تاجر نے عاشر سے کہا کہ ابھی میرے اس مال پر سال نہیں گذرا ہے بلکہ چند ماہ سے میں اس کا مالک ہوا ہوں۔

۲) یا اس نے کہا کہ میرے ذمہ قرضہ ہے۔

۳) اس نے کہا کہ میں دوسرے عاشر کو زکوٰۃ ادا کر چکا ہوں اور دوسرا عاشر اس سال میں رہا بھی ہے۔ ان تینوں صورتوں میں جس طرح اموالِ باطنہ کے اندر قسم کے ساتھ مالک کا قول معتبر ہوتا ہے اسی طرح ان تینوں صورتوں میں اموالِ ظاہرہ یعنی سوائم میں بھی مالک کا قول مع الیمین قبول کرلیا جائے گا۔ ہاں چوتھی صورت میں اموالِ ظاہرہ کے اندر مالک کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی اگر چہ وہ قسم کھالے۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ مالک نے کہا کہ میں سوائم کی زکوٰۃ شہر کے اندر فقیروں کو ادا کر چکا ہوں تو ہمارے نزدیک اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اگر چہ قسم بھی کھالے بلکہ اس سے دوبارہ زکوٰۃ لی جائے گی۔ امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اس کی تصدیق کی جائے گی۔ یعنی مالک نے اگر کہا کہ میں سوائم کی زکوٰۃ شہر کے اندر فقیروں کو ادا کر چکا تو امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی تصدیق کی جائے گی اور اس سے دوبارہ زکوٰۃ نہ لی جائے گی۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ فقراء کا حق ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ۔ صدقات کی اضافت فقراء کی طرف لامِ ملک کے ساتھ کی گئی ہے۔ یعنی صدقات فقراء کی ملک ہوتے ہیں۔ پس جب صدقات فقراء کی ملک اور ان کا حق ہیں اور مالک نے ان کا یہ حق ان تک پہنچا دیا ہے تو مالک کا ذمہ بری ہوگیا۔ جیسے کسی نے بائع کے وکیل سے کوئی سامان خریدا اور مشتری نے ثمن مؤکل کو دے دیا تو مشتری کا ذمہ بری ہو جاتا ہے۔ اسی طرح فقیر کو زکوٰۃ دے دینے سے مالک کا ذمہ بری ہو جائے گا۔ اور جب مالک کا ذمہ بری ہوگیا تو اس سے دوبارہ زکوٰۃ وصول نہ کی جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سوائم کی زکوٰۃ لینے کا حق صرف سلطان اور امامِ وقت کو ہے۔ جیسا کہ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً اور رسولِ اکرم ﷺ کا ارشاد ہے۔ خُذْ مِنَ الْإِبِلِ الْإِبِلَ پس جب سوائم کی زکوٰۃ لینے کا حق سلطان اور امامِ وقت کو

ہے تو مالک نصاب اس حق کو باطل کرنے کا مجاز نہ ہوگا۔ جیسے اس شخص نے جس پر جزیہ واجب ہے خود ہی قتال کرنے والی جماعت پر اس کو خرچ کر دیا تو یہ جزیہ کی ادائیگی نہیں سمجھی جائے گی۔ بلکہ اس سے دوبارہ جزیہ لیا جائے گا۔ کیونکہ جزیہ لینے کا حق صرف امام وقت کو ہے اس لئے یہ شخص اس حق کو باطل کرنے کا مالک نہ ہوگا۔ برخلاف اموالِ باطنہ کے۔ کیونکہ اموال باطنہ میں مالک امام کی طرف سے تقسیم زکوٰۃ کا نائب ہوتا ہے تو مالک زکوٰۃ ادا کرنے میں امین ہوا اور امین کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ اس لئے اموالِ باطنہ میں مالک کے قول کی تصدیق کی جائے گی۔ رہی یہ بات کہ جب مالک نے سوائم کی زکوٰۃ بذاتِ خود فقراء کو دے دی اور امام وقت نے اس سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کی جیسا کہ ہمارا مذہب ہے۔ تو اس صورت میں اول کو زکوٰۃ کہیں یا ثانی کو، یعنی مالک نے بذاتِ خود فقراء کو دیا ہے۔ وہ زکوٰۃ ہے۔ یا امام نے دوبارہ جو وصول کیا ہے وہ زکوٰۃ ہے۔ اس میں دو قول ہیں:

پہلا قول ... یہ ہے کہ مالک نے اولاً جو فقراء کو دیا ہے وہ زکوٰۃ ہے۔ اور امام وقت کو ثانیاً جو دیا ہے۔ وہ سیاست اور انتظام مملکت کے پیش نظر ہے۔ یعنی امام وقت نے دوبارہ زکوٰۃ اس لئے وصول کی ہے تاکہ کوئی شخص ایسے کام کا اقدام نہ کرے جو اس کے اختیار میں نہیں ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ دوبارہ جو دیا گیا ہے وہ زکوٰۃ ہے اور اول میں جو دیا تھا وہ نفل ہو جائے گا۔ یہی قول صحیح ہے۔ ان دونوں قولوں کا حاصل یہ ہے کہ مالکِ نصاب نے جو یہ کہا ہے کہ سوائم کی زکوٰۃ میں فقراء کو ادا کر چکا ہوں۔ اگر یہ سچ ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو یہ شخص فِيْمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ بری ہو جائے گا یا بری نہیں ہوگا۔ پس جس نے اول کو اختیار کیا ہے تو اس کے نزدیک اول زکوٰۃ ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ زکوٰۃ وصول کرنے والے پر کسی کا مال مخفی رہ جائے۔ پھر صاحب مال نے اس کی زکوٰۃ ادا کر دی تو یہ زکوٰۃ ہی ہوگی۔ اور ثانی یعنی وہ جو امام وقت نے زکوٰۃ کے نام پر دوبارہ وصول کیا ہے۔ سیاستِ مالیہ ہے۔ یعنی دوبارہ زکوٰۃ کا لینا اس لئے ہے تاکہ دوسرے لوگ اپنے اختیار سے باہر کاموں پر اقدام نہ کریں۔ اور جس شخص نے دوسری صورت کو اختیار کیا ہے یعنی فقیروں کو دینے سے بری نہ ہونے کو۔ تو اس کے نزدیک ثانی تو زکوٰۃ ہے اور اول یعنی جو فقیروں کو دیا ہے وہ نفل ہوگا۔ جیسے کسی نے جمعہ کے دن اپنے گھر میں ظہر کی نماز ادا کی پھر سَعِیْ اِلَی الْجُمُعَةِ کرکے جمعہ کی نماز ادا کر لی تو اول یعنی ظہر کی چار رکعتیں نفل ہو جائیں گی۔ اور ثانی جمعہ کی فرض نماز ہوگی۔ (عنایہ)

ثُمَّ فِيْمَا يُصَدَّقُ فِي السَّوَائِمِ وَاَمْوَالِ التِّجَارَةِ ... الخ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر صاحب مال نے عاشر کو یہ کہا کہ میں نے دوسرے عاشر کو جو اس سال میں تھا زکوٰۃ کا مال ادا کر دیا ہے تو اس کی تصدیق کے لئے فقط قسم کافی ہوگی۔ یا دوسرے عاشر کی تصدیقی تحریر کا دکھلانا ضروری ہوگا۔ حضرت امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ صاحب مال پر اپنی تصدیق کے لئے اس طرح کسی تحریر کا پیش کرنا شرط نہیں ہے۔ اور مبسوط میں اس کو شرط قرار دیا ہے۔ یہی ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے حسن بن زیاد کی ہے۔ صاحب ہدایہ نے اسی تصدیقی تحریر کو اخراج البراءۃ کے لفظ کے ساتھ تعبیر فرمایا ہے اور اسی کو خط ابراء کہتے ہیں روایت مبسوط کی دلیل یہ ہے کہ صاحب مال نے ایک دعویٰ کیا ہے یعنی یہ دعویٰ کیا ہے کہ میں نے دوسرے عاشر کو زکوٰۃ ادا کر دی ہے اور اس کے دعویٰ کی صداقت پر علامت بھی موجود ہے یعنی دوسرے عاشر کی تحریر تو اس پر تحریر کا ظاہر کرنا واجب ہوگا۔ روایت جامع صغیر کی دلیل یہ ہے کہ ایک تحریر دوسری تحریر کے مشابہ ہوتی ہے اس لئے تحریر کا علامت ہونا معتبر نہ ہوگا یعنی جو تحریر صاحب مال نے عاشر آخر کی طرف منسوب کی ہے معلوم نہیں وہ اسی کی ہے یا کسی اور کی ہے اس لئے کسی تحریر کو علامت کے طور پر پیش کرنا مفید اور کارآمد نہ ہوگا۔

مصنف ہدایہ کی عبارت ثُمَّ فِيْمَا يصدق فِي السَّوَائِمِ واموال التجارة میں نظر ۔ نظر کا حاصل یہ ہے کہ سابق میں گذر چکا کہ سوائم اور اموال التجارت میں صاحب مال کے قول کی چار چار صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس نے عاشر سے کہا کہ میری ملک میں جو مال ہے اس پر حولان حول نہیں ہوا۔ دوم یہ کہ اس نے کہا کہ میرے ذمہ قرضہ ہے سوم یہ کہ اس نے کہا کہ دوسرے عاشر کو جو اس سال میں تھا زکوٰۃ ادا کر چکا چہارم یہ کہ میں بذات خود فقراء کو زکوٰۃ ادا کر چکا۔ سابق میں یہ بات بھی گذر چکی ہے کہ اموال التجارت میں چاروں صورتوں کے اندر صاحب مال کی تصدیق کی جاتی ہے اور سوائم میں اول کی تین صورتوں میں تصدیق کی جاتی ہے اس تفصیل کے بعد مصنف ہدایہ کہتے ہیں کہ اموال التجارت اور سوائم میں جن جن صورتوں میں صاحب مال کی تصدیق کی جاتی ہے ان تمام صورتوں میں جامع صغیر کے مطابق اخراج براءت شرط نہیں ہے۔ اور مبسوط کے مطابق شرط ہے اس عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ مبسوط کے بیان کی رو سے تمام صورتوں میں اخراج براءت یعنی تحریری ثبوت کا پیش کرنا ضروری ہے۔ حالانکہ ایک صورت کے علاوہ اخراج براءت ممکن ہی نہیں ہے اس لئے کہ جب مالک نے یہ کہا کہ ابھی حولان حول نہیں ہوا یا میرے ذمہ قرضہ ہے یا میں فقراء کو دے چکا ہوں تو ان تینوں صورتوں میں کیا تحریر پیش کی جاسکتی ہے ہاں اگر اس نے یہ کہا کہ میں دوسرے عاشر کو زکوٰۃ دے چکا ہوں تو اس صورت میں دوسرے عاشر کی دی ہوئی تحریر کا پیش کرنا ممکن ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عبارت میں مجازاً عام بول کر خاص مراد لیا ہے یعنی بولا تو ایسا لفظ جو تمام صورتوں کو شامل ہے مگر مراد مذکورہ صورتوں میں سے ایک ہی صورت ہے۔

مسلمان اور ذمی تصدیق کے معاملہ میں یکساں ہیں

قَالَ وَمَا صُدِّقَ فِيْهِ الْمُسْلِمُ صُدِّقَ فِيْهِ الذِّمِّيُّ لِاَنَّ مَايُؤْخَذُ مِنْهُ ضِعْفُ مَايُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِ فَيُرَاعٰى تِلْكَ الشَّرَائِطِ تَحْقِيْقاً لِلتَّضْعِيْفِ

ترجمہ اور جن صورتوں میں مسلمان کی تصدیق کی جاتی ہے ان صورتوں میں ذمی کی تصدیق بھی کیجائے گی اس لئے ذمی سے جو لیا جاتا ہے وہ اس کا دو چند ہے جو مسلمان سے لیا جاتا ہے پس دو چند کو ثابت کرنے کے لئے ان شرائط کا بھی لحاظ ہوگا۔

تشریح ... مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمان کے بجائے ذمی عاشر کے پاس سے گذرا اور اس نے حولان حول کا انکار کیا یا قرضہ سے فارغ ہونے کا انکار کیا یا دوسرے عاشر کو ادا کرنے کا دعویٰ کیا۔ یا بذات خود شہر کے اندر فقراء کو ادا کرنے کا دعویٰ کیا تو جن جن صورتوں میں مسلمان کے قول کی تصدیق کی جاتی ہے ان ان صورتوں میں ذمی کے قول کی تصدیق بھی کی جائے گی اور پہلے بیان ہو چکا ہے کہ صرف ایک صورت میں مسلمان کے قول کی تصدیق نہیں کی جاتی اور وہ یہ کہ جب اس نے کہا کہ میں سوائم کی زکوٰۃ شہر کے اندر فقراء کو ادا کر چکا اس کے علاوہ باقی تمام صورتوں میں تصدیق کیجاتی ہے۔ پس اسی طرح اس ایک صورت کے علاوہ میں ذمی کے قول کی تصدیق کی جائے گی۔ اور اس صورت میں نہیں کیجائے گی۔

دلیل یہ ہے کہ ذمی سے اس کا دو چند لیا جاتا ہے جو مسلمان سے لیا جاتا ہے اور مُضَعَّف (جس کو دو چند کیا گیا) میں وہ تمام شرطیں ملحوظ ہوتی ہے جو مُضَعَّفْ علیہ (جس پر دو چند کیا گیا) میں ملحوظ ہوتی ہیں پس جس طرح مضعف علیہ (جو مسلمان سے لیا جاتا ہے) پر سال کا گذرنا دین سے فراغت ہونا اور تجارت کی نیت کرنا شرط ہے اسی طرح مضعف (جو ذمی سے لیا گیا ہے) میں بھی ان شرطوں کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

حربی کی باندیوں میں تصدیق کی جائے گی اگر وہ یہ کہے کہ یہ میری ام ولد ہیں اور بچے میرے لڑکے ہیں

وَلَا يُصَدَّقُ الْحَرْبِيُّ اِلَّا فِي الْجَوَارِيْ يَقُوْلُ هُنَّ اُمَّهَاتُ اَوْلَادِيْ اَوْ غِلْمَانٌ مَعَهٗ يَقُوْلُ هُمْ اَوْلَادِيْ لِاَنَّ الْاَخْذَ مِنْهُ بِطَرِيْقِ الْحِمَايَةِ وَ مَا فِيْ يَدِهٖ مِنَ الْمَالِ يَحْتَاجُ اِلَى الْحِمَايَةِ غَيْرَ اَنَّ اِقْرَارَهٗ بِنَسَبِ مَنْ فِيْ يَدِهٖ مِنْهُ صَحِيْحٌ فَكَذَا بِاُمُوْمِيَّةِ الْوَلَدِ لِاَنَّهَا تَبْتَنِيْ عَلَيْهِ فَانْعَدَمَتْ صِفَةُ الْمَالِيَّةِ فِيْهِنَّ وَالْاَخْذُ لَا يَجِبُ اِلَّا مِنَ الْمَالِ

ترجمہ اور حربی تاجر کی تصدیق نہ ہوگی مگر باندیوں میں درانحالیکہ وہ کہتا ہے کہ یہ میری اولاد کی مائیں ہیں یا ایسے لڑکوں میں جو اس کے ساتھ ہیں درانحالیکہ وہ کہتا ہے کہ یہ میری اولاد ہیں کیونکہ حربی سے عشر لینا حمایت وحفاظت کی وجہ سے ہے اور جو کچھ مال اس کے قبضہ میں ہے وہ حمایت وحفاظت کا محتاج ہے۔ مگر جو آدمی اس کے قبضہ میں ہے اس کے نسب کا اقرار اس کی طرف سے صحیح ہے پس یوں ہی ام ولد ہونے کا اقرار ہے۔ کیونکہ ام ولد ہونا تو ولد ہونے پر مبنی ہے پس باندیوں میں مال ہونے کی صفت معدوم ہوگئی۔ اور عشر لینا واجب نہیں ہوگا مگر مال سے

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر حربی تاجر امان لے کر تجارت کے ارادے سے ہمارے ملک یعنی دارالاسلام داخل ہوا ہے۔ پھر وہ مال لے کر عاشر کے پاس سے گذرا اور اس نے مذکورہ باتوں میں سے کوئی بات کہی مثلاً کہا کہ میرے اس مال پر ابھی تک سال نہیں گذرا ہے یا کہا کہ میرے ذمہ قرضہ ہے یا کہا کہ میں دوسرے عاشر کو عشر ادا کر چکا ہوں یا کہا کہ میں بذات خود عشر کی مقدار فقراء کو دے چکا ہوں تو کسی صورت میں بھی اس کی تصدیق نہ ہوگی بلکہ عاشر اس سے عشر وصول کرے گا۔ ہاں اگر اس کے ساتھ باندیاں ہوں اور وہ کہے کہ یہ میری اولاد ہیں تو ان دونوں صورتوں میں اس کے قول کی تصدیق کر لی جائے گی اور ان باندیوں اور لڑکوں میں عشر نہ لیا جائے گا حربی تاجر کے مال سے عشر لینے کی دلیل یہ ہے کہ حربی سے عشر اس لئے لیا جاتا ہے کہ دارالاسلام کا امیر اور سلطان اس کے مال کی حمایت اور حفاظت کرتا ہے۔ اور جو کچھ مال اس کے قبضہ میں ہے اس کو حفاظت کی احتیاج بھی ہے پس جب اہل اسلام نے اس کے پاس کے مال کو محفوظ رکھا تو حق حفاظت یعنی عشر بھی ضرور لیا جائے گا اور مذکورہ بالا چاروں صورتوں میں اس کی تصدیق اس لئے نہیں کی جائے گی کہ اس کی تصدیق کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ اگر اس نے کہا کہ میرے مال پر ابھی سال نہیں گذرا تو کہا جائے گا کہ حربی کے مال میں عشر واجب کرنے کے لئے حولان حول شرط نہیں ہے اس لئے حربی پر عشر واجب ہوتا ہے اس کی اور اس کے مال کی حفاظت کرنے کی وجہ سے اور حربی کے لئے نفس امان سے حمایت اور حفاظت حاصل ہوگئی ہے۔ اس لئے امان دینے کے بعد اس پر عشر واجب ہو جائے گا خواہ سال گذرے یا نہ گذرے اور اگر اس نے کہا کہ مجھ پر قرضہ ہے تو اس کی بھی تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ جو قرضہ اس پر دارالحرب میں واجب ہوا ہے اس کا مطالبہ دارالاسلام میں نہیں کیا جائے گا۔ اگر حربی نے کہا کہ میں دوسرے عاشر کو دے چکا ہوں تو اس کی بات کی طرف توجہ نہ کی جائے گی کیونکہ جو کچھ اس سے وصول کیا جا رہا ہے وہ حمایت و حفاظت کی اجرت ہے اور حفاظت نفس امان سے پائی گئی ہے اور اگر اس نے کہا کہ میں بذات خود فقراء کو ادا کر چکا تو اس کی بھی تصدیق نہ ہوگی کیونکہ اس کا اعتقاد اس کی تکذیب کرتا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جو آدمی حربی کے قبضہ میں ہے اس کے نسب کا اقرار اس کی طرف سے صحیح ہے یعنی یہ کہنا کہ یہ میرا بیٹا یا بیٹی ہے یا یہ میری اولاد کی مائیں ہیں تو ہم اس اقرار کو مان لیں گے کیونکہ اس کا حربی ہونا استیلاد اور نسب کے منافی نہیں ہے۔ اس لئے کہ

استیلاء و نسب جس طرح دار الاسلام میں ثابت ہوتا ہے اسی طرح دار الحرب میں بھی ثابت ہوتا ہے پس جب باندیوں کے بارے میں ام ولد ہونے کا اقرار اور لڑکوں کے بارے میں اولاد ہونے کا اقرار صحیح ہے تو ان میں عشر وغیرہ بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ ام ولد اور اولاد میں مال ہونے کی صفت معدوم ہوگئی ہے۔ اور عشر مال میں سے لیا جاتا ہے نہ کہ غیر مال سے اس لئے ان میں عشر نہ لیا جائے گا۔

مسلمان سے ربع عشر، ذمی سے نصف عشر، اور حربی سے عشر لیا جائے گا

قَالَ وَيُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِ رُبْعُ عُشْرٍ وَمِنَ الذِّمِّيِّ نِصْفُ الْعُشْرِ وَ مِنَ الْحَرْبِيِّ الْعُشْرُ هٰكَذَا أَمَرَ عُمَرُ سُعَاتَهُ وَإِنْ مَرَّ حَرْبِيٌّ بِخَمْسِيْنَ دِرْهَمًا لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ شَيْئٌ إِلَّا أَنْ يَكُوْنُوْا يَأْخُذُوْنَ مِنَّا مِنْ مِثْلِهَا لِأَنَّ الْأَخْذَ مِنْهُمْ بِطَرِيْقِ الْمُجَازَاةِ بِخِلَافِ الْمُسْلِمِ وَالذِّمِّيِّ لِأَنَّ الْمَاخُوْذَ زَكٰوةٌ أَوْ ضِعْفُهَا فَلَابُدَّ مِنَ النِّصَابِ وَ هٰذَا فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَ فِيْ كِتَابِ الزَّكٰوةِ لَا تَأْخُذُ مِنَ الْقَلِيْلِ وَإِنْ كَانُوْا يَأْخُذُوْنَ مِنَّا مِنْهُ لِأَنَّ الْقَلِيْلَ لَمْ يَزَلْ عَفْوًا وَلِأَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْحِمَايَةِ

ترجمہ ... کہا کہ مسلمان تاجر سے چالیسواں حصہ لیا جائے گا، اور ذمی سے بیسواں اور حربی تاجر سے دسواں حصہ لیا جائے گا۔ ایسا ہی حضرت عمرؓ نے اپنے ساعی حضرات کو حکم فرمایا تھا اور اگر حربی پچاس درہم کے ساتھ گذرا تو اس سے کچھ نہ لیا جائے گا مگر یہ کہ اس قلیل مال سے وہ ہم سے لیتے ہوں کیونکہ حربیوں سے لینا بطور بدلہ کے ہے۔ برخلاف مسلمان اور ذمی کے کہ جو لیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ ہے یا زکوٰۃ کا دو چند ہے اس لئے نصاب کا ہونا ضروری ہے۔ اور یہ جامع صغیر میں ہے اور کتاب الزکوٰۃ میں ہے کہ حربی کے قلیل مال سے کچھ مت لو اگرچہ حربی لوگ ہم سے ایسے مال سے لے لیتے ہیں کیونکہ قلیل مال ہمیشہ عفو رہا ہے اور اس لئے کہ قلیل مال حفاظت کا محتاج بھی نہیں ہے۔

تشریح ... شیخ ابوالحسن قدوریؒ نے کہا کہ مسلمان تاجر سے اس کے مال کا چالیسواں حصہ لیا جائے گا اور ذمی تاجر سے اس کے مال کا بیسواں حصہ اور حربی تاجر سے دسواں حصہ لیا جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زکوٰۃ وصول کرنے والے عاملوں اور عاشروں کو اسی کا حکم فرمایا تھا چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے "خُذُوْا مِنَ الْمُسْلِمِ رُبْعَ الْعُشْرِ وَمِنَ الذِّمِّيِّ نِصْفَ الْعُشْرِ وَمِنَ الْحَرْبِيِّ الْعُشْرَ" حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ چونکہ صحابہؓ کی موجودگی میں تھا اور صحابہ میں سے کسی نے کوئی اختلاف بھی نہیں کیا اس لئے یہ اجماع ہوگیا۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ مسلمان سے چالیسواں حصہ لے لیا جاتا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے "هَاتُوْا رُبْعَ عُشْرِ أَمْوَالِكُمْ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِيْنَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ" یعنی تم اپنے مال کا چالیسواں حصہ دو ہر چالیس درہم سے ایک درہم، اور عاشر کے لئے زکوٰۃ لینے کی ولایت اس لئے ہے کہ مسلمان حمایت وحفاظت کا محتاج ہے اور ذمی بہ نسبت مسلمان کے حمایت کا زیادہ محتاج ہے۔ کیونکہ چور ذمی کا مال لوٹنے کی زیادہ طمع کرتے ہیں پس جب ذمی اپنے مال کی حفاظت میں زیادہ محتاج ہے تو اس سے اس کا دو چند لیا جائے گا جو مسلمان سے لیا جاتا ہے جیسا کہ بنو تغلب سے مسلمانوں کی زکوٰۃ کا دو چند لیا جاتا ہے اور حربی بہ نسبت ذمی کے ایسا ہے جیسا کہ ذمی بہ نسبت مسلمان کے چنانچہ آپ ملاحظہ فرمائیں کہ حربیوں کی شہادت ذمیوں کے خلاف قبول نہیں ہوتی جیسا کہ ذمیوں کی شہادت مسلمانوں کے خلاف قبول نہیں کی جاتی اور ذمیوں کی شہادت حربیوں کے خلاف اور موافق قبول کی جاتی ہے جیسا کہ مسلمانوں کی شہادت ذمی کے خلاف اور موافق قبول کی جاتی ہے پس جس

طرح ذمی سے اس کا دو چند لیا جاتا ہے جو مسلمان سے لیا جاتا ہے تو اسی طرح حربی سے اس کا دو چند لیا جائے گا۔ جو ذمی سے لیا جاتا ہے۔

صاحب قدوری کہتے ہیں کہ اگر کوئی حربی پچاس درہم کے ساتھ عاشر کے پاس سے گذرا تو اس سے کچھ نہیں لیا جائے گا۔ ہاں اگر وہ اس قدر قلیل مقدار سے ہمارے لوگوں سے لیتے ہیں تو پھر ہم بھی لیں گے کیونکہ حربیوں سے لینا بطریق مجازات (بدلہ) ہے جو معاملہ وہ ہمارے ساتھ کریں گے وہی ہم بھی ان کے ساتھ کریں گے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فرمان بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے کیونکہ فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب عاشروں کو مقرر کیا تو آپ سے دریافت کیا گیا کہ " کم ناخذ مما مر به الحربي "یعنی ہم لوگ حربی کے مال سے کس قدر وصول کریں تو آپ نے پوچھا کہ "کم یاخذون منا ؟" وہ ہم سے کتنا لیتے ہیں؟ لوگوں نے کہا کہ عشر لیتے ہیں آپ نے فرمایا "خذوا منهم العشر " تم بھی ان سے عشر وصول کرو۔ اس جگہ ایک سوال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ مصنف کی عبارت میں منافات ہے کیونکہ پہلے کہا گیا ہے کہ ذمیوں اور حربیوں سے عشر لینا بطریق حمایت ہے اور یہاں کہا گیا ہے کہ حربیوں سے لینا بطریق مجازات ہے۔ جواب: حربیوں سے مطلقاً لینا تو حمایت کی وجہ سے ہے اور مقدار معین یعنی دسواں حصہ لینا مجازات اور بدلے کی وجہ سے ہے۔ اب اس صورت میں منافات کا اعتراض واقع نہ ہوگا۔

اس کے برخلاف مسلمان اور ذمی کہ ان سے جو لیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ ہے۔ یا زکوٰۃ کا دو چند ہے یعنی مسلمان سے زکوٰۃ لی جاتی ہے اور ذمی سے زکوٰۃ مسلم کا دو چند لیا جاتا ہے پس چونکہ ان سے زکوٰۃ یا زکوٰۃ کا دو چند لیا جاتا ہے اس لئے نصاب کا ہونا ضروری ہے تا کہ اس نصاب سے زکوٰۃ یا زکوٰۃ کا دو چند لیا جائے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مال قلیل سے بدلے کے طور پر لینا جائز ہے یہ جامع صغیر میں ہے۔ اور مبسوط کے کتاب الزکوٰۃ میں ہے کہ حربی کے قلیل مال سے عاشر کچھ نہ لے۔ اگر چہ حربی لوگ ہم سے ایسے مال سے لے لیتے ہیں کیونکہ قلیل مال ہمیشہ عفو رہا ہے اب اگر اس میں سے عشر لیا گیا تو یہ ظلم ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قلیل مال حفاظت کا محتاج بھی نہیں ہے۔ حالانکہ عاشر حفاظت ہی کی وجہ سے لینے کا مستحق ہے۔

اگر حربی دوسو دراہم لے کر عاشر کے پاس سے گذرے اور عاشر کو معلوم نہیں کہ مسلمانوں سے کس قدر لیا جاتا ہے تو حربی سے عشر لیا جائے گا

قَالَ وَإِنْ مَرَّ حَرْبِيٌّ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَلَا يُعْلَمُ كَمْ يَأْخُذُوْنَ مِنَّا يَأْخُذُ مِنْهُ الْعُشْرَ لِقَوْلِ عُمَرَ فَإِنْ أَعْيَاكُمْ فَالْعُشْرُ وَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُمْ يَأْخُذُوْنَ مِنَّا رُبْعَ عُشْرٍ أَوْ نِصْفَ عُشْرٍ يَأْخُذُ بِقَدْرِهِ وَإِنْ كَانُوْا يَأْخُذُوْنَ الْكُلَّ لَا يَأْخُذُ الْكُلَّ لِأَنَّهُ غَدْرٌ وَإِنْ كَانُوْا لَا يَأْخُذُوْنَ أَصْلًا لَا يَأْخُذُ لِيَتْرُكُوا الْأَخْذَ مِنْ تُجَّارِنَا وَلِأَنَّا أَحَقُّ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ

ترجمہ ... اور اگر حربی دوسو درہم کے ساتھ گذرا اور یہ معلوم نہیں کہ وہ لوگ ہم سے کس قدر لیتے ہیں تو عاشر اس سے عشر لے لے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ نے فرمایا ہے کہ اگر تم کو تھکا دے تو عشر لے لو۔ اور اگر یہ معلوم ہے کہ حربی لوگ ہم سے چالیسواں حصہ یا بیسواں حصہ لیتے ہیں تو ہمارا عاشر بھی اسی قدر لے اور اگر معلوم ہو کہ حربی لوگ ہم سے کل مال لے لیتے ہیں تو ہمارا عاشر کل مال نہ لے گا۔ کیونکہ یہ تو بدعہدی ہے۔ اور اگر حربی لوگ ہم سے کچھ نہ لیتے ہوں تو ہمارا عاشر بھی کچھ نہ لے گا تا کہ ہمارے تاجروں سے بھی لینا چھوڑ دیں اور اس لئے کہ ہم اخلاق

کریمہ کے زیادہ لائق ہیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر حربی تاجر دوسو درہم یا اس سے زائد کے ساتھ عاشر کے پاس سے گذرا اور مسلمان عاشر کو اس کا علم نہیں کہ وہ ہمارے تاجروں سے کیا لیتے ہیں تو اس سے عشر لیا جائے گا۔ دلیل حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ فَإِنْ اَعْيَاكُمْ فَالْعُشْرُ یعنی اگر تم یہ جاننے سے عاجز ہو جاؤ کہ حربی تم سے کیا لیتے ہیں تو پھر تم دسواں حصہ لے لو۔ اور اگر یہ معلوم ہو کہ حربی لوگ ہم سے چالیسواں یا بیسواں حصہ لیتے ہیں تو ہمارا عاشر بھی ان سے اسی قدر لے گا۔ اور اگر معلوم ہو کہ حربی لوگ ہمارے تاجروں سے پورا مال لے لیتے ہیں تو ہمارا عاشر حربی تاجر سے پورا مال نہ لے گا کیونکہ یہ تو بدعہدی ہے کہ امن دینے کے بعد پورا مال چھین لیا۔ اور غدر کرنا حرام ہے اگرچہ حربی کفار ایسا کریں چنانچہ حربی لوگ اگر امن دینے کے بعد ہمارے تاجر کو مار ڈالیں تو ہم قتل نہیں کریں گے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ اس صورت میں ہمارا عاشر بھی پورا مال لے لے۔ سوائے اس قدر مال کے جس سے وہ اپنے وطن پہنچ جائے کیونکہ ہم اس کو وطن پہنچانے پر مامور ہیں اللہ رب العزت کا ارشاد ہے "ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ" پھر اس کو اس کے ٹھکانے یعنی وطن پہنچا دو اور بعض نے کہا کہ حربی تاجر سے پورا مال لے لیا جائے گا۔ اس کے پاس اس قدر بھی نہ چھوڑا جائے کہ وہ اپنے وطن پہنچ سکے۔ کیونکہ حربیوں سے بطریق مجازات لیا جاتا ہے پس جیسا سلوک وہ ہمارے ساتھ کرتے ہیں کہ ہمارے تاجروں سے پورا مال لے لیتے ہیں ویسا ہی ہم بھی ان کے ساتھ کریں گے تا کہ ان کو تنبیہ ہو اور اگر حربی ہم سے کچھ نہ لیتے ہوں تو ہمارا عاشر بھی کچھ نہ لے گا۔ تا کہ وہ ہمارے تاجروں سے لینا چھوڑ دیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ انہوں نے ہم سے کچھ نہ لے کر ہمارے ساتھ اخلاق کریمہ کا معاملہ کیا ہے پس ہم اخلاق کریمہ کے زیادہ لائق ہیں۔

حربی ایک عاشر پر گذرا اور اس نے عشر ادا کر دیا پھر دوسرے پر گذرا تو اس سے عشر نہیں لیا جائے گا

قَالَ وَاِنْ مَرَّ الْحَرْبِيُّ عَلٰى عَاشِرٍ فَعَشَرَهُ ثُمَّ مَرَّ مَرَّةً اُخْرٰى لَمْ يُعَشِّرْهُ حَتّٰى يَحُوْلَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ لِاَنَّ الْاَخْذَ فِي كُلِّ مَرَّةٍ اِسْتِيْصَالُ الْمَالِ وَحَقُّ الْاَخْذِ لِحِفْظِهٖ وَلِاَنَّ حُكْمَ الْاَمَانِ الْاَوَّلِ بَاقٍ وَبَعْدَ الْحَوْلِ يَتَجَدَّدُ الْاَمَانُ لِاَنَّهٗ لَا يُمَكَّنُ مِنَ الْمُقَامِ اِلَّا حَوْلًا وَالْاَخْذُ بَعْدَهٗ لَا يَسْتَاصِلُ الْمَالَ

ترجمہ اور اگر حربی کا گذر کسی عاشر پر ہوا پھر اس نے عشر وصول کر لیا پھر وہ حربی دوسری بار وہاں سے گذرا تو اس سے دوبارہ عشر نہ لے گا۔ یہاں تک کہ اس پر سال پلٹ جائے کیونکہ ہر بار عشر لینا تو مال کو جڑ سے نیست و نابود کر دینا ہوا۔ حالانکہ لینے کا حق حفاظت مال کے لئے تھا اور اس لئے کہ پہلے امان کا حکم باقی ہے اور سال گذرنے کے بعد امان نئی ہو جائے گی کیونکہ حربی کو یہاں ٹھہرنے کا قابو نہیں دیا گیا مگر ایک سال اور سال کے بعد عشر لینا استیصال نہیں ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر حربی تاجر کا گذر کسی عاشر پر ہوا اور عاشر نے اس سے عشر وصول کر لیا پھر چند دن کے بعد دار الحرب واپس جانے سے پہلے دوبارہ اس کا گذر عاشر کے پاس سے ہوا تو اس کی دو صورتیں ہیں اس حربی کا دوبارہ گذر ایک سال کے بعد ہوا ہوگا۔ یا اسی سال کے اندر ہوا ہوگا اگر ایک سال بعد ہوا ہے تو عاشر اس سے دوبارہ عشر وصول کرے گا۔ اور اگر اسی سال کے اندر ہوا ہے تو عاشر دوبارہ عشر وصول نہ

کرے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک سال کے اندر بار بار عاشر کے پاس سے گذرنے کی صورت میں اگر بار بار عشر لیا گیا تو اس غریب کا سارا مال عشر کی نذر ہو جائے گا۔ اور اس کے پاس کچھ بھی باقی نہ رہے گا۔ حالانکہ حربی سے عشر لینے کا حق حفاظت مال ہی کی وجہ سے تھا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ سال کے اندر اندر اول امان کا حکم باقی ہے اور یہ اس کی وجہ سے عشر ادا کر چکا ہے اس لئے عاشر ایک سال میں دوبارہ عشر نہ لے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فرمان سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ صاحب عنایہ کے بیان کے مطابق واقعہ یہ ہے کہ ایک نصرانی اپنے گھوڑے لے کر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عاشر کے پاس سے گذرا عاشر نے اس حربی نصرانی سے عشر لے لیا۔ یہ نصرانی دارالحرب کی طرف لوٹنے سے پہلے اسی سال کے اندر اس عاشر کے پاس سے پھر گذرا عاشر نے اس سے دوبارہ عشر لینے کا ارادہ کیا تو نصرانی نے کہا کہ اگر تو ہر بار عشر لے گا تو میرے سارے گھوڑے ہی ختم ہو جائیں گے یعنی سارے گھوڑے عشر میں چلے جائیں گے تو میرے پاس کیا رہ جائے گا۔ پس یہ نصرانی ان گھوڑوں کو عاشر کے پاس چھوڑ کر خلیفۃ المسلمین عمر فاروقؓ کی خدمت میں حاضر ہوا یہ جب یہ مدینے میں داخل ہوا تو سیدھا مسجد نبوی میں گیا اور دروازہ کی چوکھٹ پر دونوں ہاتھ رکھ کر یوں کہا اے امیر المومنین میں ایک نصرانی شیخ ہوں امیر المومنین نے کہا کہ میں حنفی شیخ ہوں یعنی ملت ابراہیم کا پیروکار ہوں۔ نصرانی نے پورا واقعہ بیان کیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تمہاری دادرسی کی جائے گی پس اس نے اپنا سر جھکایا اور لوٹ کر چلا گیا نصرانی یہ سمجھا کہ عمرؓ نے اس کے ظلم کو خفیف سمجھا اور میری شکایت پر کوئی توجہ نہیں کی گویا وہ نامراد واپس ہوا۔ لیکن جب وہ اپنے گھوڑوں کے پاس پہنچا تو اس عاشر کے پاس فاروق اعظمؓ کا خط اس سے پہلے ہی پہنچ چکا تھا جس میں تحریر تھا اِنَّکَ اِنْ اَخَذْتَ الْعُشْرَ مَرَّةً فَلَا تَأْخُذْهُ مَرَّةً اُخْرٰی یعنی اگر تو ایک مرتبہ عشر لے چکا ہے تو اس نصرانی سے دوبارہ عشر نہ لینا حضرت عمرؓ کا یہ معاملہ دیکھ کر اس بوڑھے نصرانی نے کہا کہ اس دین یعنی مذہب اسلام میں اگر اس درجہ کا عدل ہے تو یقیناً یہ دین، دین برحق ہے یہ کہہ کر وہ مسلمان ہو گیا اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ حربی اگر دارالحرب واپس جا کر نہ آیا ہو تو اس سے ایک سال میں دوبارہ عشر نہیں لیا جائے گا ہاں اگر حربی ایک سال کے بعد بھی دارالاسلام میں ٹھہر ا رہا تو دوسرا سال شروع ہونے کے بعد دوبارہ عشر لیا جائے گا۔ کیونکہ ایک سال کے بعد تجدید امان ہوتی ہے یعنی ایک سال کے بعد گویا اس کو دوبارہ امان دیا گیا ہے اور جب دوبارہ امان دیا گیا ہے تو دوبارہ عشر بھی واجب ہوگا۔ اور ایک سال کے بعد عشر لینے سے چونکہ مال کا استیصال اور استہلاک بھی نہیں ہوتا اس لئے بھی سال بھر کے بعد دوبارہ عشر لیا جائے گا اور ایک سال کے بعد تجدید امان اس لئے ضروری ہے کہ حربی کے واسطے ایک سال سے زائد دارالاسلام میں قیام کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور نہ ہی اس کو ایک سال سے زائد ٹھہرنے کی قدرت دی جاتی ہے۔

صاحب فتح القدیر نے کہا ہے کہ "لَا یُمْکِنُ مِنَ الْمُقَامِ اِلَّا حَوْلًا" میں لفظ الا زائد ہے اور سہو کاتب ہے تو اب حاصل یہ ہوا کہ حربی کے واسطے دارالاسلام کے اندر ایک سال قیام کرنا ممکن نہیں ہے۔ یہی صحیح ہے کیونکہ حربی کو پورے ایک سال قیام کی اجازت نہیں ہوتی۔ بلکہ ایک سال سے کم کی اجازت ہوتی ہے۔ چنانچہ حربی جب دارالاسلام میں داخل ہوگا تو امام اس سے یہ کہے گا کہ اگر تو نے پورے سال قیام کیا تو تجھ پر جزیہ ہوگا اب اگر اس نے ایک سال قیام کیا اور امام نے اس پر جزیہ مقرر کر دیا تو اب اس کے لئے دارالحرب لوٹ کر واپس جانا ممکن نہ ہوگا بلکہ وہ ذمی بن کر دارالاسلام میں زندگی کے دن پورے کرے گا۔

صاحب فتح القدیر کی اس تصحیح عبارت کے بعد صاحب ہدایہ کی عبارت میں تناقض لازم آئے گا۔ اس طور پر کہ شروع مسئلہ میں کہا گیا ہے کہ حربی اگر عاشر کے پاس سے دوبارہ گذرے تو اس سے دوبارہ عشر نہیں لیا جائے گا الا یہ کہ اس پر سال گذر جائے یعنی اگر ایک سال

پورا ہو کر دوسرا سال شروع ہو جائے تو دوبارہ عشر لیا جائے گا اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے حربی ایک سال سے زائد دار الاسلام میں قیام کر سکتا ہے اور آگے چل کر "لا یمکن من المقام الاحولا" کہا اور لفظ الا غلط ہے جیسا کہ بیان ہوا تو مطلب یہ ہوا کہ حربی کو ایک سال ٹھہرنے پر قابو نہیں دیا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حربی ایک سال تک دار الاسلام میں ٹھہرا رہا اور امام کو اس کے حال کا علم نہیں ہو سکا تو ایسی صورت میں اس سے دوبارہ عشر لے لیا جائے گا۔

عشر لیا گیا پھر وہ دار الحرب چلا گیا دوبارہ عاشر پر گذرا تو پھر عشر لیا جائے گا

وَاِنْ عَشَّرَهٗ فَرَجَعَ اِلَى دَارِ الْحَرْبِ ثُمَّ خَرَجَ مِنْ يَوْمِهٖ ذٰلِكَ عَشَّرَهٗ اَيْضًا لِاَنَّهٗ رَجَعَ بِاَمَانٍ جَدِيْدٍ وَكَذَا الْاَخْذُ بَعْدَهٗ لَايُفْضِيْ اِلَى الْاِسْتِيْصَالِ

ترجمہ ... اور اگر اس سے عشر لے لیا پھر وہ دار الحرب کی طرف واپس چلا گیا، پھر وہ اسی روز واپس آ گیا تو بھی اس سے عشر لے گا کیونکہ وہ جدید امان کے ساتھ آیا ہے اور یونہی اس کے بعد عشر لینا استیصال کی جانب مفضی نہیں ہے۔

تشریح ... مسئلہ یہ ہے کہ اگر عاشر نے حربی تاجر سے عشر لے لیا پھر وہ حربی تاجر دار الحرب جا کر اسی دن واپس آ گیا تو ان سے دوبارہ عشر لیا جائے گا کیونکہ یہ حربی جب دار الحرب جا کر واپس آیا تو نئے امان کے ساتھ آیا ہے پس اس نئے امان کی وجہ سے اس سے دوبارہ عشر وصول کیا جائے گا۔ اور دار الحرب جا کر واپس آنے کے بعد عشر لینا استہلاک مال کا بھی سبب نہیں ہے۔ اس لئے بھی دوبارہ عشر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

ذمی شراب یا سور لے کر گذرا تو شراب کا عشر لیا جائے گا سور کا نہیں، اقوال فقہاء و دلائل

وَاِنْ مَرَّ ذِمِّيٌّ بِخَمْرٍ اَوْ خِنْزِيْرٍ عَشَّرَ الْخَمْرَ دُوْنَ الْخِنْزِيْرِ وَ قَوْلُهٗ عَشَّرَ الْخَمْرَ اَيْ مِنْ قِيْمَتِهَا وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يُعَشِّرُهُمَا لِاَنَّهٗ لَاقِيْمَةَ لَهُمَا وَ قَالَ زُفَرُ يُعَشِّرُهُمَا لِاِسْتِوَائِهِمَا فِي الْمَالِيَّةِ عِنْدَهُمْ وَ قَالَ اَبُوْيُوْسُفَ يُعَشِّرُهُمَا اِذَا مَرَّبِهَا جُمْلَةً كَاَنَّهٗ جَعَلَ الْخِنْزِيْرَ تَبْعًا لِلْخَمْرِ فَاِنْ مَرَّ بِكُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْاِنْفِرَادِ عُشِّرَ الْخَمْرُ دُوْنَ الْخِنْزِيْرِ وَ وَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الظَّاهِرِ اَنَّ الْقِيْمَةَ فِيْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ لَهَا حُكْمُ الْعَيْنِ وَالْخِنْزِيْرُ مِنْهَا وَ ذَوَاتُ الْاَمْثَالِ لَيْسَ لَهَا هٰذَا الْحُكْمُ وَالْخَمْرُ مِنْهَا وَلِاَنَّ حَقَّ الْاَخْذِ لِلْحِمَايَةِ وَالْمُسْلِمُ يُحْمِيْ خَمْرَ نَفْسِهٖ لِلتَّخْلِيْلِ فَكَذَا يُحْمِيْهَا عَلٰى غَيْرِهٖ وَلَا يُحْمِيْ خِنْزِيْرَ نَفْسِهٖ بَلْ يَجِبُ تَسْيِيْبُهٗ بِالْاِسْلَامِ فَكَذَا لَايُحْمِيْهِ عَلٰى غَيْرِهٖ

ترجمہ ... اور اگر ذمی شراب یا سور لے کر گذرا تو شراب کا عشر لیا جائے نہ کہ سور کا، اور ماتن کے قول وعشر الخمر سے مراد یہ ہے کہ اس کی قیمت میں سے دسواں حصہ لیا جائے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ان دونوں کا عشر نہ لے گا کیونکہ ان دونوں کی کچھ قیمت نہیں ہے۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں کا عشر لے گا۔ کیونکہ یہ دونوں کفار کے نزدیک مالیت میں یکساں ہیں۔ اور ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ دونوں کا عشر لیا جائے، جب وہ ایک ساتھ لے کر گذرے تو گویا انہوں نے سؤر کو شراب کے تابع کیا ہے۔ اور اگر ہر ایک کو تنہا لے کر گذرا تو شراب کا عشر لیا جائے گا نہ کہ سور کا، اور ظاہر الروایۃ کے مطابق وجہ فرق یہ ہے کہ ذوات القیم میں قیمت کا حکم عین ذات کا حکم ہے اور خنزیر بھی ذوات القیم سے ہے اور ذوات الامثال کے لئے یہ حکم نہیں ہے اور شراب بھی ذوات الامثال سے ہے۔ اور اس لئے کہ عشر لینے کا حق حمایت اور حفاظت کی وجہ سے ہے اور مسلمان سرکہ کرنے کے لئے اپنی ذاتی شراب کی حفاظت کرتا ہے پس اسی

طرح اپنے غیر کے لئے اس کی حفاظت کرے اور اپنے ذاتی سور کی حفاظت نہیں کرے گا بلکہ مسلمان ہونے کی وجہ سے اس کو چھوڑ دینا واجب ہے پس اسی طرح وہ غیر کے لئے بھی حفاظت نہ کرے گا۔

تشریح　مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی ذمی تجارت کی نیت سے شراب یا سور یا دونوں کو لے کر عاشر کے پاس سے گذرا اور اس کی قیمت دو سو درہم کی مقدار کو پہنچ جاتی ہے تو اس میں چار قول ہیں (۱) طرفین کے نزدیک شراب کی قیمت میں سے اس کا دسواں حصہ لیا جائے گا البتہ سور کا عشر نہ لیا جائے گا۔ (۲) امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں کا عشر نہ لیا جائے گا۔ (۳) امام زفرؒ کے نزدیک عاشر شراب اور سور دونوں کا عشر وصول کرے گا۔ (۴) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ ذمی تاجر اگر دونوں کو ساتھ لے کر گذرا تو عاشر دونوں کا عشر لے لے اور اگر علیحدہ علیحدہ لے کر گزرا تو شراب کا عشر لیا جائے اور سور کا عشر نہ لیا جائے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ شراب اور سور کی نہ کوئی مالیت ہے اور نہ کوئی قیمت یہی وجہ ہے کہ اگر مسلمان نے ذمی کی شراب یا سور کو ہلاک کر دیا تو ان کے نزدیک اس پر ضمان نہ آئے گا پس جب یہ دونوں شوافع کے نزدیک مال نہیں ہے۔ تو ان میں عشر بھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ عشر مال میں واجب ہوتا ہے نہ کہ غیر مال میں۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ شراب اور سور کفار کے نزدیک دونوں مال ہیں اگر چہ ہمارے نزدیک مال نہیں۔ اس لئے اگر مسلمان نے ذمی کے سور کو ہلاک کر ڈالا تو ان پر ضمان واجب ہوگا جیسا کہ اس کی شراب کو تلف کر دینے سے ضمان آتا ہے پس جب امام زفرؒ کے نزدیک مال ہونے میں دونوں برابر ہیں اگر چہ کفار کے نزدیک یہ مال ہیں پس اہل اسلام کے نزدیک تو ان میں عشر بھی واجب ہوگا کیونکہ ہر مال تجارت میں عشر واجب ہوتا ہے بشرطیکہ بقدر نصاب ہو حضرت امام ابو یوسفؒ نے تبعیت کا اعتبار کیا ہے چنانچہ انہوں نے خنزیر کو شراب کے تابع کر کے کہا کہ اگر دونوں کو ساتھ لے کر گذرا ہے تو دونوں کا عشر لیا جائے۔ اور اگر الگ الگ لے کر گذرا ہے تو عاشر شراب کا عشر لے گا نہ کہ سور کا رہی یہ بات کہ خنزیر کو شراب کے تابع کیوں کیا گیا ہے اس کا برعکس کیوں نہیں کیا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ شراب مالیت سے قریب تر ہے کیونکہ جس چیز سے شراب تیار کی گئی ہے وہ شراب بننے سے پہلے بھی مال تھی اور شراب بننے کے بعد بھی مال ہے بایں طور کہ اس کو سرکہ بنالیا جائے۔ اور خنزیر میں ایسا نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ مکاتب کے پاس اگر خمر اور خنزیر ہوں اور وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو خمر مولی کی ملک ہو جائے گا لیکن خنزیر مولی کی ملک نہ ہوگا اور بسا اوقات شئی تبعاً ثابت ہو جاتی ہے لیکن قصداً ثابت نہیں ہوتی اسی لئے خمر کے تابع بنا کر خنزیر کا عشر لیا جائے گا مگر مقصود بنا کر مستقلاً خنزیر کا عشر نہیں لیا جائے گا طرفین کی دلیل اور وجہ فرق یہ ہے کہ ذوات القیم کے اندر قیمت کا حکم عین شئی کا حکم ہوتا ہے اور خنزیر ذوات القیم میں سے ہے پس خنزیر کی قیمت کا لینا عین خنزیر کا لینا ہے اور مسلمان کے لئے خنزیر کا لینا اور مالک ہونا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہا گیا کہ خنزیر کا عشر نہیں لیا جائے گا اور ذوات الامثال کے اندر قیمت کا حکم عین شئی کا حکم نہیں ہوتا اور خمر ذوات الامثال میں سے ہے پس خمر کی قیمت سے عشر لینا عین خمر کا لینا نہیں ہوگا۔ اور جب یہ بات ہے تو خمر کی قیمت سے عشر لینا بھی جائز ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عشر لینے کا حق حمایت اور حفاظت کی وجہ سے ہے۔ اور مسلمان اپنی ذاتی شراب کی حفاظت کرتا ہے مگر پینے کے لئے نہیں بلکہ سرکہ بنانے کے لئے۔ پس جس طرح اپنی شراب کی حفاظت کرتا ہے اسی طرح دوسرے کی شراب کی بھی حفاظت کرے اور جب حفاظت پائی گئی تو حفاظت کا حق یعنی عشر بھی لے لے۔ اور چونکہ مسلمان اپنے ذاتی خنزیر کی حفاظت نہیں کرتا۔ بلکہ مسلمان ہونے کے ساتھ ہی اس کو چھوڑ دینا واجب ہے تو وہ دوسرے کے خنازیر کی حفاظت بھی نہیں کرے گا۔ پس جب خنازیر کی حفاظت نہیں پائی گئی تو ان کا عشر بھی نہ لیا جائے۔

بنوتغلب کا بچہ اور عورت عاشر پر گذرے تو کیا لازم ہے

وَلَوْ مَرَّ صَبِيٌّ أَوِ امْرَأَةٌ مِنْ بَنِي تَغْلِبَ بِمَالٍ فَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ شَيْءٌ وَعَلَى الْمَرْأَةِ مَا عَلَى الرَّجُلِ لِمَا ذَكَرْنَا فِي السَّوَائِمِ

ترجمہ　اور اگر بنوتغلب کا بچہ یا عورت مال لے کر گذری۔ تو بچہ پر کچھ نہیں ہے۔ اور عورت پر اس قدر ہے جو مرد پر ہے اس دلیل کی وجہ سے جو باب سوائم میں گذر چکی۔

تشریح　مسئلہ عاشر کے پاس سے مال لے کر بنوتغلب کا نابالغ بچہ گذرا یا عورت گذری تو بچہ پر عشر وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا۔ البتہ عورت پر اس قدر واجب ہوگا جو تغلبی مرد پر واجب ہوتا ہے یعنی مسلمانوں سے دو چند۔ دلائل باب السوائم میں بیان ہو چکے ہیں وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

کوئی شخص عاشر پر سو دراہم لے کر گذرا اور اس نے کہا کہ سو دراہم میرے گھر میں ہیں تو عاشر صرف سو دراہم کی زکوٰۃ وصول کرے گا

وَمَنْ مَرَّ عَلَى عَاشِرٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَأَخْبَرَهُ أَنَّ لَهُ فِي مَنْزِلِهِ مِائَةً أُخْرَى قَدْ حَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ لَمْ يُزَكِّ الَّتِي مَرَّ بِهَا لِقِلَّتِهِ وَمَا فِي بَيْتِهِ لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ حِمَايَتِهِ

ترجمہ　اور اگر کوئی ایک سو درہم لے کر عاشر کے پاس سے گذرا اور عاشر کو خبر دی کہ میرے گھر میں دوسرے سو درہم ہیں کہ اس پر بھی سال گذر گیا ہے تو عاشر ان سو درہم کی زکوٰۃ نہ لے گا جن کو ساتھ لے کر گذرا ہے کیونکہ وہ قلیل ہیں اور جو اس کے گھر میں ہیں وہ عاشر کی حفاظت میں داخل نہیں ہوتے ہیں۔

تشریح　مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص ایک سو دراہم کے ساتھ عاشر کے پاس سے گذرا اور اس نے عاشر کو بتایا کہ ایک سو درہم میرے گھر میں ہیں اور دونوں پر سال گذر گیا ہے تو عاشر نہ ان سو دراہم کی زکوٰۃ لے گا جن کو ساتھ لے کر وہ گذرا ہے اور نہ ان کی جو اس کے گھر میں ہیں کیونکہ جو درہم اس کے ساتھ ہیں وہ تو نصاب سے کم ہیں۔ اور جو اس کے گھر میں ہیں وہ عاشر کی حمایت اور حفاظت میں نہیں آئے۔ اور چونکہ نصاب سے کم میں زکوٰۃ وعشر واجب نہیں ہوتا۔ اس لئے ان ایک سو دراہم میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جن کو لے کر وہ عاشر کے پاس سے گذرا ہے اور جو عاشر کی حمایت میں داخل نہ ہوں ان میں زکوٰۃ لینے کا حق عاشر کو نہیں ہوتا۔ اس لئے ان کی زکوٰۃ بھی عاشر نہ لے گا۔

کوئی شخص عاشر پر دو سو دراہم بضاعت کے لے کر گذرا اس سے عشر نہیں لیا جائے گا

فَلَوْ مَرَّ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ بِضَاعَةٍ لَمْ يُعَشِّرْهَا لِأَنَّهُ غَيْرُ مَأْذُونٍ بِأَدَاءِ زَكَاتِهِ

ترجمہ　اور اگر دو سو درہم بضاعت کے ساتھ گذرا تو عاشر اس کا عشر نہ لے گا کیونکہ یہ شخص اس کی ادا زکوٰۃ کے واسطے اجازت یافتہ

نہیں ہے۔

تشریح لغت میں بضاعت کہتے ہیں مال کے ایک ٹکڑے اور ایک حصہ کو اور اصطلاح میں بضاعت یہ ہے کہ مالک کی انسان کو روپیہ دے اور وہ اس میں تجارت کرے اور نفع کل کا کل مالک کو دیدے کام کرنے والے کا اس میں کوئی نفع نہیں ہوتا اب مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص بضاعت کے طور پر دو سو درہم لے کر عاشر کے پاس سے گذرا تو عاشر اس کا عشر نہ لے گا۔ کیونکہ اس شخص کو مالک کی طرف سے فقط تجارت کی اجازت حاصل ہے زکوٰۃ ادا کرنے کی اجازت نہیں ہے پس اگر عاشر اس سے کچھ لے گا بھی تو وہ زکوٰۃ کے علاوہ ہوگا حالانکہ عاشر کو زکوٰۃ کے علاوہ لینے کا اختیار نہیں ہے۔

مذکورہ بالا حکم مضاربت کا بھی ہے

قَالَ وَكَذَا الْمُضَارَبَةُ يَعْنِيْ إِذَا مَرَّ الْمُضَارِبُ بِهٖ عَلَى الْعَاشِرِ وَ كَانَ اَبُوْحَنِيْفَةَ يَقُوْلُ اَوَّلاً يُعَشِّرُهَا لِقُوَّةِ حَقِّ الْمُضَارِبِ حَتّٰى لَايَمْلِكُ رَبُّ الْمَالِ نَهْيَهُ عَنِ التَّصَرُّفِ فِيْهِ بَعْدَ مَا صَارَ عُرُوْضًا فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الْمَلِكِ ثُمَّ رَجَعَ اِلٰى مَاذُكِرَ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا لِاَنَّهٗ لَيْسَ بِمَالِكٍ وَلَا نَائِبٍ عَنْهُ فِيْ اَدَاءِ الزَّكٰوةِ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ فِي الْمَالِ رِبْحٌ يَبْلُغُ نَصِيْبُهٗ نِصَابًا فَيُؤْخَذُ مِنْهُ لِاَنَّهٗ مَالِكٌ لَهٗ

ترجمہ مصنف نے کہا ہے کہ یہی حکم مضاربت کا ہے یعنی جب مضارب مال لے کر عاشر کے پاس سے گذرا اور ابوحنیفہ پہلے کہتے تھے کہ عاشر اس سے زکوٰۃ لے گا۔ حق مضاربت کے قوی ہونے کی وجہ سے حتی کہ روپیہ کی تجارتی سامان ہو جانے کے بعد رب المال اس کو اس میں تصرف کرنے سے منع کرنے کا مالک نہیں ہوگا پس مضارب بمنزلہ مالک کے قرار دیا گیا پھر ابوحنیفہ نے اس کی طرف رجوع کیا جو کتاب میں مذکور ہے اور یہی قول صاحبین کا ہے کیونکہ مضارب نہ حقیقت مالک نہیں ہے اور نہ مالک کی طرف سے ادائے زکوٰۃ میں نائب ہے مگر یہ کہ مال میں اس قدر نفع ہو کہ اس کا حصہ نصاب کو پہنچ جائے تو اس میں سے لیا جائے گا کیونکہ مضارب اس کا مالک ہے۔

تشریح مضاربت یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے کو دو سو روپیہ دیا کہ اس سے تجارت کرو اور جو کچھ نفع ہو وہ ہم دونوں کے درمیان مثلاً آدھا آدھا ہے اب صورت یہ ہے کہ مضارب بقدر نصاب مال مضاربت لے کر عاشر کے پاس سے گذرا تو عاشر اس سے زکوٰۃ نہیں لے گا حضرت امام ابوحنیفہ کا قول اول یہ ہے کہ عاشر اس سے زکوٰۃ لے گا کیونکہ مضارب کا حق قوی ہے حتی کہ جب مضارب نے روپیہ کا سامان خرید لیا تو مالک کو اختیار نہیں کہ وہ مضارب کو تجارتی تصرف سے منع کرے پھر گویا مضارب مالک کے مرتبہ میں ہے لہذا عاشر جس طرح مالک سے عشر لیتا ہے اسی طرح مضارب سے بھی وصول کرے گا۔

امام ابوحنیفہ نے پھر اپنے قول اول سے اس قول کی طرف رجوع کیا جو کتاب میں مذکور ہے اور یہی صاحبین کا قول ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ مضارب نہ تو مال کا مالک ہے اور نہ ادائے زکوٰۃ میں اس کا نائب ہے بلکہ فقط تجارت کرنے میں نائب ہے تو مضارب جب نہ مالک ہے اور نہ ادائے زکوٰۃ میں اس کا نائب ہے تو مضارب سے زکوٰۃ کس طرح لی جا سکتی ہے ہاں اگر مال میں اس قدر نفع ہوا کہ مضارب کا حصہ بقدر نصاب ہو گیا تو اس سے زکوٰۃ لی جائے گی کیونکہ مضارب اپنے حصہ کا مالک ہے۔

عبد ماذون دوسو درہم لے کر عاشر پر گذرا اور اس پر دین بھی نہیں ہے عشر لیا جائے گا، اقوال فقہاء

وَلَوْ مَرَّ عَبْدٌ مَاذُوْنٌ لَهٗ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَلَيْسَ عَلَيْهِ دَيْنٌ عَشَّرَهٗ قَالَ اَبُوْيُوْسُفَ لَا اَدْرِيْ اَنَّ اَبَا حَنِيْفَةَ رَجَعَ عَنْ هٰذَا اَمْ لَا وَقِيَاسُ قَوْلِهِ الثَّانِيْ فِي الْمُضَارَبَةِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا اَنَّهٗ لَا يُعَشِّرُهٗ لِاَنَّ الْمِلْكَ فِيْمَا فِيْ يَدِهٖ لِلْمَوْلٰى وَلَهُ التَّصَرُّفُ فَصَارَ كَالْمُضَارِبِ وَقِيْلَ فِي الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا اَنَّ الْعَبْدَ يَتَصَرَّفُ لِنَفْسِهٖ حَتّٰى لَا يَرْجِعُ بِالْعُهْدَةِ عَلَى الْمَوْلٰى فَكَانَ هُوَ الْمُحْتَاجُ اِلَى الْحِمَايَةِ وَالْمُضَارِبُ يَتَصَرَّفُ بِحُكْمِ النِّيَابَةِ حَتّٰى يَرْجِعَ بِالْعُهْدَةِ عَلٰى رَبِّ الْمَالِ فَكَانَ رَبُّ الْمَالِ هُوَ الْمُحْتَاجُ فَلَا يَكُوْنُ الرُّجُوْعُ فِي الْمُضَارِبِ رُجُوْعًا مِنْهُ فِي الْعَبْدِ وَاِنْ كَانَ مَوْلَاهُ مَعَهٗ يُؤْخَذُ مِنْهُ لِاَنَّ الْمِلْكَ لَهٗ اِلَّا اِذَا كَانَ عَلَى الْعَبْدِ دَيْنٌ يُحِيْطُ بِمَالِهٖ لِانْعِدَامِ الْمِلْكِ اَوْ لِلشُّغْلِ

ترجمہ اور اگر عبد ماذون لہ فی التجارۃ دوسو درہم لے کر عاشر کے پاس سے گذرا اور اس غلام پر قرضہ بھی نہیں ہے تو عاشر اس سے عشر لے گا امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ مجھے معلوم نہیں کہ ابوحنیفہؒ نے اس سے رجوع کیا ہے یا نہیں اور مضاربت میں امام ابوحنیفہؒ کے دوسرے قول پر قیاس یہ ہے کہ عاشر اس سے عشر نہ لے گا اور یہی صاحبین کا قول ہے کیونکہ جو کچھ غلام کے پاس ہے وہ مولیٰ کی ملک ہے اور عبد ماذون کو (فقط) تجارتی تصرف کا حق ہے پس عبد ماذون لہ بھی مضارب کے مانند ہو گیا ہے اور دونوں کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ غلام اپنے واسطے تصرف کرتا ہے حتیٰ کہ مولیٰ پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی پس غلام ماذون ہی حمایت کا محتاج ہوا اور مضارب نائب ہونے کی وجہ سے تصرف کرتا ہے حتیٰ کہ تمام تر ذمہ داری رب المال پر عائد ہوتی ہے پس رب المال ہی حمایت کا محتاج ہوا۔ پس امام ابوحنیفہؒ کا مضارب کے مسئلہ میں اپنے قول سے رجوع کرنا عبد ماذون کے مسئلہ میں رجوع کرنا نہیں ہوگا اور اگر عبد ماذون لہ کا مولیٰ اس کے ساتھ ہو تو مولیٰ سے عشر لے لیا جائے گا۔ کیونکہ ملک تو اسی کی ہے مگر جبکہ غلام پر اس قدر قرضہ ہو کہ وہ اس کے تمام مال کو محیط ہے کیونکہ (اس صورت میں) مولیٰ کی ملک معدوم ہے یا مشغول ہے۔

تشریح عبد ماذون لہ فی التجارت وہ غلام ہے جس کو اس کے آقا کی طرف سے تجارت کرنے کی اجازت دی گئی ہو۔ صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ عبد ماذون لہ فی التجارت اگر دوسو درہم لے کر عاشر کے پاس سے گذرا اور اس پر کسی کا قرضہ بھی نہیں ہے تو عاشر اس سے عشر لے گا۔ امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ میرے علم میں یہ بات نہیں کہ حضرت الاستاذ علیہ الرحمہ نے اپنے اس قول یعنی وجوب عشر سے عدم وجوب عشر کی طرف رجوع کیا ہے یا نہیں؟ جیسا کہ مضارب کے مسئلہ میں رجوع کرنا ثابت ہے ہاں مسئلہ مضاربت میں جس طرح امام صاحب کا دوسرا قول یہ ہے کہ مضارب سے عشر نہ لیا جائے، اسی طرح عبد ماذون لہ پر بھی عشر واجب نہ ہونا چاہئے۔ اور دلیل اس قیاس کی یہ ہے کہ جس طرح مضارب نہ مال کا مالک ہوتا ہے اور نہ مالک کی طرف سے ادائے زکوٰۃ میں نائب ہوتا ہے اسی طرح عبد ماذون لہ کے قبضہ میں جو کچھ مال ہے وہ سب مولیٰ کی ملک ہے عبد ماذون لہ نہ اس کا مالک ہے اور نہ ہی وہ زکوٰۃ ادا کرنے میں مولیٰ کی طرف سے مجاز ہے۔ بلکہ اس کو فقط تجارتی تصرف کا اختیار دیا گیا ہے لیکن جو حضرات عبد ماذون پر وجوب عشر کے اور مضارب پر عدم وجوب عشر کے قائل ہیں۔ وہ ان دونوں مسئلوں کے درمیان یہ فرق کرتے ہیں کہ عبد ماذون لہ اپنے واسطے تصرف کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ عبد ماذون لہ کے تصرف میں مولیٰ پر ذمہ داری عائد نہیں ہوتی چنانچہ تجارت کے دوران عبد ماذون لہ پر اگر کوئی قرضہ لازم ہو گیا تو عبد ماذون کہ اس کو اپنی کمائی اور اپنی گردن سے ادا کرے گا مولیٰ پر اس کی کوئی ذمہ داری نہ ہوگی پس جب عبد ماذون لہ اپنے واسطے تصرف کرتا ہے تو حمایت وحفاظت کا

محتاج بھی وہی ہوگا اور جو حمایت کا محتاج ہوتا ہے اسی پر عشر واجب ہوتا ہے اس لئے عبد ماذون لہ پر عشر واجب ہوگا۔ اور رہا مضارب تو وہ رب المال کا نائب ہو کر تصرف کرتا ہے چنانچہ مضارب کے تصرف میں ذمہ داری رب المال پر عائد ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ مضارب نے اگر کوئی سامان خریدا مگر ثمن ادا نہیں کیا۔ یہاں تک کہ وہ سامان ہلاک ہو گیا تو اس ثمن کی ذمہ داری رب المال پر عائد ہوگی پس جب مضارب اپنے واسطے تصرف نہیں کرتا بلکہ رب المال کا نائب ہو کر اس کے واسطے تصرف کرتا ہے تو حمایت وحفاظت کا محتاج بھی رب المال ہوگا نہ کہ مضارب اور جب مضارب حمایت وحفاظت کا محتاج نہیں ہے تو اس پر عشر بھی واجب نہ ہوگا ان دونوں مسئلوں کے درمیان جب اتنا فرق ہے تو مسئلہ مضاربت میں امام صاحبؒ کے اپنے قول اول سے رجوع کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ نے عبد ماذون کے مسئلہ میں بھی اپنے قول (وجوب عشر) سے رجوع کیا ہوگا۔

اور اگر عبد ماذون کا مولیٰ بھی اس کے ساتھ ہو تو مولیٰ سے عشر لیا جائے گا کیونکہ عبد ماذون لہ کے قبضہ میں جو مال ہے یہ سب مولیٰ کی ملک ہے ہاں اگر غلام پر اس قدر قرضہ ہے کہ یہ قرضہ اس کے پورے مال کا احاطہ کر لیتا ہے یعنی مال اور قرضہ تقریباً برابر ہے تو اس صورت میں غلام ماذون سے کچھ نہ لیا جائے گا خواہ مولیٰ اس کے ساتھ ہو یا ساتھ نہ ہو کیونکہ جو مال غلام کے پاس ہے قرض خواہوں کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے اس سے مولیٰ کی ملک معدوم ہو گئی ہے جیسا کہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں یا یہ کہ یہ مال دین کے ساتھ مشغول ہو گیا ہے جیسا کہ صاحبینؒ کہتے ہیں اور ملک کا معدوم ہو جانا یا مال کا دین کے ساتھ مشغول ہو جانا' دونوں وجوب زکوٰۃ کے لئے مانع ہیں۔ اس لئے غلام کے ذمہ قرضہ ہونیکی صورت میں عشر وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا۔

فوائد مذکورہ مسائل میں جہاں لفظ عشر بولا گیا ہے اس سے خاص طور پر دسواں حصہ ہی مراد نہیں ہوتا بلکہ عشر کا لفظ دسویں حصہ کے علاوہ بیسویں حصہ اور زکوٰۃ یعنی چالیسویں حصہ پر بھی بولا جاتا ہے اس کی تعیین قرائن سے کی جا سکتی ہے چنانچہ مال تجارت لے کر عاشر کے پاس سے گذرنے والا اگر مسلمان ہے تو اس سے چالیسواں حصہ لیا جائے گا اور اگر ذمی ہے تو بیسواں حصہ اور اگر حربی ہے تو دسواں حصہ لیا جائے گا اور ان سب پر عشر کا اطلاق ہوتا ہے۔

کوئی شخص خارجیوں کے عاشر پر گذرا اور خارجیوں کے عاشر نے عشر لے لیا تو دوبارہ عشر لیا جائے گا یا نہیں

قَالَ وَمَنْ مَرَّ عَلٰى عَاشِرِ الْخَوَارِجِ فِيْ اَرْضٍ قَدْ غَلَبُوْا عَلَيْهَا فَعَشَّرَهٗ يُثَنّٰى عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ مَعْنَاهُ إِذَا مَرَّ عَلٰى عَاشِرِ اَهْلِ الْعَدْلِ لِاَنَّ التَّقْصِيْرَ جَاءَ مِنْ قِبَلِهٖ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ مَرَّ عَلَيْهِ

ترجمہ فرمایا کہ اگر کوئی شخص کسی ایسی زمین میں جہاں خارجیوں کا تسلط ہو گیا ہے خارجیوں کے عاشر کے پاس سے گذرا اور خارجیوں کے عامل نے اس سے عشر لے لیا۔ تو دوبارہ اس سے صدقہ لیا جائے گا۔ یعنی جب وہ اہل عدل کے عاشر کے پاس سے گذرے کیونکہ تقصیر تو اسی کی طرف سے ہوئی کہ وہ خارجی عاشر کے پاس سے گذرا ہے۔

تشریح مسئلہ: اگر کوئی مسلمان جس کا تعلق اہل سنت والجماعت سے ہے خارجیوں کے عاشر کے پاس سے ایسی زمین میں گذرا جہاں خارجی غالب اور مسلط ہو گئے ہیں اور خارجیوں کے عاشر نے اس سے عشر بھی لے لیا ہے پھر یہ شخص اہل عدل کے عاشر کے پاس سے

گذرا تو اس سے دوبارہ زکوٰۃ لی جائے گی کیونکہ کوتاہی اسی کی طرف سے ہوئی کہ یہ باغی اور خارجی عاشر کے پاس سے گذرا ہے۔ ہاں اگر باغی اور خارجی اہل عدل کے شہر پر غالب آ گئے اور اہل عدل مسلمانوں سے ان کے جانوروں کی زکوٰۃ وصول کرلی تو اب امام عادل کو دوبارہ وصول کرنے کا حق نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں کوتاہی اس کی جانب سے نہیں آئی ہے بلکہ امام وقت اور بادشاہ کی جانب سے آئی ہے۔ واللہ اعلم۔ جمیل احمد

بَابٌ فِي الْمَعَادِنِ وَالرِّكَازِ

ترجمہ یہ باب کانوں اور دفینوں کے بیان میں ہے۔

تشریح معادن معدن کی جمع ہے المعدن عدن سے ماخوذ ہے جس کے معنی اقامت کے ہیں اسی سے جنت عدن آتا ہے ہر چیز کا مرکز اس کا معدن ہوتا ہے زمین سے جو مال نکالا جاتا ہے اس کی تین قسمیں ہیں کنز، معدن، رکاز۔ کنز وہ مال ہے جس کو انسان نے زمین کے اندر دفن کردیا ہو اور معدن وہ مال ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے تخلیق ارض کے دن زمین کے اندر پیدا کردیا ہے اور رکاز کا لفظ کنز اور معدن دونوں کو شامل ہے کیونکہ رکاز سے مراد مرکوز ہے یعنی جس کو زمین کے اندر گاڑا گیا گاڑنے والا خالق ہو یا مخلوق ہو۔ "ارض خراجی" جس زمین پر خراج واجب ہو۔ اور ارض عشری جس زمین پر عشر واجب ہو۔

سونے، چاندی، لوہے، پیتل کی کان عشری یا خارجی زمین میں ہو تو اس پر خمس ہے

قَالَ مَعْدنُ ذَهَبٍ أَوْفِضَّةٍ أَوْ حَدِيْدٍ أَوْ رَصَاصٍ أَوْ صُفْرٍ وُجِدَ فِي أَرْضِ خَرَاجٍ أَوْعُشْرٍ فَفِيْهِ الْخُمُسُ عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَاشَيْئَ عَلَيْهِ فِيهِ لِأَنَّهُ مُبَاحٌ سَبَقَتْ يَدُهُ إِلَيْهِ كَالصَّيْدِ إِلَّا إِذَا كَانَ الْمُسْتَخْرَجُ ذَهَبًا أَوْفِضَّةً فَيَجِبُ فِيْهِ الزَّكٰوةُ وَلَا يُشْتَرَطُ الْحَوْلُ فِي قَوْلٍ لِأَنَّهُ نَمَاءٌ كُلُّهُ وَالْحَوْلُ لِلتَّنْمِيَةِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ وَهُوَ مِنَ الرَّكْزِ فَأُطْلِقَ عَلَى الْمَعْدَنِ وَلِأَنَّهَا كَانَتْ فِي أَيْدِي الْكَفَرَةِ وَحَوَتْهَا أَيْدِيْنَا غَلَبَةً فَكَانَتْ غَنِيْمَةً وَفِي الْغَنَائِمِ الْخُمُسُ بِخِلَافِ الصَّيْدِ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي يَدِ أَحَدٍ إِلَّا أَنَّ لِلْغَانِمِيْنَ يَدًا حُكْمِيَّةً لِثُبُوْتِهَا عَلَى الظَّاهِرِ وَأَمَّا الْحَقِيْقَةُ فَلِلْوَاجِدِ فَاعْتَبَرْنَا الْحُكْمِيَّةَ فِي حَقِّ الْخُمُسِ وَالْحَقِيْقَةَ فِي حَقِّ الْأَرْبَعَةِ الْأَخْمَاسِ حَتّٰى كَانَتْ لِلْوَاجِدِ

ترجمہ سونے یا چاندی یا لوہے یا رانگ یا پیتل کی ایسی کان جو خراجی یا عشری زمین میں پائی گئی ہو تو اس میں ہمارے نزدیک پانچواں حصہ ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اس پر اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہے کیونکہ یہ ایک مباح چیز تھی کہ پہلے کسی شخص کے ہاتھ لگی جیسے شکار مگر جبکہ کان سے نکالی ہوئی چیز سونا یا چاندی ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہو جائیگی اور ایک قول میں سال گذرنا بھی شرط نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ تو کل کا کل نماء ہے۔ اور سال گذرنے کی شرط نماء ہی کے لئے تھی اور ہماری دلیل آنحضورؐ کا قول ہے کہ رکاز میں پانچواں حصہ ہے اور رکاز، رکز سے مشتق ہے پس معدن پر بھی اطلاق کیا کیونکہ یہ کانیں تو کفار کے قبضہ میں تھیں اور ہمارے ہاتھ غلبہ ان پر حاوی ہو گئے تو یہ مال غنیمت ہو گیا اور غنیمتوں میں پانچواں حصہ ہوتا ہے برخلاف شکار کے کیونکہ شکار کسی کے قبضہ میں نہ تھا مگر غازیوں کا قبضہ حکمی تھا اس لئے کہ ظاہر پر ثابت ہونے کی وجہ سے رہا حقیقی قبضہ تو وہ پانے والے کا ہے پس ہم نے خمس کے حق میں حکمی قبضہ کا اعتبار کیا ہے اور چار خمس کے حق میں حقیقی قبضہ کا اعتبار کیا حتی کہ وہ پانے والے کا ہوگا۔

تشریح ... معدن کی تین قسمیں ہیں۔ اول: جامد جو پگھل جاتی ہے اور ڈھالنے سے ڈھل جاتی ہے جیسے سونا' چاندی لوہا' رانگ' پیتل' دوم: جامد جو پگھلتا نہیں جیسے چونا، سرمہ، ہڑتال، یاقوت' نمک، سوم: غیر جامد جیسے پانی، قیر۔ قیر: سیاہ رنگ کی ایک چیز جس کو کشتی پر ملتے ہیں تاکہ پانی اندر نہ آئے۔ نفط: ایک قسم کا معدنی تیل جو بہت جلد آگ پکڑ لیتا ہے اور جس سے آگ جلانے کا کام لیتے ہیں اور اس سے علاج بھی کرتے ہیں عقلی طور پر باب کے مسائل پندرہ قسموں پر مشتمل ہیں کیونکہ سونا یا چاندی جو برآمد ہوا ہے وہ معدن ہوگا یا کنز ہوگا پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں کیونکہ وہ یا تو دارالاسلام کی زمین سے برآمد ہوا ہوگا یا دارالحرب کی زمین سے ان میں سے پھر ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں۔ اس لئے کہ یا تو وہ ایسے جنگل میں پایا جائے گا جس کا کوئی مالک نہیں ہے یا مملوکہ زمین میں پایا جائے گا یا گھر میں پایا جائے گا یہ بارہ قسمیں ہوئیں پھر خاص طور پر کنز کی تین قسمیں ہیں کیونکہ جو گھر برآمد ہوا ہے اس پر اہل اسلام کے سکہ کا نشان ہوگا یا اہل جاہلیت کے سکہ کا یا اس کا حال مشتبہ ہوگا پندرہ اقسام میں سے پہلی قسم کا حکم یعنی جو پگھل جاتا ہے اور ڈھل جاتا ہے جیسے چاندی سونا' لوہا، رانگ اور پیتل ہمارے نزدیک ان کا حکم یہ ہے کہ یہ چیزیں عشری زمین میں پائی جائیں یا خراجی زمین میں۔ ان میں خمس یعنی پانچواں واجب ہوگا۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ سونے اور چاندی کے علاوہ معدن میں کوئی چیز واجب نہیں ہے ہاں اگر سونا یا چاندی برآمد ہو تو اس میں زکوٰۃ یعنی چالیسواں حصہ واجب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ معدن مباح ہوتا ہے اس کا کوئی مالک نہیں ہوتا لہٰذا جس کے ہاتھ پہلے لگ گیا۔ اسی کا ہو گیا اور جو چیز ایسی ہو یعنی مباح غیر مملوک ہو تو اس پر کچھ واجب نہیں ہوتا' جیسے شکار جس نے پہلے پکڑ لیا اسی کا ہے اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہوتی پس اسی طرح معدن کے اندر بھی کوئی چیز خمس وغیرہ واجب نہ ہوگی۔ امام شافعیؒ معدن کے اندر وجوب زکوٰۃ پر اس روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں جو موطا امام مالک میں مذکور ہے روایت کا متن یہ ہے "عَنْ رَبِيْعَةَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ عُلَمَائِهِمْ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَقْطَعَ لِبِلَالِ بْنِ الْحَارِثِ الْمُزَنِيِّ مَعَادِنَ بِالْقَبَلِيَّةِ وَهِيَ نَاحِيَةُ الْفُرْعِ فَتِلْكَ الْمَعَادِنُ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا اِلَى الْيَوْمِ اِلَّا الزَّكٰوةُ" قطع کے معانی جاگیر دینا۔ قبلیہ قبل (بفتحة القاف و الباء) کی طرف منسوب ہے جو ایک مقام کا نام ہے فرع فاء کے ضمہ اور راء کے سکون کے ساتھ حرمین کے درمیان ایک موضع کا نام ہے۔ اب حدیث کا ترجمہ یہ ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال بن حارث مزنی کو موضع قبل کے معادن بطور جاگیر عطاء فرمائے پس ان معادن سے سوائے زکوٰۃ کے آج تک کچھ نہیں لیا جاتا اس سے معلوم ہوا کہ معادن میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک معادن سے اگر سونا یا چاندی برآمد ہوا تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی مگر وجوب زکوٰۃ کے لئے حولان حول شرط نہیں ہے کیونکہ حولان حول کی شرط نمو کے واسطے لگائی جاتی ہے اور معادن چونکہ اس کو مفت میں حاصل ہوا ہے اس لئے وہ پورے کا پورا نمو ہے لہٰذا حولان حول کی کوئی ضرورت نہیں ہے ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول "وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ" یعنی جو کچھ تم کو بطور غنیمت حاصل ہوا ہے اس کا پانچواں حصہ اللہ کا ہے اور یہ مال جو زمین سے برآمد ہوا ہے یہ مال غنیمت ہے کیونکہ یہ زمین اور جو کچھ اس کے اندر اللہ نے پیدا کیا ہے وہ سب کفار کے قبضہ میں تھا لیکن جب مسلمان اس پر غالب آ گئے تو یہ زمین اور اس کے اندر کے سب خزانے مسلمانوں کے لئے مال غنیمت ہو گئے اور مال غنیمت میں چار خمس غانمین کے اور ایک خمس اللہ کا ہوتا ہے جیسا کہ آیت بالا میں بصراحت مذکور ہے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ معادن کے اندر ایک خمس اللہ کے لئے واجب ہوگا۔

دوسری دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الرِّكَازِ

الخُمُسُ قِيلَ مَاالرِّكَازُ يَارَسُولَ اللهِ؟ قَالَ الذَّهَبُ وَالفِضَّةُ الَّذِيْ خَلَقَهُ اللهُ فِي الْاَرْضِ يَوْمَ خُلِقَتِ الْاَرْضُ (رواہ البیھقی)
ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ رکاز کے اندر خمس واجب ہے کسی نے دریافت کیا کہ رسول خدا رکاز کیا چیز ہے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ سونا اور چاندی جس کو اللہ نے اس دن زمین کے اندر پیدا فرمایا جس روز زمین پیدا کی گئی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رکاز کی تعریف کر دینے سے معلوم ہوا کہ حدیث میں رکاز سے مراد معدن ہے کیونکہ یہ تعریف معدن ہی کی کیجاتی ہے پس ثابت ہوا کہ معدن کے اندر خمس واجب ہے۔ صاحب ہدایہؒ نے عقلی دلیل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ معدن کی تمام زمینیں کفار کے قبضہ میں تھیں مسلمانوں نے ان پر غلبہ پا کر ان کو غنیمت بنالیا ہے اور غنیمت کے مالوں میں پانچواں حصہ اللہ کا ہوتا ہے اس لئے معادن کے اندر بھی پانچواں حصہ اللہ کے لئے واجب ہوگا۔ اس کے برخلاف شکار کہ وہ شکار کرنے سے پہلے کسی کے قبضہ میں نہیں تھا لہٰذا کسی مسلمان کے پکڑنے سے وہ مال غنیمت نہ ہوگا۔ اور جب مال غنیمت نہ ہوا تو شکار کے اندر خمس بھی واجب نہ ہوگا۔

اِلَّا اَنَّ لِلْغَانِمِيْنَ ...... الخ سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ معدن جس کو اللہ تعالےٰ نے زمین کے اندر پیدا کیا ہے اگر وہ مال غنیمت ہے جیسا کہ کہا گیا ہے تو چار خمس غانمین اور مجاہدین کے ہونے چاہئیں نہ کہ پانے والے کے کیونکہ مال غنیمت کا حکم یہی ہے کہ اس کا ایک خمس اللہ اور رسول کا ہوتا ہے اور چار خمس غانمین کے ہوتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چار خمس غانمین کے واسطے اس وقت ہوتے ہیں جبکہ شئی مغنوم اور مال غنیمت پر ان کا قبضہ حقیقۃً اور حکماً دونوں طرح ثابت ہو۔ اور جب غانمین کا قبضہ حکماً ثابت ہو اور حقیقۃً کسی دوسرے کا قبضہ ثابت ہو۔ تو ان کے لئے چار خمس نہیں ہوتے بلکہ جسکا قبضہ حقیقۃً ہوگا چار خمس اس کے لئے ہوں گے۔

حاصل یہ کہ معدن جو زمین سے برآمد ہوا ہے اس پر غانمین کا قبضہ فقط حکماً ہے اور حقیقی قبضہ پانے والے کا ہے پس ہم نے حکمی قبضہ کا اعتبار کرتے ہوئے ایک خمس اللہ کے واسطے واجب کر دیا ہے جس کے حقدار یتامیٰ اور مساکین ہیں اور حقیقی قبضہ کا اعتبار کرتے ہوئے چار خمس پانے والے کو دیدیئے جائیں گے۔ پانے والا مسلمان ہو یا ذمی آزاد ہو یا غلام بچہ ہو یا بالغ مرد ہو یا عورت ہو حضرت امام شافعیؒ کی طرف سے پیش کردہ روایت بلال بن الحارث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث منقطع ہے اور حدیث منقطع قابل استدلال نہیں ہوتی۔

کسی کے گھر میں کان ہو تو اس پر کیا لازم ہے..... اقوال فقہاء

وَلَوْ وَجَدَ فِيْ دَارِهٖ مَعْدِنًا فَلَيْسَ فِيْهِ شَئٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا فِيْهِ الْخُمُسُ لِاِطْلَاقِ مارويْنَا وَلَهٗ اَنَّهٗ مِنَ اَجْزَاءِ الْاَرْضِ مُرَكَّبٌ فِيْهَا وَلَا مُؤْنَةَ فِيْ سَائِرِ الْاَجْزَاءِ فَكَذَا فِيْ هٰذَا الْجُزْءِ لِاَنَّ الْجُزْءَ لَايُخَالِفُ الْجُمْلَةَ بِخِلَافِ الْكَنْزِ لِاَنَّهٗ غَيْرُ مُرَكَّبٍ فِيْهَا

ترجمہ ..... اور اگر اپنے گھر میں معدن پائی تو اس میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ اس میں بھی خمس واجب ہے اس حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ معدن زمین کے اجزاء سے زمین کے اندر مرکب ہے اور زمین کے اجزاء میں کوئی مؤنت اور بار نہیں ہے لہٰذا اس جز کے اندر بھی کوئی بار نہ ہوگا۔ کیونکہ جز اپنے کل سے مخالف نہیں ہوتا۔ برخلاف کنز (دفینہ) کے کیونکہ وہ زمین میں مرکب نہیں ہوتا ہے۔

تشریح ..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی انسان کو اپنے گھر کے اندر سے کوئی کان دستیاب ہوگئی تو اس کان میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کوئی خمس

واجب نہ ہوگا۔ صاحبینؒ نے فرمایا کہ اس میں بھی خمس واجب ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث "وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ" مطلق ہے اس میں زمین اور گھر کی کوئی تفصیل نہیں ہے اس لئے مطلقاً معدن میں خمس واجب ہوگا خواہ گھر کے اندر دستیاب ہوئی ہو یا زمین کے اندر دستیاب ہوئی ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ معدن خلقتہً گھر کی زمین کا ایک جز ہے اور گھر کے اجزاء میں سے کسی جز کے اندر خراج یا عشر وغیرہ امام وقت کے لئے کوئی مؤنت اور خرچہ واجب نہیں ہوتا لہٰذا اس معدنی جز کے اندر بھی کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ جزا پنے کل کے مخالف نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس معدن جز کے اندر بھی کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ جزا پنے کل کے مخالف نہیں ہوتا اس کے برخلاف دفینہ کہ وہ زمین میں مرکب نہیں ہے یعنی زمین کا جز نہیں ہے۔ بلکہ وہ تو زمین کے اندر ودیعت رکھا ہوا ہے اس لئے اگر گھر کے اندر دفینہ مل جائے تو اس میں خمس واجب ہوگا

سوال... یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ معدن اگر زمین کے اجزاء میں سے ہے تو اس کے ساتھ تیمم کرنا جائز ہونا چاہئے حالانکہ بالا جماع معدن یعنی سونے یا چاندی وغیرہ سے تیمم کرنا جائز نہیں ہے۔

جواب... تیمم کی اجازت اس چیز کے ساتھ ہے جو زمین کے جنس سے ہے نہ کہ زمین کے خلقی اور پیدائشی اجزاء کے ساتھ اور معدن زمین کی جنس سے نہیں ہے بلکہ زمین کے اجزاء میں سے ہے۔ بایں طور کہ زمین کی بیع میں سونے چاندی کی کان بھی داخل ہو جاتی ہے۔

اپنی زمین میں کان پائی جائے تو اس میں امام ابوحنیفہؒ کی دو روایتیں

قَالَ وَإِنْ وَجَدَ فِيْ اَرْضِهِ فَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ فِيْهِ رِوَايَتَانِ وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلٰى اِحْدٰهُمَا وَهُوَ رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ اَنَّ الدَّارَ مُلِكَتْ خَالِيَةً عَنِ الْمُؤَنِ دُوْنَ الْاَرْضِ وَلِهٰذَا وَجَبَ الْعُشْرُ وَالْخَرَاجُ فِي الْاَرْضِ دُوْنَ الدَّارِ فَكَذَا هٰذِهِ الْمَؤُنَةُ

ترجمہ..... اور اگر اس نے اپنی مملوکہ زمین میں معدن کو پایا تو امام ابوحنیفہؒ سے اس میں دو روایتیں ہیں اور وجہ فرق ان دونوں میں سے ایک روایت پر، اور وہ روایت جامع صغیر کی ہے یہ ہے کہ گھر اس حال میں مملوک ہوا کہ وہ تمام مشقتوں اور خرچہ سے خالی ہے (اور) زمین ایسی نہیں ہے اسی وجہ سے عشر اور خراج زمین میں واجب ہے نہ کہ گھر میں پس یونہی یہ خرچہ بھی۔

تشریح..... اگر کسی نے اپنی مملوکہ زمین میں کان برآمد کی تو اس بارے میں حضرت امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں۔ مبسوط کی روایت تو یہ ہے کہ اس میں خمس وغیرہ کوئی چیز واجب نہ ہوگی جیسا کہ گھر کے اندر برآمد ہونے والی کان میں کچھ واجب نہیں ہوتا اور جامع صغیر کی روایت یہ ہے کہ اس میں خمس واجب ہوگا۔ صاحبینؒ کی ایک ہی روایت ہے کہ اس میں خمس واجب ہوگا۔ اور صاحبینؒ کا مستدل حدیث "وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ" کا مطلق ہونا ہے اور مبسوط کی روایت کے مطابق امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مملوکہ زمین کے کسی جز میں خمس واجب نہیں ہے لہٰذا اس معدنی جز میں بھی خمس واجب نہ ہوگا اور جامع صغیر کی روایت کے مطابق مملوکہ زمین اور گھر کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ زمین مؤنتوں اور مشقتوں سے خالی نہیں ہوتی اور گھر ان چیزوں سے خالی ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ زمین میں عشر اور خراج واجب ہوتا ہے مگر گھر کے اندر یہ چیزیں واجب نہیں ہوتیں پس اسی طرح خمس کی مؤنت زمین میں نکلنے والی کان کے اندر واجب ہوگی اور گھر کے اندر نکلنے والی کان میں واجب نہ ہوگی۔

دفینہ ملنے میں کیا لازم ہے...... اقوال فقہاء

وَإِنْ وَجَدَ رِكَازًا أَيْ كَنْزًا وَجَبَ فِيهِ الْخُمُسُ عِنْدَهُمْ لِمَا رَوَيْنَا وَاسْمُ الرِّكَازِ يُطْلَقُ عَلَى الْكَنْزِ لِمَعْنَى الرَّكْزِ وَهُوَ الْإِثْبَاتُ ثُمَّ إِنْ كَانَ عَلَى ضَرْبِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ كَالْمَكْتُوبِ عَلَيْهِ كَلِمَةِ الشَّهَادَةِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ اللُّقَطَةِ وَقَدْ عُرِفَ حُكْمُهَا فِي مَوْضِعِهَا وَإِنْ كَانَ عَلَى ضَرْبِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ كَالْمَنْقُوشِ عَلَيْهِ الصَّنَمِ فَفِيهِ الْخُمُسُ عَلَى كُلِّ حَالٍ لِمَا بَيَّنَّا ثُمَّ إِنْ وَجَدَهُ فِي أَرْضٍ مُبَاحَةٍ فَأَرْبَعَةُ أَخْمَاسِهِ لِلْوَاجِدِ لِأَنَّهُ تَمَّ الْإِحْرَازُ مِنْهُ إِذْ لَا عِلْمَ بِهِ لِلْغَانِمِينَ فَيَخْتَصُّ هُوَ بِهِ وَإِنْ وَجَدَهُ فِي أَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ فَكَذَا الْحُكْمُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّ الْإِسْتِحْقَاقَ بِتَمَامِ الْحِيَازَةِ وَهُوَ مِنْهُ وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ هُوَ لِلْمُخْتَطِّ لَهُ وَهُوَ الَّذِي مَلَّكَهُ الْإِمَامُ هٰذِهِ الْبُقْعَةَ أَوَّلَ الْفَتْحِ لِأَنَّهُ سَبَقَتْ يَدُهُ إِلَيْهِ وَهِيَ يَدُ الْخُصُوصِ فَيَمْلِكُ بِهِ مَا فِي الْبَاطِنِ وَإِنْ كَانَتْ عَلَى الظَّاهِرِ كَمَنِ اصْطَادَ سَمَكَةً فِي بَطْنِهَا دُرَّةٌ ثُمَّ بِالْبَيْعِ لَمْ يَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ لِأَنَّهُ مُودَعٌ فِيهَا بِخِلَافِ الْمَعْدِنِ لِأَنَّهُ مِنْ أَجْزَائِهَا فَيَنْتَقِلُ إِلَى الْمُشْتَرِي وَإِنْ لَمْ يُعْرَفِ الْمُخْتَطُّ لَهُ يُصْرَفُ إِلَى أَقْصَى مَالِكٍ يُعْرَفُ فِي الْإِسْلَامِ عَلَى مَا قَالُوا وَلَوِ اشْتَبَهَ الضَّرْبُ يُجْعَلُ جَاهِلِيًّا فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ لِأَنَّهُ الْأَصْلُ وَقِيلَ يُجْعَلُ إِسْلَامِيًّا فِي زَمَانِنَا لِتَقَادُمِ الْعَهْدِ

ترجمہ — اور اگر اس نے رکاز پایا یعنی دفینہ پایا تو امام صاحب اور صاحبین کے نزدیک اس میں خمس واجب ہوگا۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے اور لفظ رکاز دفینہ پر بولا جاتا ہے رکز کے معنی کی وجہ سے اور رکز کے معنی ثابت کرنے کے ہیں پھر اگر یہ دفینہ اہل اسلام کے طریقہ پر ڈھالا ہوا ہو جیسے اس پر کلمہ شہادت لکھا ہو تو یہ مال بمنزلہ لقطہ کے ہے اور لقطہ کا حکم اپنے مقام پر معلوم ہو گا اور اگر اہل جاہلیت کے انداز پر ڈھالا ہوا ہو جیسے اس پر بت کی تصویر ہو تو اس میں ہر حال میں خمس واجب ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی پھر اگر اس کو مباح زمین میں پایا تو چار خمس پانے والے کے واسطے ہیں کیونکہ اپنی حفاظت میں کرنا اسی کی طرف سے پورا ہوا کیونکہ غازیوں کو اس کا علم بھی نہ تھا پس یہی شخص اس کے ساتھ مختص ہوگا اور اگر اس کو مملوکہ زمین میں پایا تو امام ابو یوسف کے نزدیک یہی حکم ہے کیونکہ استحقاق تو پورے طور پر اپنی حفاظت میں لانے کے ساتھ ہے اور یہ اسی شخص سے پایا گیا ہے اور امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک یہ مختط لہ کا ہے اور مختط لہ وہ شخص ہے جس کو امام نے ابتداء فتح میں زمین کے اس قطعہ کا مالک کر دیا ہے کیونکہ مختط لہ کا ہاتھ اس کی طرف سبقت کر چکا ہے اور یہ خصوصی قبضہ ہے پس اس خصوصی قبضہ کی وجہ سے اس چیز کا مالک ہوگا جو زمین کے اندر ہے اگرچہ اس کا قبضہ ظاہر پر ہے جیسے کسی نے مچھلی شکار کی جس کے پیٹ میں موتی ہے پھر فروخت کرنے کی وجہ سے یہ دفینہ اس کی ملک سے خارج نہیں ہوا کیونکہ دفینہ تو زمین کے اندر ودیعت رکھا ہے برخلاف کان کے کہ وہ اجزاء زمین سے ہے تو معدن مشتری کی جانب منتقل ہو جائے گا اور اگر مختط لہ معلوم نہ ہو تو دفینہ آخری مالک کی طرف پھیرا جائے گا جو اسلام میں پہچانا جاتا ہے یہی متاخرین مشائخ کا قول ہے اور اگر ضرب (ٹھپہ) مشتبہ ہو تو ظاہر مذہب میں اس کو کفری قرار دیا جائے گا کیونکہ یہی اصل ہے اور کہا گیا کہ ہمارے زمانہ میں اسلامی قرار دیا جائے گا کیونکہ عہد اسلام بہت قدیم ہو چکا ہے۔

تشریح — وان وجد رکازا ای کنزا صاحب قدوری نے رکاز کی تفسیر کنز یعنی دفینہ کے ساتھ کی ہے اس لئے کہ لفظ رکاز معدن اور کنز

دونوں کے درمیان مشترک ہے اور معدن کا بیان پہلے ہو چکا ہے تو اب کنز ہی مراد ہوگا رہی یہ بات کہ رکاز کا اطلاق معدن اور کنز دونوں میں کیوں ہوتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ رکاز رکز سے مشتق ہے اور کنز کے معنی ثابت کرنے کے ہیں اور معدن اور کنز دونوں زمین میں ثابت ہوتے ہیں بس فرق اتنا ہے کہ معدن از جانب خالق ثابت ہوتی ہے۔ اور کنز از جانب مخلوق ثابت ہوتا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر زمین میں کوئی دفینہ برآمد ہوا تو باتفاق احناف اس میں خمس (پانچواں حصہ) واجب ہوگا پھر اس دفینہ کی تین صورتیں ہیں یا تو اس پر علامات اسلام میں سے کوئی علامت ہوگی مثلاً کلمہ شہادت لا الٰہ الا اللہ لکھا ہوا ہے یا زمانہ جاہلیت کی کوئی علامت موجود ہوگی مثلاً اس پر کسی بت کی تصویر ہے یا اس کا حال مشتبہ ہوگا کہ اس کا اسلامی یا کفری ہونا متعین اور مشخص نہیں ہوتا پس اگر پہلی صورت ہے یعنی اس دفینہ پر علامات اسلام موجود ہیں تو وہ لقطہ کے حکم میں ہے کیونکہ علامات اسلام کی وجہ سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ یہ کسی مسلمان کا مال ہے اور مسلمان کے مال کو غنیمت نہیں بنایا جاتا لہٰذا اس میں خمس وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا بلکہ اس کا لقطہ قرار دیا جائے گا اور لقطہ کا حکم یہ ہے کہ ایک مدت تک اس کا اعلان کرایا جائے اب اگر اس مدت میں اس کا مالک معلوم ہوگیا تو وہ مال اس کو دیدیا جائے ورنہ یہ شخص اگر خود فقیر ہو تو اپنی ذات پر صدقہ کرے۔ اور اگر خود مالدار ہے تو کسی فقیر کو دیدے اور اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ اس مال کو ہمیشہ اپنے پاس رکھے نہ خود خرچ کرے اور نہ فقیر کو دے اب رہی یہ بات کہ کتنی مدت اعلان کرائے تو اس کا حکم مال کی کمی اور زیادتی کی وجہ سے مختلف ہوتا رہتا ہے چنانچہ صاحب کفایہ نے فرمایا ہے کہ دس درہم اور اس سے زائد میں ایک سال تک اعلان کراتا رہے اور دس درہم سے کم میں تین ماہ تک اور تین درہم سے کم میں ایک درہم تک ایک دن اعلان کرائے۔ اور ایک پیسے میں دائیں بائیں دیکھ کر کسی فقیر کے ہاتھ میں رکھدے۔

اور اگر وہ دفینہ ایسا ہے جس پر کفر کی علامات موجود ہیں تو اس میں ہر حال میں خمس واجب ہوگا۔ پانے والا شخص بالغ ہو یا نابالغ آزاد ہو یا غلام ہو۔ مسلمان ہو یا ذمی ہو۔ اور جو دفینہ برآمد ہوا ہے وہ سونا ہو یا چاندی ہو پیتل ہو یا رانگ یا اس کے علاوہ ہو یہ دفینہ اپنی مملوکہ زمین میں پایا ہو یا دوسرے کی زمین میں یا ایسی زمین میں پایا ہو جسکا کوئی مالک نہ ہو۔ دلیل نقلی اور عقلی اول باب میں گذر چکی ہے دلیل نقلی وفی الرِّکَازِ الْخُمُسُ '' ہے اور عقلی دلیل یہ ہے کہ زمین اور زمین کے اندر کا دفینہ سب کفار کے قبضہ میں تھا لیکن جب مسلمان غلبۃً اس پر قابض ہو گئے تو یہ دفینہ مال غنیمت ہو گیا اور مال غنیمت میں خمس واجب ہوتا ہے لہٰذا اس میں بھی خمس واجب ہوگا صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ وہ دفینہ جس پر علامات کفر موجود ہیں اگر اس کو ایسی زمین سے برآمد کیا ہو جس کا کوئی مالک نہ ہو تو ایک خمس نکال کر باقی چار خمس پانے والے کے ہوں گے۔ کیونکہ اس دفینہ کا مکمل احراز اور اپنے قبضے میں اکٹھا کرنا اسی پانے والے کی طرف سے ہوا ہے۔ اور غازیوں کو اس دفینہ کا علم بھی نہ تھا اس لئے اس دفینہ کے ساتھ یہی شخص مختص ہوگا اور جب یہ شخص مختص ہے تو چار خمس بھی اسی کے ہوں گے اس دلیل کا حاصل وہی ہے جو سابق میں گذر چکا کہ اس دفینہ پر غازیوں کا حکما قبضہ ہے اور پانے والے کا حقیقۃً قبضہ ہے پس حکمی قبضہ کی رعایت کے پیش نظر ایک خمس یتامیٰ اور مساکین کے لئے لیا گیا اور حقیقی قبضہ کی رعایت کرتے ہوئے چار خمس واجد (پانے والے کو) دیدیئے گئے اور اگر اس جاہلی دفینہ کو کسی مملوکہ زمین میں پایا تو حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہی حکم ہے کہ ایک خمس فقراء کو دیدیا جائے گا اور باقی چار خمس پانے والے کے ہوں گے پانیوالا خواہ مالک ہو یا مالک نہ ہو۔ کیونکہ استحقاق تو پورے طور پر حفاظت میں لانے سے ہوتا ہے اور پورے طور پر حفاظت میں لانا اسی پانے والے کی طرف سے پایا گیا لہٰذا چار خمس کا مستحق بھی یہی ہوگا اور طرفین نے فرمایا ہے کہ ایک خمس نکال کر باقی

چار خمس مختط لہ کے ہوں گے مختط لہ وہ شخص ہے جس کو امام نے ابتدائے فتح میں زمین کے اس قطعہ کا مالک کردیا ہے اور اس کے حدود پر خط کھینچ کر اس کے طول و عرض کو متعین کردیا ہے پس چار خمس کا حقدار یہی مختط لہ ہوگا۔ اور اگر یہ نہ ہو تو اس کے وارث حقدار ہوں گے اگر چہ کئی پشت نیچے ہوں کیونکہ فتح کے بعد سب سے پہلا قبضہ اسی مختط لہ کا ہے طرفین کی دلیل پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ دفینہ پر مختط لہ کا قبضہ اگر چہ سابق ہے لیکن یہ قبضہ حکماً ہے کیونکہ حقیقۃً قبضہ واجد (پانے والے) کا ہے اور حکمی قبضہ سے دفینہ کا کوئی مالک نہیں ہوتا جیسا کہ غازیوں کے بارے میں گذر چکا ہے کہ وہ اس کے مالک نہیں ہوتے ہیں اس لئے غازیوں کا قبضہ بھی حکماً ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حکمی قبضہ سے بلاشبہ ملک ثابت نہیں ہوتی مگر یہ اس وقت ہے جبکہ حکمی قبضہ علی سبیل العموم ہو جیسا کہ غازیوں کا قبضہ علی سبیل العموم ہوتا ہے کہ عمومی طور پر تمام غازی اس کے مالک ہیں لیکن اگر حکمی قبضہ خصوصی طور پر ہو یعنی متعین طور پر ایک ہی آدمی مالک ہو تو اس قبضہ حکمی کی وجہ سے اندرون زمین کی چیز و نکا مالک بھی ہوجائے گا اگر چہ اس کا حقیقی قبضہ ظاہر ارض پر ہے مثلاً ایک آدمی نے مچھلی کا شکار کیا اور اس کے پیٹ میں موتی نکلا تو اس موتی کا مالک بھی یہی شخص ہوگا جو مچھلی کا مالک ہے۔

ثُمَّ بِالْبَيْعِ ... الخ سے یہ فرمایا کہ مختط لہ نے اگر زمین فروخت کردی پھر اس زمین میں سے کوئی دفینہ برآمد ہوا تو بھی چار خمس مختط لہ کے ہوں گے کیونکہ دفینہ زمین کے اندر ودیعت رکھا ہوا ہے اس لئے زمین فروخت کرنے سے وہ دفینہ اس کے مالک سے خارج نہ ہوگا جیسے کسی نے شکار کرنے کے بعد مچھلی فروخت کی اور مچھلی کے پیٹ سے موتی نکلا تو یہ موتی فروخت کردینے سے اس کی ملک سے خارج نہیں ہوگا برخلاف معدن کے کہ وہ زمین کی بیع سے مشتری کی طرف منتقل ہوجائے گی کیونکہ معدن (کان) زمین کے اجزاء میں سے ہے پس جب زمین مشتری کی طرف منتقل ہوگی تو اس کے تمام اجزاء بھی مشتری کی طرف منتقل ہوجائیں گے اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ مختط لہ کون ہے تو یہ دفینہ اس کو دیا جائے گا جو اسلام میں سب سے پہلے اس زمین کا مالک ہوا ہے۔ لیکن یہ معلوم نہیں کہ وہ مختط لہ ہے یا اس نے مختط لہ سے یہ قطعہ ارض خریدا ہے بہرحال ابتدائے فتح اسلام کے بعد جو شخص سب سے پہلا مالک ہوا اس کو ملے گا اور وہ نہ ہو تو اس کے وارثوں کو اور وارث نہ ہوں تو وارثوں کے وارثوں کو ملے گا۔ اور اگر وارثوں میں سے کوئی نہ ہو تو بیت المال میں جمع کردیا جائے گا۔

اور اگر دفینہ مشتبہ ہو اس پر نہ علامات اسلام ہیں اور نہ علامات کفر ہیں تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس کو جاہلی اور کفری قرار دیا جائے گا کیونکہ اس کا کفری ہونا ہی اصل ہے اور کہا گیا ہے کہ ہمارے زمانے میں اس کو اسلامی قرار دیا جائے گا کیونکہ عہد اسلام بہت قدیم ہو چکا ہے اس لئے ظاہر یہی ہے کہ یہ کفار کے ہاتھوں کا دفن کیا ہوا نہیں ہے بلکہ اہل اسلام کا دفن کردہ ہے۔

کوئی شخص دارالحرب میں امان کیساتھ داخل ہوا اور اس نے رکاز (دفینہ) پایا تو اسکا مالک کون ہے

وَمَنْ دَخَلَ دَارَالْحَرْبِ بِاَمَانٍ فَوَجَدَ فِي دَارِ بَعْضِهِمْ رِكَازًا رَدَّهٗ عَلَيْهِمْ تَحَرُّزًا عَنِ الْغَدْرِ لِاَنَّ مَافِي الدَّارِ فِي يَدِصَاحِبِهَا خُصُوْصًا وَاِنْ وَجَدَهٗ فِي الصَّحْرَاءِ فَهُوَ لَهٗ لِاَنَّهٗ لَيْسَ فِي يَدِ اَحَدٍ عَلَى الْخُصُوْصِ فَلَا يُعَدُّ غَدْرًا وَلَا شَيْءَ فِيْهِ لِاَنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ الْمُتَلَصِّصِ غَيْرُ مُجَاهِرٍ

ترجمہ ...... اور جو شخص امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوا۔ پھر کسی حربی کے مکان میں رکاز پایا تو اس رکاز کو مکان کے مالکوں کی طرف واپس کردے۔ غدر اور بدعہدی سے بچنے کے لئے۔ کیونکہ گھر میں جو چیز ہے۔ وہ خصوصاً مالک مکان کے قبضہ میں ہے۔ اور اگر اس نے

رکاز دار الحرب کے صحرا میں پائی تو یہ رکاز اسی پانے والے کی ہے کیونکہ یہ کسی کے خصوصی قبضہ میں نہیں ہے تو یہ غدر شمار نہ ہوگا۔ اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ شخص خفیہ مال چرانے والے کے مرتبہ میں ہے۔

تشریح۔۔۔ اگر کوئی شخص امان لے کر دار الحرب میں داخل ہوا پھر اس نے وہاں کسی حربی کے گھر میں رکاز پائی رکاز خواہ معدن ہو یا دفینہ ہو تو اس رکاز کو مالک مکان کو واپس کر دے تاکہ غدر اور بدعہدی کرنا لازم نہ آئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "فِی الْعُهُوْدِ وَفَاءٌ لَا غَدَرٌ" یعنی عہد و پیمان میں ایفاء ہونا چاہئے غدر اور بدعہدی نہ کرے۔ دلیل یہ ہے کہ جو کچھ گھر میں ہے وہ خاص طور پر مالک مکان کے قبضہ میں ہے یعنی اس پر مالک مکان کا قبضہ ہے اگر چہ حکمی قبضہ ہے لہٰذا اس رکاز کو لے لینا بدعہدی ہے۔ اور اگر اس کو سرزمین دار الحرب میں ایسے جنگل میں پایا جس کا کوئی مالک نہیں ہے تو یہ رکاز اسی پانے والے کا ہے۔ کیونکہ یہ رکاز کسی کے خصوصی قبضہ میں نہیں ہے۔ اس لئے اس کو لینا شرعاً غدر شمار نہ ہوگا۔ اور اس رکاز میں خمس بھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ خمس اس مال میں واجب ہوتا ہے جو غنیمت کے معنیٰ میں ہو۔ اور مال غنیمت وہ کہلاتا ہے جو اہل حرب کے قبضہ میں تھا پھر مسلمان حملہ آور ہو کر اس پر غلبہ پا گئے ہوں۔ لیکن یہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ شخص خفیہ طور پر مال چرانے والے کے مانند ہے۔ پس جب یہ مال غنیمت کے معنیٰ میں نہیں ہے تو اس میں خمس بھی واجب نہ ہوگا۔

پہاڑوں سے ملے ہوئے فیروزج میں کچھ لازم نہیں

وَلَيْسَ فِي الْفَيْرُوْزَجِ الَّذِيْ يُوْجَدُ فِي الْجِبَالِ خُمُسٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا خُمُسَ فِي الْحَجَرِ وَفِي الزِّيْبَقِ الْخُمُسُ فِيْ قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اٰخِرًا وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ خِلَافًا لِاَبِيْ يُوْسُفَ

ترجمہ۔۔۔ اور اس فیروز میں جو پہاڑوں میں پایا جائے خمس نہیں ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لَا خُمُسَ فِي الْحَجَرِ" اور زیبق میں امام ابوحنیفہؒ کے آخری قول میں خمس نہیں ہے۔ اور یہی قول امام محمدؒ کا ہے ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے

تشریح۔۔۔ فیروز ایک قسم کا قیمتی پتھر زیبق پارہ الکحل۔ مسئلہ یہ ہے کہ فیروز سنگ سرمہ یاقوت وغیرہ جو پہاڑوں سے دستیاب ہوتے ہوں ان میں خمس واجب نہیں ہے۔ اور دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان لَا خُمُسَ فِي الْحَجَرِ" ہے۔ اور پارہ میں امام ابوحنیفہؒ کا آخری قول وجوب خمس کا ہے۔ اور یہی قول امام محمدؒ کا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پارہ میں خمس وغیرہ واجب نہیں ہے صاحب عنایہؒ نے ایک دلچسپ حکایت تحریر کی ہے انہوں نے فرمایا کہ امام ابو یوسفؒ سے حکایت ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اولاً فرمایا کرتے تھے کہ پارہ کے اندر خمس وغیرہ کوئی چیز واجب نہیں ہے اور میں وجوب خمس کا قائل تھا میں برابر غور کرتا رہا تو معلوم ہوا کہ حضرت امام صاحبؒ پارہ کے اندر وجوب خمس کے قائل ہو گئے ہیں اور میں نے دیکھا کہ اس میں کچھ واجب نہیں ہے۔ اب حاصل یہ ہوا کہ پارہ میں امام صاحب کا آخری قول اور ابو یوسف کا قول اول اور یہی امام محمد کا قول ہے یہ ہے کہ اس میں خمس واجب ہے اور ابو یوسف کا قول آخر اور امام صاحب کا قول اول یہ ہے کہ اس میں کچھ واجب نہیں ہے۔

موتیوں اور عنبر میں خمس نہیں......اقوال فقہاء

وَلَا خُمُسَ فِي اللُّؤْلُؤِ وَالْعَنْبَرِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ فِيْهِمَا وَفِيْ كُلِّ حِلْيَةٍ تُخْرَجُ مِنَ الْبَحْرِ خُمُسٌ لِاَنَّ عُمَرَ اَخَذَ الْخُمُسَ مِنَ الْعَنْبَرِ وَلَهُمَا اَنَّ قَعْرَ الْبَحْرِ لَمْ يَرِدْ عَلَيْهِ الْقَهْرُ فَلَا يَكُوْنُ الْمَاخُوْذُ مِنْهُ غَنِيْمَةً

وَإِنْ كَانَ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً وَالْمَرْوِيُّ عَنْ عمرٌ فِيمَا دَسَرَهُ الْبَحْرُ وَبِهِ نَقُولُ مَتَاعٌ وُجِدَ رِكَازًا فَهُوَ لِلَّذِيْ وَجَدَ وَفِيْهِ الْخُمُسُ مَعْنَاهُ وُجِدَ فِي الْأَرْضِ لَا مَالِكَ لَهَا لِأَنَّهُ غَنِيْمَةٌ بِمَنْزِلَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمہ ۔۔۔ اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک موتی اور عنبر میں خمس نہیں ہے اور امام ابویوسفؒ نے کہا ان دونوں میں اور ہر زیور میں جو سمندر سے نکلے خمس ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خمس لیا تھا اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سمندر کے قعر پر قہر اور غلبہ وارد نہیں ہوتا پس جو کچھ اس سے لیا جائے وہ غنیمت نہ ہوگا اگر چہ وہ سونا یا چاندی ہو۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو مروی ہے وہ ایسی صورت میں ہے جس کو سمندر نے کنارے پر اگل دیا ہو اور اس کے ہم بھی قائل ہیں سامان بطور رکاز پایا گیا تو اس کا ہے جس نے پایا ہے اور اس میں خمس واجب ہے یعنی ایسی زمین میں پایا گیا جس کا کوئی مالک نہیں ہے کیونکہ یہ سامان سونے اور چاندی کے مرتبہ میں مال غنیمت ہے۔ واللہ اعلم

تشریح　لؤلؤ (موتی) موسم ربیع کی بارش کا ایک قطرہ جو صدف میں پڑتا ہے اور لؤلؤ ہو جاتا ہے اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ صدف ایک حیوان ہے جس میں اللہ تعالیٰ لؤلؤ پیدا فرما دیتے ہیں اور عنبر سمندر کا جھاگ ہوتا ہے اس لئے کہ موجوں کے باہمی طور پر ٹکرانے کی وجہ سے جو جھاگ آتا ہے اس سے عنبر بن جاتا ہے پھر سمندر اس کو ساحل پر پھینک دیتا ہے۔ (کافی) اور مبسوط میں کہا گیا ہے کہ عنبر ایک گھاس ہے جو سمندر میں اگتی ہے اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ عنبر کسی دریائی جانور کا پاخانہ ہے اور بعض حضرات نے کہا کہ عنبر ایک گھاس ہے جو دریا کے اندر پیدا ہوتی ہے بسا اوقات اس کو مچھلی نگل جاتی ہے پھر جب وہ مچھلی کے پیٹ میں قرار پکڑ جاتی ہے تو مچھلی اس کے تلخ ہونے کی وجہ سے اس کو قے کر کے باہر پھینک دیتی ہے اور اگر مچھلی اس کو بغیر نگلے پھینک دے تو وہ عمدہ عنبر شمار ہوتا ہے۔　(النفایہ)

بہر حال طرفین کے نزدیک موتی اور عنبر میں خمس واجب نہیں ہے اور امام ابویوسفؒ نے فرمایا ہے کہ ان دونوں میں اور سمندر سے نکلنے والے ہر زیور میں خمس واجب ہے امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عنبر کا خمس لیا ہے۔ اور عنایہ میں یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ مذکور ہے "أَنَّ يَعْلَى بْنَ أُمَيَّةَ كَتَبَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ يَسْأَلُهُ عَنْ عَنْبَرَةٍ وُجِدَتْ عَلَى السَّاحِلِ فَكَتَبَ إِلَيْهِ فِيْ جَوَابِهِ إِنَّهُ مَالُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَفِيْهِ الْخُمُسُ" یعنی یعلی بن امیہ نے حضرت عمرؓ کو لکھا اس عنبر کے بارے میں دریافت کرتے ہوئے جو ساحل سمندر پر پایا جائے تو آپؓ نے جواب میں لکھا کہ یہ اللہ کا مال ہے جس کو چاہے دیدے اور اس میں خمس واجب ہے اس واقعہ سے عنبر کے اندر خمس کا واجب ہونا بصراحت ثابت ہوتا ہے اور لؤلؤ کے اندر خمس کا واجب ہونا بالدلالت ثابت ہوتا ہے کیونکہ عنبر دریا سے نکلتا ہے اور اس میں خمس واجب ہے تو اسی طرح ہر اس چیز میں خمس واجب ہوگا جو دریا سے نکلتی ہے لؤلؤ ہو یا کوئی دوسرا زیور ہو۔ علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں اور ملا علی قاری نے شرح نقایہ میں تحریر فرمایا ہے کہ عنبر میں خمس واجب ہونے کا حکم حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نہیں ہے بلکہ یہ واقعہ عمر بن عبدالعزیز کا ہے کہ انہوں نے عنبر میں سے خمس لیا ہے اور حضرت حسن بصری اور امام زہریؒ نے فرمایا کہ عنبر اور لؤلؤ میں خمس واجب ہے طرفین کی دلیل یہ ہے کہ خمس اس مال میں واجب ہوتا ہے جو پہلے کفار کے قبضہ میں تھا پھر مسلمان حملہ آور ہو کر اس پر غالب ہو گئے۔ اور عنبر ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ کسی کے قبضہ میں نہیں تھا اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ سونا اور چاندی کی جو دریا کے اندر ہوتا ہے اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔ صاحب ہدایہ نے امام ابویوسفؒ کی پیش کردہ دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ حضرت عمرؓ یا عمر بن عبدالعزیز نے جس

عنبر میں خمس واجب کیا ہے یہ وہ عنبر ہے جس کو دارالحرب میں واقع دریا نے کنارے پر اگل دیا ہو۔ اور اسلامی لشکر نے اس کو اٹھالیا ہو تو اس میں خمس واجب ہے کیونکہ یہ غنیمت ہے اور غنیمت میں خمس واجب ہوتا ہے اس کے ہم بھی قائل ہیں۔

صاحب کفایہ عدم وجوب خمس کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ لؤلؤ کی اصل پانی ہے اور پانی میں کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔ لہٰذا موتی کے اندر بھی خمس وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا اور عنبر کی اصل بھی پانی ہے یا گھاس ہے یا جانور کا فضلہ ہے اور ان میں کوئی چیز واجب نہیں ہوتی لہٰذا عنبر میں بھی کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔

صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ سونے اور چاندی کے علاوہ گھر میں کام آنے والا سامان (مثلاً کپڑے ہتھیار آلات وغیرہ) دفینہ نکلا تو اس میں بھی خمس واجب ہے مراد یہ ہے کہ ایسی زمین میں نکلا جسکا کوئی مالک نہیں ہے کیونکہ وہ بھی سونے اور چاندی کی طرح مال غنیمت ہے اور مال غنیمت میں خمس واجب ہوتا ہے اس لئے اس سامان میں بھی خمس واجب ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب، جمیل احمد عفی عنہ

بَابُ زَكٰوةِ الزُّرُوْعِ وَالثِّمَارِ

ترجمہ　یہ باب کھیتوں اور پھلوں کی زکوٰۃ (کے بیان میں) ہے

تشریح …… زمین کی پیداوار اور پھولوں میں عشر (دسواں حصہ) واجب ہوتا ہے اور یہاں بھی زکوٰۃ سے مراد عشر ہے جس طرح گذشتہ باب میں مصدق (زکوٰۃ وصول کرنے والے کو) مجازاً عاشر کہا گیا ہے اسی طرح یہاں عشر کو مجازاً لفظ زکوٰۃ کے ساتھ تعبیر فرمایا ہے زکوٰۃ چونکہ خالص عبادت ہے اور عشر زمین کی مؤنت ہے البتہ اس میں عبادت کے معنی ہیں اس لئے زکوٰۃ کو پہلے اور عشر کے احکام کو بعد میں ذکر فرمایا ہے۔

زمین کی کتنی پیداوار میں عشر ہے …… اقوال فقہاء

قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ فِي قَلِيْلِ مَا اَخْرَجَتْهُ الْاَرْضُ وَكَثِيْرِهِ الْعُشْرُ سَوَاءٌ سُقِيَ سَيْحًا اَوْسَقَتْهُ السَّمَاءُ اِلَّا الْقَصَبُ وَالْحَطَبُ وَالْحَشِيْشُ. وَقَالَا لَايَجِبُ الْعُشْرُ اِلَّا فِيْمَا لَهٗ ثَمَرَةٌ بَاقِيَةٌ اِذَا بَلَغَ خَمْسَةَ اَوْسُقٍ وَالْوَسَقُ سِتُّوْنَ صَاعًا بِصَاعِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَيْسَ فِي الْخُضْرَوَاتِ عِنْدَهُمَا عُشْرٌ فَالْخِلَافُ فِي الْمَوْضِعَيْنِ فِي اِشْتِرَاطِ النِّصَابِ وَفِي اِشْتِرَاطِ الْبَقَاءِ لَهُمَا فِي الْاَوَّلِ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسَةِ اَوْسُقٍ صَدَقَةٌ وَلِاَنَّهٗ صَدَقَةٌ فَيُشْتَرَطُ فِيْهِ النِّصَابُ لِتَحَقُّقِ الْغِنَاءِ وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا اَخْرَجَتِ الْاَرْضُ فَفِيْهِ الْعُشْرُ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ وَتَاوِيْلُ مَا رَوَيَاهُ زَكٰوةُ التِّجَارَةِ لِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَتَبَايَعُوْنَ بِالْاَوْسَاقِ وَقِيْمَةُ الْوَسَقِ اَرْبَعُوْنَ دِرْهَمًا وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمَالِكِ فِيْهِ فَكَيْفَ بِصِفَتِهٖ وَهُوَ الْغِنَاءُ وَلِهٰذَا لَايُشْتَرَطُ الْحَوْلُ لِاَنَّهٗ لِلْاِسْتِنْمَاءِ وَهُوَ كُلُّهٗ نَمَاءٌ. وَلَهُمَا فِي الثَّانِيْ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِي الْخَضْرَوَاتِ صَدَقَةٌ وَالزَّكٰوةُ غَيْرُ مَنْفِيٍّ فَتَعَيَّنَ الْعُشْرُ وَلَهٗ مَارَوَيْنَا وَمَرْوِيُّهُمَا مَحْمُوْلٌ عَلٰى صَدَقَةٍ يَاْخُذُهَا الْعَاشِرُ وَبِهٖ يَاْخُذُ اَبُوْحَنِيْفَةَ فِيْهِ وَلِاَنَّ الْاَرْضَ قَدْ تُسْتَنْمٰى بِمَا لَا يَبْقٰى وَالسَّبَبُ هِيَ الْاَرْضُ النَّامِيَةُ وَلِهٰذَا يَجِبُ فِيْهَا الْخَرَاجُ اَمَّا الْحَطَبُ وَالْقَصَبُ وَالْحَشِيْشُ لَاتُسْتَنْبَتُ فِي الْجِنَانِ عَادَةً بَلْ تُنَقّٰى عَنْهَا حَتّٰى لَوِ اتَّخَذَهَا مَقْصَبَةً اَوْ مَشْجَرَةً اَوْمَنْبَتًا لِلْحَشِيْشِ يَجِبُ فِيْهَا الْعُشْرُ وَالْمُرَادُ

بِالْمَذْكُوْرِ اَلْقَصَبُ الْفَارِسِيُّ اَمَّا قَصَبُ السُّكَّرِ وَقَصَبُ الذَّرِيْرَةِ فَفِيْهَا الْعُشْرُ لِاَنَّهُ يُقْصَدُ بِهِمَا اِسْتِغْلَالُ الْاَرْضِ بِخِلَافِ السَّعَفِ وَالتِّبْنِ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ الْحَبُّ وَالثَّمَرُ دُوْنَهُمَا

ترجمہ..... امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ زمین کی پیداوار میں خواہ کم ہو یا زیادہ عشر واجب ہے۔ برابر ہے کہ جاری پانی سے سینچی گئی ہو یا اس کو بارش کے پانی سے سیراب کیا ہو سوائے نرکل اور ایندھن کی لکڑی اور گھاس کے۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ عشر واجب نہیں مگر ان میں جن کے پھل باقی رہتے ہیں بشرطیکہ پانچ وسق کو پہنچ جائیں اور ایک وسق حضور ﷺ کے صاع سے ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور سبزیوں میں صاحبینؒ کے نزدیک عشر نہیں ہے اور اختلاف دو جگہ میں ہے (ایک) نصاب کی شرط لگانے میں (دوم) بقاء کی شرط لگانے میں اول میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں ہے اور اس لئے کہ عشر بھی زکوٰۃ ہی ہے لہٰذا اس میں بھی تحقق غناء کے لئے نصاب شرط ہوگا۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ زمین نے جو کچھ نکالا اس میں عشر ہے بغیر کسی تفصیل کے اور اس حدیث کی تاویل جس کو صاحبینؒ نے روایت کیا ہے زکوٰۃ تجارت ہے کیونکہ لوگ اوساق کے ساتھ خرید و فروخت کرتے تھے اور ایک وسق کی قیمت چالیس درہم تھی اور اس میں مالک کا اعتبار نہیں ہے لہٰذا اس کی صفت یعنی تونگری کا اعتبار کیونکر ہوگا اور اسی وجہ سے سال گذرنا شرط نہیں ہے کیونکہ سال گذرنا تو نمو حاصل کرنے کے لئے تھا اور یہ تو کل ہی نمو ہے اور صاحبینؒ کی دلیل دوسری شرط میں حضور ﷺ کا قول ہے کہ سبزیوں میں صدقہ نہیں ہے اور زکوٰۃ کی نفی نہیں کی گئی ہے تو عشر ہی متعین ہوا۔ اور امام صاحب کی دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی ہے اور صاحبینؒ کی روایت کردہ حدیث ایسے صدقہ پر محمول ہے جو عاشر لیتا ہے اور اس میں ابوحنیفہؒ بھی اسی سے استدلال کرتے ہیں اور اس لئے کہ زمین سے نماء ایسی چیز سے حاصل کیا جاتا ہے جو باقی رہنے والی نہیں ہے۔ اور سبب یہی زمین کا نامی ہونا ہے اور اسی وجہ سے اس میں خراج واجب ہوتا ہے رہی ایندھن کی لکڑی اور نرکل اور گھاس تو عادۃً وہ باغوں میں نہیں اگائی جاتی ہے بلکہ باغوں کو ان سے پاک کیا جاتا ہے حتی کہ اگر مالک نے اس کو نرکل کا کھیت یا ایندھن کے درختوں کا باغ یا گھاس لگانے کی جگہ بنائی ہے تو اس میں عشر واجب ہوگا۔ اور مراد مذکور سے فارسی نرکل ہے رہا گنا اور چرائتہ تو ان دونوں میں عشر واجب ہے کیونکہ ان دونوں سے زمین کی حاصلات (پیداوار) مقصود ہوتی ہے برخلاف کھجور کی شاخوں اور بھوسے کے کیونکہ مقصود تو دانہ اور چھوارہ ہے نہ کہ بھوسا اور شاخیں۔

تشریح..... زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہونے کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام اعظمؒ نے فرمایا ہے کہ مطلقاً زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے پیداوار کم ہو یا زیادہ بغیر تدبیر اختیار کئے ایک سال تک باقی رہنے والی ہو یا باقی رہنے والی نہ ہو۔ زمین کو نہر وغیرہ کے جاری پانی سے سیراب کیا ہو یا بارش کے پانی سے سیراب کیا ہو۔ بہرصورت عشر واجب ہوگا۔ سوائے نرکل جلانے کی لکڑی اور گھاس کے کہ ان چیزوں میں حضرت امام صاحب کے نزدیک عشر واجب نہ ہوگا۔ صاحبینؒ نے کہا ہے کہ زمین کی پیداوار میں دو شرطوں کے ساتھ عشر واجب ہوگا۔ ایک یہ کہ وہ چیز جو زمین سے پیدا کی گئی ہے بغیر کسی علاج کے ایک سال تک باقی رہ سکتی ہو۔ جیسے گندم، جو، چاول وغیرہ اگر ایک سال تک باقی نہ رہ سکتی ہو تو اس میں عشر واجب نہ ہوگا جیسے انگور، خربوزہ، تربوز، سیب وغیرہ دوسری شرط یہ کہ پیداوار پانچ وسق کی مقدار ہو۔ اس سے کم میں عشر واجب نہ ہوگا۔ اور ایک وسق حضور ﷺ کے صاع سے ساٹھ صاع کا ہوتا ہے پس پانچ وسق تین سو صاع کے برابر ہوں گے اور ایک صاع چار من کا ہوتا ہے تو گویا پانچ وسق بارہ سو من کے ہوں گے۔

صاحبینؒ کے نزدیک سبزیوں میں عشر واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کا سال بھر تک باقی رہنا بغیر علاج کے ممکن نہیں ہے حاصل یہ کہ امام

صاحب اور صاحبین کا اختلاف دو جگہ میں ہے ایک یہ کہ حضرت امام صاحب کے نزدیک عشر واجب ہونے کے لئے مقدار نصاب کا ہونا شرط نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک شرط ہے، دوم یہ کہ امام صاحبؒ کے نزدیک ایک سال تک باقی رہنا شرط نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک شرط ہے۔ وجوب عشر کے لئے نصاب کی شرط لگانے میں صاحبین کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول "لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسَةِ اَوْسُقٍ صَدَقَةٌ" ہے حدیث میں صدقہ سے مراد عشر ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ تو پانچ وسق سے کم میں بھی واجب ہو جاتی ہے بشرطیکہ اس کی قیمت دوسو درہم کو پہنچ جائے۔ اب حدیث کا ترجمہ یہ ہوا کہ پانچ وسق سے کم میں عشر نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ عشر واجب ہونے کے لئے پانچ وسق ہونا ضروری ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے عشر بھی صدقہ (زکوٰۃ) کے مانند ہے کیونکہ عشر کا تعلق بھی زمین کے نماء کے ساتھ ہے جیسا کہ وجوب زکوٰۃ کے لئے نماء شرط ہے نیز زکوٰۃ کی طرح عشر بھی کافر پر واجب نہیں ہوتا ہے اور عشر کا مصرف بھی وہی ہے جو صدقات کا مصرف ہے پس ثابت ہوا کہ عشر زکوٰۃ کے مانند ہے اور زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے نصاب کا ہونا شرط ہے تاکہ غنیٰ متحقق ہو جائے تو اسی طرح وجوب عشر کے لئے بھی نصاب کا ہونا شرط ہوگا تاکہ تونگری اور غنیٰ متحقق ہو جائے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل باری تعالیٰ کے قول "اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ" (البقرۃ:۲۶۷) کا عموم ہے بایں طور کہ زمین کی مطلقاً پیداوار میں انفاق کا حکم کیا گیا ہے قلیل و کثیر کی کوئی تفصیل نہیں ہے اور صاحبینؒ کی پیش کردہ حدیث سے "لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسَةِ اَوْسُقٍ صَدَقَةٌ" کی تاویل یہ ہے کہ اس میں زکوٰۃ تجارت مراد ہے۔ یعنی مال تجارت میں زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے پانچ وسق ہونا ضروری ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ صحابہؓ کے زمانہ میں لوگ وسق کے حساب سے خرید و فروخت کرتے تھے اور ایک وسق کھجور کی قیمت چالیس درہم ہوتی تھی تو پانچ وسق کی قیمت دوسو درہم ہوتے تھے اور دوسو درہم زکوٰۃ کا نصاب ہے۔

وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمِلْكِ ..... الخ سے صاحبین کی عقلی دلیل کا جواب ہے، جواب کا حاصل یہ ہے کہ عشر میں ملک معتبر نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ عشر مکاتب بچہ اور مجنون کی زمین میں بھی واجب ہو جاتا ہے اور موقوفہ زمینوں میں بھی عشر واجب ہوتا ہے حالانکہ موقوفہ زمینوں کا کوئی مالک نہیں ہوتا پس جب باب عشر میں مالک کا اعتبار نہیں کیا گیا تو اس کی صفت یعنی تونگری اور غنیٰ کا اعتبار کیونکر کیا جائے گا اور جب غنیٰ کا اعتبار نہیں کیا گیا تو مطلق پیداوار میں عشر واجب ہوگا پیداوار خواہ قلیل ہو خواہ کثیر ہو۔ چونکہ عشر میں غنیٰ معتبر نہیں ہے اسی لئے حولان حول بھی شرط نہیں ہے کیونکہ حولان حول کی شرط نماء حاصل کرنے کے لئے ہوتی ہے اور پیداوار کل کی کل نماء ہے۔

دوسری شرط میں صاحبینؒ کی دلیل حضور ﷺ کا قول "لَيْسَ فِي الْخَضْرَوَاتِ صَدَقَةٌ" ہے اور یہ روایت "دار قطنی" میں اس طرح ہے "اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى اَنْ يُّؤْخَذَ مِنَ الْخَضْرَوَاتِ صَدَقَةٌ" حدیث میں صدقہ سے مراد عشر ہے کیونکہ سبزیاں اگر تجارت کے لئے ہوں تو ان میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوتی ہے پس معلوم ہوا کہ حدیث میں زکوٰۃ کی نفی نہیں کی گئی ہے اور جب زکوٰۃ غیر منفی ہے تو عشر متعین ہوگا اور حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ سبزیوں میں عشر واجب نہیں ہے اور سبزیوں میں عشر واجب نہ ہونے کی علت ان کا باقی نہ رہنا ہے پس جو چیزیں سال بھر بغیر کسی علاج کے باقی نہ رہ سکتی ہوں ان میں عشر واجب نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حدیث مذکور "مَا اَخْرَجَتِ الْاَرْضُ فَفِيْهِ الْعُشْرُ" ہے کیونکہ یہ حدیث مطلق ہے باقی رہنے اور نہ رہنے کی کوئی قید نہیں ہے لہٰذا مطلقاً زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہوگا خواہ وہ سال بھر باقی رہ سکتی ہو یا باقی نہ رہ سکتی ہو اور "لَيْسَ فِي الْخَضْرَوَاتِ صَدَقَةٌ" کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خضروات اور سبزیاں لے کر عاشر کے پاس سے گذرے اور مالک نے قیمت دینے سے انکار

کر دیا تو عاشر عین خضروات سے عشر وصول نہ کرے۔ کیونکہ عاشر بالعموم شہر سے دور رہتا ہے۔ اور وہاں فقراء موجود نہیں ہوتے تو ایسی صورت میں اگر سبزیوں میں سے عشر وصول کیا گیا تو اس کے خراب ہونے کا امکان ہے اس لئے کہا گیا کہ عاشر خضروات کا عشر نہ لے بلکہ مالک بذات خود فقراء کو دیدے اور جب مالک فقراء کو دیدے گا تو وہ اس کو کھا ڈالیں گے اب اس کے خراب ہونے کا کوئی امکان نہ رہے گا حضرت امام ابو حنیفہ بھی اس حدیث کے اسی محمل پر عمل کرتے ہیں یہ مطلب نہیں کہ خضروات میں بالکل عشر واجب نہیں ہوتا جیسا کہ صاحبین کہتے ہیں امام صاحب کے مذہب پر عقلی دلیل یہ ہے کہ عشر واجب ہونے کا سبب زمین کا نامی ہونا ہے اور کبھی زمین سے ایسی چیز کے ساتھ بھی نماء حاصل کیا جا سکتا ہے جو باقی رہنے والی نہ ہوں۔ پس اگر زمین میں خضروات اور سبزیوں کو پیدا کیا گیا اور عشر واجب نہ کیا تو سبب کا بغیر حکم پایا جانا لازم آئے گا اور یہ درست نہیں ہے اس لئے خضروات اور سبزیوں کے اندر بھی عشر واجب کیا گیا یہی وجہ ہے کہ خراجی زمین میں اگر خضروات اور سبزیاں اگائی گئیں تو ان میں خراج واجب ہوگا۔ پس جس طرح باقی نہ رہنے والی چیزوں میں خراج واجب ہوتا ہے اسی طرح عشر بھی واجب ہوگا حضرت امام صاحب کے مذہب کو ذکر کرتے ہوئے ایندھن کی لکڑی نرکل اور گھاس کا استثناء کیا گیا تھا یعنی ان چیزوں میں عشر واجب نہیں ہے کیونکہ عادۃً ان چیزوں کو باغات میں اگایا نہیں جاتا بلکہ ان چیزوں سے باغات کو صاف کیا جاتا ہے ہاں اگر کھیت کے مالک نے زمین کو نرکل کا کھیت یا ایندھن کے درختوں کا باغ یا گھاس لگانے کی جگہ بنا لیا ہے اور ان چیزوں کو حاصل کرنا مقصود ہے تو ان میں عشر واجب ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں قصب سے مراد فارسی نرکل ہے جس سے قلم بناتے ہیں اور رہا گنا اور چرائتہ کا درخت تو ان میں عشر واجب ہے کیونکہ ان دونوں سے زمین کی حاصلات مقصود ہوتی ہیں یعنی گنے اور چرائتہ کے درخت کو بالقصد اگایا جاتا ہے اور ان سے نفع مطلوب ہوتا ہے اور جس چیز کو اگایا جاتا ہے اس میں عشر واجب ہوتا ہے اس لئے ان میں عشر واجب ہوگا اس کے برخلاف کھجور کی شاخیں اور بھوسہ کہ ان میں عشر واجب نہیں ہوتا کیونکہ یہ دونوں چیزیں مقصود نہیں ہوتیں بلکہ کھجور کا پھل اور دانہ یعنی اناج مقصود ہوتا ہے۔

نصف عشر کب واجب ہوتا ہے؟

قَالَ وَمَا سُقِيَ بِغَرْبٍ أَوْ دَالِيَةٍ أَوْ سَانِيَةٍ فَفِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ لِأَنَّ الْمُؤْنَةَ تَكْثُرُ فِيهِ وَ تَقِلُّ فِيمَا يُسْقَى بِالسَّمَاءِ أَوْ سَيْحًا وَإِنْ سُقِيَ سَيْحًا وَبِدَالِيَةٍ فَالْمُعْتَبَرُ أَكْثَرُ السَّنَةِ كَمَا هُوَ فِي السَّائِمَةِ وَ قَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا يُوسَقُ كَالزَّعْفَرَانِ وَالْقُطْنِ يَجِبُ فِيهِ الْعُشْرُ إِذَا بَلَغَتْ قِيمَتُهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ مِنْ أَدْنَى مَا يُوسَقُ كَالذُّرَةِ فِي زَمَانِنَا لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ التَّقْدِيرُ الشَّرْعِيُّ فِيهِ فَاعْتُبِرَتْ قِيمَتُهُ كَمَا فِي عُرُوضِ التِّجَارَةِ وَ قَالَ مُحَمَّدٌ يَجِبُ الْعُشْرُ إِذَا بَلَغَ الْخَارِجُ خَمْسَةَ أَعْدَادٍ مِنْ أَعْلَى مَا يُقَدَّرُ بِهِ نَوْعُهُ فَاعْتُبِرَ فِي الْقُطْنِ خَمْسَةَ أَحْمَالٍ كُلُّ حَمْلٍ ثَلَاثُمِائَةُ مَنٍّ وَفِي الزَّعْفَرَانِ خَمْسَةُ أَمْنَاءٍ لِأَنَّ التَّقْدِيرَ بِالْوَسَقِ كَانَ لِاعْتِبَارِ أَنَّهُ أَعْلَى مَا يُقَدَّرُ بِهِ

ترجمہ — اور جو زمین سینچی گئی ڈول سے یا رہٹ سے یا اونٹنی سے تو اس میں نصف عشر ہے دونوں قولوں پر کیونکہ اس میں مشقت زیادہ ہے اور جس میں بارش یا دریا کے پانی سے سینچائی ہو تو مشقت کم ہے اور اگر دریا کے پانی اور بڑے ڈول دونوں سے سینچا گیا ہو تو سال کے اکثر کا اعتبار ہے جیسا کہ سائمہ جانوروں میں اکثر سال کا اعتبار ہے اور ابو یوسف نے ایسی چیزوں میں جن کا معمول وسق سے نہیں جیسے

زعفران اور روئی تو اس میں عشر واجب ہے جبکہ اس کی قیمت ادنیٰ وسقی چیز سے پانچ وسق کو پہنچ جائے جیسے ہمارے زمانے میں جوار ہے کیونکہ غیر وسقی چیز میں شرعی نصاب کا اندازہ کرنا ممکن نہیں ہے تو اس کی قیمت کا اعتبار کیا گیا جیسے تجارت کے سامان میں ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ عشر واجب ہوگا بشرطیکہ پیداوار اس نوع کی جن وجوہ پر اندازہ کی جاتی ہے ان میں اعلیٰ درجہ کے انداز پر پانچ عدد کو پہنچ جائے پس امام محمدؒ نے روئی کے اندر پانچ حمل کا اعتبار کیا ہے ہر حمل تین سو من کا ہوتا ہے اور زعفران میں پانچ من کا اعتبار کیا ہے کیونکہ وسق کا اعتبار اسی لئے تھا کہ یہی سب سے اعلیٰ انداز ہے جس کے ساتھ اندازہ کیا جاتا ہے۔

تشریح — غرب بڑا ڈول، دالیہ رہٹ جس پر بہت سے ڈول باندھے جاتے ہیں پھر اس کو بیل وغیرہ گھماتے ہیں دالیہ ڈھینکلی کو بھی کہتے ہیں ڈھینکلی یہ ہے کہ لکڑی کا ایک تنہ جس کے سرے پر چمڑے کا ایک ڈول سا بنا کر باندھ دیتے ہیں پھر اس کو پانی میں جھکا جھکا کر کھیت کو سیراب کیا جاتا ہے۔ سانیہ اونٹنی جس کے ذریعہ سینچائی کی جاتی ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کھیتی کو بڑے ڈول یا رہٹ یا اونٹنی کے ذریعہ سینچ کر سیراب کیا ہو تو امام صاحب اور صاحبین دونوں کے نزدیک اس میں نصف عشر واجب ہوگا مگر اسی اختلاف کے ساتھ کہ امام صاحب کے نزدیک نہ نصاب کی شرط ہے اور نہ بقاء کی اور صاحبین کے نزدیک دونوں شرطیں ملحوظ ہوں گی۔ دلیل یہ ہے کہ ان صورتوں میں مشقت زیادہ اٹھانا پڑتی ہے بہ نسبت بارش یا دریا سے سینچائی کرنے کے پس چونکہ بارش یا دریا سے سینچائی کرنے میں مشقت کم ہے اس لئے اس میں عشر واجب کیا گیا ہے اور رہٹ وغیرہ سے سینچائی کرنے میں مشقت زیادہ ہے اس لئے ان صورتوں میں عشر کا آدھا یعنی بیسواں حصہ واجب کیا گیا ہے اور اگر کھیت کو دریا کے پانی سے بھی سیراب کیا گیا اور ڈول سے پانی نکال نکال کر بھی سیراب کیا گیا تو سال کے اکثر کا اعتبار ہوگا یعنی اگر اکثر سال دریا سے سیراب کیا اور کچھ دن ڈول سے سیراب کیا تو عشر واجب ہوگا اور اگر اس کا برعکس ہے تو نصف واجب ہوگا جیسا کہ سائمہ جانوروں میں سال کے اکثر کا اعتبار کیا جاتا ہے یعنی اگر سال کے اکثر حصہ میں جانوروں کو چرایا ہے اور کچھ دن گھر کھلایا ہے تو وہ سائمہ جانور شمار ہوں گے اور ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر اس کا برعکس ہو تو وہ علوفہ کہلائیں گے اور ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ صاحبین کے مذہب پر ایک اشکال ہوتا ہے وہ یہ کہ صاحبین کے نزدیک زمین کی پیداوار میں عشر واجب کرنے کے لئے اس کا پانچ وسق کی مقدار ہونا ضروری ہے اس سے کم میں عشر واجب نہ ہوگا لیکن جن چیزوں میں وسق کے ساتھ کاروبار کا معمول نہ ہو اور ان کی خرید و فروخت وسق کے ساتھ نہ کی جاتی ہو جیسے زعفران اور روئی تو کیا ان میں عشر واجب نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ ایسی چیزوں کے بارے میں حضرت امام ابو یوسفؒ کا قول یہ ہے کہ زعفران وغیرہ غیر وسقی چیز کی قیمت اگر ادنیٰ درجہ کی وسقی چیز سے پانچ وسق ہو جاتی ہے تو اس میں عشر واجب ہو جائے گا۔ مثلاً دو سو گرام زعفران کی قیمت پانچ وسق جوار کی قیمت کو پہنچ جاتی ہے تو دو سو گرام زعفران میں عشر واجب ہوگا اگرچہ زعفران کی خرید و فروخت وسق کے ساتھ نہیں کی جاتی۔ دلیل یہ ہے کہ غیر وسقی چیز میں شرعی نصاب یعنی پانچ وسق کا اندازہ کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے اس کی قیمت کا اعتبار کیا گیا ہے جیسے تجارت کے سامان میں شرعی نصاب یعنی دو سو درہم کا اندازہ کرنا ممکن نہیں ہے تو اس کی قیمت کا اعتبار کیا گیا ہے یعنی سامان تجارت اگر دو سو درہم کی مقدار کو پہنچ جائے تو اس میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی اور امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ غیر وسقی چیزوں میں اعلیٰ درجہ کا معیار معتبر ہے یعنی جس معیار سے اندازہ کیا جاتا ہے اس میں جو سب سے اعلیٰ معیار ہے اگر وہ پانچ کی تعداد کو پہنچ جائیں تو اس میں عشر واجب ہو جائے گا ورنہ نہیں چنانچہ روئی میں سب سے اعلیٰ اور بڑا اندازہ کرنے کا آلہ اور معیار حمل (بکسر الحاء) ہے حمل ایک اونٹ کا بوجھ لہٰذا اگر

روئی پانچ حمل ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک اس میں عشر واجب ہوگا ایک حمل تقریباً تین سو من کا ہوتا ہے اور زعفران کے اندر سب سے اعلیٰ معیار من ہوتا ہے لہٰذا زعفران اگر پانچ من کی مقدار ہو تو اس میں عشر واجب ہو جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ کیلی چیزوں میں سب سے اعلیٰ درجہ کا معیار اور اندازہ کرنے کا آلہ وسق ہی ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ وسق کا اعتبار اسی لئے کیا گیا ہے کہ وہ سب سے اعلیٰ اور بڑا معیار ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ جن چیزوں کو جس معیار سے اندازہ کیا جاتا ہے اس معیار میں جو سب سے بڑا معیار ہو اس کا اعتبار ہوگا چنانچہ وہ چیز اگر اعلیٰ درجہ کے معیار سے پانچ عدد ہو جائے تو اس میں عشر واجب ہو جائے گا۔

عشری زمین کے شہد میں عشر ہے، امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

وَفِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ إِذَا أُخِذَ مِنْ أَرْضِ الْعُشْرِ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجِبُ لِأَنَّهُ مُتَوَلِّدٌ مِنَ الْحَيْوَانِ فَأَشْبَهَ الْإِبْرَيْسَمَ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْعَسَلِ الْعُشْرِ وَلِأَنَّ النَّحْلَ يَتَنَاوَلُ مِنَ الْأَنْوَارِ وَالثِّمَارِ وَفِيهِمَا الْعُشْرُ فَكَذَا فِيمَا يَتَوَلَّدُ مِنْهُمَا بِخِلَافِ دُوْدِ الْقَزِّ لِأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ الْأَوْرَاقَ وَلَا عُشْرَ فِيهَا. ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يَجِبُ فيه العشر قل او كثر لا يُعْتَبَرُ النِّصَابُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِيهِ قِيمَةُ خَمْسَةِ أَوْسَاقٍ كَمَا هُوَ أَصْلُهُ وَعَنْهُ أَنَّهُ لَا شيء فيه حتى يبلغ عَشْرَ قِرَبٍ لِحَدِيثِ بَنِي شَبَابَةَ أَنَّهُمْ كَانُوا يُؤَدُّونَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَذَلِكَ وَعَنْهُ خَمْسَةُ أُمْنَاءٍ وَعَنْ مُحَمَّدٍ خَمْسَةُ أَفْرَاقٍ كُلُّ فَرَقٍ سِتَّةٌ وَثَلَاثُوْنَ رِطْلًا لِأَنَّهُ أَقْصَى مَا يُقَدَّرُ بِهِ وَكَذَا فِي قَصَبِ السُّكَّرِ. وَمَا يُوْجَدُ فِي الْجِبَالِ مِنَ الْعَسَلِ وَالثِّمَارِ فَفِيهِ الْعُشْرُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَجِبُ لِانْعِدَامِ السَّبَبِ وَهِيَ الْأَرْضُ النَّامِيَةُ وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْمَقْصُوْدَ حَاصِلٌ وَهُوَ الْخَارِجُ

ترجمہ — اور شہد میں عشر واجب ہے بشرطیکہ وہ عشری زمین سے حاصل کیا گیا ہو اور امام شافعیؒ نے کہا کہ کچھ واجب نہیں ہے کیونکہ حیوان سے پیدا ہوا ہے لہٰذا وہ آبریشم کے مشابہ ہو گیا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ شہد میں عشر واجب ہے اور اس لئے کہ شہد کی مکھی تو شگوفوں اور پھلوں کو چوستی ہے اور ان دونوں میں عشر ہے لہٰذا اس میں بھی عشر ہوگا جو ان دونوں سے پیدا ہوتا ہے برخلاف ریشم کے کیڑوں کے کیونکہ یہ کیڑے پتیاں کھاتے ہیں اور پتیوں میں عشر نہیں ہے پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شہد میں عشر واجب ہے شہد قلیل ہو یا کثیر ہو کیونکہ امام صاحبؒ نصاب کا اعتبار نہیں کرتے ہیں اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ وہ شہد میں پانچ وسق کی قیمت کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ وہ ان کی اصل ہے اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ شہد میں کوئی چیز واجب نہیں ہے یہاں تک کہ وہ دس مشکیزہ مقدار کو پہنچ جائے دلیل حدیث بنی شبابہ ہے کہ وہ لوگ اسی طرح ادا کرتے تھے اور ابو یوسف ہی سے مروی ہے کہ پانچ من کی مقدار عشر واجب ہے اور امام محمدؒ سے پانچ فرق کی روایت ہے اور ہر ایک فرق چھتیس رطل کا ہوتا ہے کیونکہ فرق ہی اعلیٰ پیمانہ ہے۔ یہی حکم گنے کا ہے اور وہ پھل اور شہد جو پہاڑوں میں پائے جائیں انمیں بھی عشر ہے اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ ان پھلوں میں عشر واجب نہیں کیونکہ سبب یعنی زمین کا نامی ہونا معدوم ہے اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ مقصود یعنی پیداوار حاصل ہے۔

تشریح — مسئلہ یہ ہے کہ شہد اگر عشری زمین سے حاصل کیا گیا تو اس میں بھی عشر واجب ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ شہد میں واجب نہیں ہے یہی قول امام مالکؒ کا ہے امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ شہد جانور یعنی مکھیوں سے پیدا ہوتا ہے لہٰذا یہ ریشم کے مشابہ ہے کیونکہ ریشم بھی جانور یعنی کیڑوں سے پیدا ہوتا ہے اور ریشم میں بالاتفاق عشر نہیں ہے لہٰذا شہد میں بھی عشر نہ ہوگا۔

ہماری دلیل حدیث رسول ﷺ ہے "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ إِلَىٰ أَهْلِ الْيَمَنِ أَنَّ فِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ" یعنی حضور ﷺ نے اہل یمن کو لکھا کہ شہد میں عشر واجب ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھیاں پھول اور پھل کھاتی ہیں چنانچہ خداوند قدوس کا ارشاد ہے ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ' اور پھول پھلوں میں عشر واجب ہوتا ہے لہٰذا جو چیز ان سے پیدا ہوئی یعنی شہد اس میں بھی عشر واجب ہوگا برخلاف ریشم کے کیڑے کے کہ وہ شہتوت کی پتیاں کھاتے ہیں اور پتیوں میں عشر واجب نہیں ہوتا لہٰذا جو چیز اس سے پیدا ہوتی ہے یعنی ریشم اس میں بھی عشر واجب نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ شہد کے اندر عشر واجب ہوگا شہد کم ہو یا زیادہ ہو کیونکہ حضرت امام اعظمؒ وجوب عشر میں نصاب کا اعتبار نہیں کرتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ سے اس بارے میں تین روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ شہد اگر پانچ وسق کی قیمت کے برابر ہو تو اس میں عشر واجب ہو جائے گا یہی امام ابو یوسفؒ کی اصل ہے۔ دوم یہ کہ اگر شہد کی مقدار دس مشکیزہ کے بقدر ہو تو اس میں عشر واجب ہوگا دلیل حدیث بنی شبابہ ہے عنایہ میں یہ حدیث اس طرح ہے کہ "بنو جرہم کی ایک قوم بنو شبابہ کے پاس شہد کی مکھیاں تھیں وہ لوگ ہر دس مشکیزوں میں سے ایک مشکیزہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا کرتے تھے اور رسول اللہ ﷺ ان کی وادی کی ان کے لئے حفاظت کرتے تھے پس جب حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب کا عہد خلافت آیا اور آپؓ نے سفیان بن عبداللہ ثقفی کو عامل مقرر کیا تو ان لوگوں نے عشر دینے سے انکار کر دیا سفیان بن عبداللہ نے حضرت عمرؓ کو تحریر کیا تو حضرت عمرؓ نے جواب میں لکھا کہ شہد کی مکھیاں تو بارش کی مکھیاں ہیں اللہ تعالیٰ ان کو جہاں چاہے لیجائے اگر وہ لوگ تم کو عشر دیں جو رسول اللہ ﷺ کو دیا کرتے تھے تو تم ان کی وادی کی حفاظت کرو۔ ورنہ ان مکھیوں اور لوگوں کے درمیان تخلیہ کر دو۔ اس جواب کے بعد ان لوگوں نے عشر دینا شروع کر دیا حضرت عمرؓ کے جواب کا حاصل یہ تھا کہ اگر یہ لوگ عشر دیں تو ان کی وادیوں کی ان کے واسطے حفاظت کرو۔ ورنہ جو چاہے شہد نکال لیجائے۔ بہر حال اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بنو شبابہ کے لوگ دس مشکیزوں میں سے ایک مشکیزہ عشر دیا کرتے تھے ایک مشکیزہ پچاس رطل کا ہوتا ہے۔ تیسری روایت یہ ہے کہ اگر شہد پانچ من ہو تو اس میں عشر واجب ہو جائے گا امام محمدؒ سے مروی ہے کہ پانچ فرق نصاب ہے یعنی پانچ فرق شہد میں عشر واجب ہوتا ہے اور ایک فرق چھتیس رطل کا ہوتا ہے کیونکہ جن پیمانوں سے شہد کا اندازہ کیا جاتا ہے ان میں سب سے اعلیٰ پیمانہ فرق ہی ہے اور گنے میں بھی امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے درمیان یہی اختلاف ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک گنے کی قیمت اگر پانچ وسق کو پہنچ جائے تو عشر واجب ہو جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر پانچ من گنا ہو تو اس میں عشر واجب ہوگا۔

اور پہاڑوں میں جو پھل اور شہد پایا جائے اس میں بھی عشر واجب ہے۔ اور ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس میں عشر واجب نہیں ہے کیونکہ وجوب عشر کا سبب نہیں پایا گیا اور وہ زمین کا نامی ہونا ہے۔ زیادہ بہتر تھا کہ یہ کہا جاتا کہ وجوب عشر کا سبب مملوکہ زمین ہے اور ظاہر الروایہ یعنی عشر واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جو مقصود ہے وہ حاصل ہے یعنی پیداوار حاصل ہے پس جب پیداوار موجود ہے تو اس میں عشر بھی واجب ہوگا۔

عشر سے اجرت عمال اور بیلوں کے خرچ کو منہا نہیں کیا جائے گا

قَالَ وَكُلُّ شَيْءٍ أَخْرَجَتْهُ الْأَرْضُ مِمَّا فِيهِ الْعُشْرُ لَا يُحْتَسَبُ فِيهِ أُجْرُ الْعُمَّالِ وَ نَفَقَةُ الْبَقَرِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَكَمَ بِتَفَاوُتِ الْوَاجِبِ لِتَفَاوُتِ الْمُؤْنَةِ فَلَا مَعْنَى لِرَفْعِهَا

ترجمہ امام محمدؒ نے کہا کہ ہر وہ چیز جس کو زمین سے نکالا اور اس میں عشر واجب ہے تو اس میں کام کرنے والوں کی اجرت اور بیلوں کا چارہ محسوب نہیں کیا جائے گا کیونکہ حضور ﷺ نے مختلف مشقتوں کی وجہ سے مختلف واجبات کا حکم دیا ہے پس خرچہ محسوب کرنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جن زمینوں کی پیداوار میں عشر یا نصف عشر لیا جاتا ہے ان کی پیداوار میں کام کرنے والوں کی اجرت اور بیلوں کے کھانے دانے کا خرچہ محسوب نہیں کیا جائے گا مثلاً پیداوار ایک سو من گندم ہے اور دس من کام کرنے والوں کو اجرت اور جانوروں کے کھانے والے پر چلا گیا تو اس دس من کو محسوب کر کے باقی نوے من میں عشر واجب نہ کیا جائے گا بلکہ پوری پیداوار یعنی ایک سو من میں عشر واجب ہوگا۔ کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے مختلف مؤنتوں اور خرچوں کی وجہ سے مختلف واجبات کا حکم دیا ہے لہٰذا خرچہ وغیرہ کو محسوب کرنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

تغلبی کی عشری زمین میں کتنا عشر ہے

قَالَ تَغْلِبِيٌّ لَهُ أَرْضُ عُشْرٍ فَعَلَيْهِ الْعُشْرُ مُضَاعَفًا عُرِفَ ذٰلِكَ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ فِيْمَا اشْتَرَاهُ التَّغْلِبِيُّ مِنَ الْمُسْلِمِ عُشْرًا وَاحِدًا لِأَنَّ الْوَظِيْفَةَ عِنْدَهُ لَا تَتَغَيَّرُ بِتَغَيُّرِ الْمَالِكِ

ترجمہ امام محمدؒ نے کہا کہ ایک تغلبی کی عشری زمین ہے تو اس پر دو چند عشر واجب ہوگا یہ بات صحابہؓ کے اجماع سے معلوم ہوئی ہے۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ تغلبی نے مسلمانوں سے جو عشری زمین خریدی اس میں ایک ہی عشر ہے کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک مالک کے بدلنے سے حکم نہیں بدلتا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ تغلبی کی عشری زمین میں عشر کا دو چند واجب ہوگا وہ زمین خواہ ابتداء سے تغلبی کی ہو یا تغلبی نے اس کو کسی مسلمان سے خریدا ہو۔ دلیل صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم کا اجماع ہے کیونکہ عہد عمرؓ میں اس پر اجماع ہو چکا ہے کہ مسلمانوں سے جو لیا جاتا ہے بنو تغلب سے اس کا دو چند لیا جائے گا پس چونکہ عشری زمین میں مسلمان سے ایک عشر لیا جاتا ہے تو تغلبی سے اس کا دو چند لیا جائے گا۔ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ تغلبی نے اگر عشری زمین کسی مسلمان سے خریدی ہو تو اس میں ایک ہی عشر واجب ہوگا۔ کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک مالک کے بدلنے سے حکم تبدیل نہیں ہوتا پس جب یہ زمین مسلمان کی ملک میں تھی تو ایک عشر واجب تھا اور اب جبکہ تغلبی کی ملک میں آ گئی تو اب بھی ایک ہی عشر واجب ہوگا۔

ذمی نے تغلبی سے زمین خریدی تو مذکورہ بالا مسئلہ کا حکم جاری ہوگا

فَإِنِ اشْتَرَاهَا مِنْهُ ذِمِّيٌّ فَهِيَ عَلٰى حَالِهَا عِنْدَهُمْ لِجَوَازِ التَّضْعِيْفِ عَلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ كَمَا إِذَا مَرَّ عَلَى الْعَاشِرِ

ترجمہ پھر اگر تغلبی سے یہ زمین کسی ذمی نے خرید لی تو بالاتفاق یہ اپنے حال پر رہے گی کیونکہ ذمی پر فی الجملہ دو چند کا وجوب ہوتا ہے جیسے کہ جب عاشر کے پاس سے گذرا ہو۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر عشری زمین کو کسی غیر تغلبی ذمی نے تغلبی سے خرید لیا تو بالاتفاق اس غیر تغلبی ذمی پر بھی عشر کا دو چند واجب

ہوگا جیسا کہ تغلبی پر واجب ہوتا تھا کیونکہ غیر تغلبی ذمی پر فی الجملہ دو چند کا وجوب ہوتا ہے مثلاً کوئی ذمی مال تجارت لے کر عاشر کے پاس سے گذرے تو اس ذمی سے اس کا دو چند لیا جاتا ہے جو مسلمان سے لیا جاتا ہے۔

اگر کسی مسلمان نے تغلبی سے زمین خرید لی یا تغلبی مسلمان ہو گیا عشر کی کتنی مقدار واجب ہے

وَكَذَا إِذَا اشْتَرَاهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ أَوْ أَسْلَمَ التَّغْلِبِيُّ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ سَوَاءٌ كَانَ التَّضْعِيْفُ أَصْلِيًّا أَوْ حَادِثًا لِأَنَّ التَّضْعِيْفَ صَارَ وَظِيْفَةً لَهَا فَتَنْتَقِلُ إِلَى الْمُسْلِمِ بِمَا فِيْهَا كَالْخَرَاجِ وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ يَعُوْدُ إِلَى عُشْرٍ وَاحِدٍ لِزَوَالِ الدَّاعِيْ إِلَى التَّضْعِيْفِ قَالَ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ فِيْمَا صَحَّ عَنْهُ قَالَ اخْتَلَفَتِ النُّسَخُ فِيْ بَيَانِ قَوْلِهِ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ مَعَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ فِيْ بَقَاءِ التَّضْعِيْفِ إِلَّا أَنَّ قَوْلَهُ لَا يَتَأَتَّى إِلَّا فِي الْأَصْلِيِّ لِأَنَّ التَّضْعِيْفَ الْحَادِثَ لَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَهُ لِعَدَمِ تَغَيُّرِ الْوَظِيْفَةِ

ترجمہ اور اسی طرح اگر تغلبی سے اس زمین کو کسی مسلمان نے خریدا یا تغلبی مسلمان ہو گیا تو بھی ابوحنیفہؒ کے نزدیک (دو چند ہوگا) خواہ دو چند ہونا اصلی ہو یا حادث ہو کیونکہ دو چند ہی اس زمین کا وظیفہ ہو گیا ہے پس یہ زمین مسلمان کی طرف خراج وغیرہ اپنے تمام بار بوجھ کے ساتھ منتقل ہو جائے گی اور ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ ایک عشر کی طرف لوٹے گی کیونکہ دو چند کی طرف جو امر باعث تھا وہ زائل ہو گیا اور (مبسوط کی کتاب الزکوٰۃ) میں کہا کہ صحیح روایت میں یہی قول امام محمدؒ سے ثابت ہے۔ مصنفؒ نے کہا ہے کہ امام محمدؒ کے قول بیان کرنے میں نسخے مختلف ہیں اور اصح یہ کہ امام محمدؒ کا قول امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہے دو چند باقی رہنے میں مگر امام محمدؒ کا قول نہیں حاصل ہوگا تضعیف اصلی میں کیونکہ تضعیف جو حادث ہو وہ امام محمدؒ کے نزدیک متحقق نہیں ہو سکتی کیونکہ وظیفہ متغیر نہیں ہوتا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس زمین کو تغلبی سے کسی مسلمان نے خرید لیا یا تغلبی مسلمان ہو گیا تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو چند عشر واجب رہے گا یہ دو چند ہونا خواہ اصلی ہو بایں طور کہ تغلبی نے اپنے باپ سے میراث پائی اور اس پر دو چند عشر تھا یا دو چند ہونا حادث ہو بایں طور کہ تغلبی نے یہ زمین کسی مسلمان سے خریدی اور اس پر دو چند ہو گیا حالانکہ مسلمان پر ایک ہی عشر تھا پس یہ دو چند ہونا حادث ہوا۔ دلیل یہ ہے کہ عشر کا دو چند ہونا اس زمین کا وظیفہ ہو گیا لہٰذا یہ زمین جب کسی مسلمان کی طرف منتقل ہوگی تو اپنے تمام وظائف یعنی بار بوجھ کے ساتھ منتقل ہوگی۔ جیسے خراج بھی منتقل ہو جاتا ہے یعنی اگر مسلمان نے کسی ذمی کی خراجی زمین خریدی تو یہ زمین مع خراج کے مسلمان کی طرف منتقل ہو جاتی ہے حتیٰ کہ جس طرح ذمی سے خراج لیا جاتا تھا اسی طرح اس مسلمان سے بھی لیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ اس تغلبی کی زمین میں جو دو چند عشر تھا وہ منسوخ ہو کر ایک ہی عشر کی جانب لوٹ آئے گا۔ کیونکہ عشر کو دو چند کرنے کا باعث اور سبب تغلبی کا کفر تھا لیکن جب تغلبی سے کسی مسلمان نے اس زمین کو خرید لیا یا خود مسلمان ہو گیا تو وہ سبب زائل ہو گیا اور جب دو چند کا سبب نہ رہا تو دو چند بھی واجب نہ ہوگا بلکہ ایک ہی عشر واجب ہوگا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ مبسوط کی کتاب الزکوٰۃ میں امام محمدؒ کا صحیح قول بھی یہی ذکر کیا گیا ہے کہ تغلبی کی عشری زمین کو اگر مسلمان نے خرید لیا یا تغلبی خود مسلمان ہو گیا تو اس میں ایک ہی عشر واجب ہوگا نہ کہ عشر کا دو چند۔ مصنف ہدایہ نے کہا کہ امام محمدؒ کے قول کے بیان کرنے

میں مبسوط کے نسخے مختلف ہیں کہ امام محمدؒ کا قول امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہے یا امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہے لیکن اصح قول یہ ہے کہ مسلمان پر دو چند عشر باقی رکھنے میں امام محمدؒ کا قول امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہے البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ امام محمدؒ کا قول امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ تضعیف اصلی میں ہے نہ کہ تضعیف حادث میں۔ کیونکہ تضعیف حادث امام محمدؒ کے نزدیک متحقق نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ امام محمدؒ کے نزدیک وظیفہ (فریضہ) متغیر نہیں ہوتا تضعیف اصلی اور حادث کی توضیح گذشتہ سطور میں کردی گئی ہے۔

مسلمان نے نصرانی ذمی کے ہاتھ زمین فروخت کردی اور ذمی نے قبضہ بھی کرلیا مشتری ذمی پر خراج لازم ہے

وَلَوْ كَانَتِ الْأَرْضُ لِمُسْلِمٍ بَاعَهَا مِنْ نَصْرَانِيٍّ يُرِيْدُ بِهِ ذِمِّيًّا غَيْرَ تَغْلِبِيٍّ وَقَبَضَهَا فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ لِأَنَّهُ أَلْيَقُ بِحَالِ الْكَافِرِ وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ عَلَيْهِ الْعُشْرُ مُضَاعَفًا وَيُصْرَفُ مَصَارِفُ الْخَرَاجِ اعْتِبَارًا بِالتَّغْلِبِيِّ وَهٰذَا أَهْوَنُ مِنَ التَّبْدِيْلِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ هِيَ عُشْرِيَّةٌ عَلٰى حَالِهَا لِأَنَّهُ صَارَ مُؤْنَةً لَهَا فَلَا تَتَبَدَّلُ كَالْخَرَاجِ ثُمَّ فِيْ رِوَايَةٍ يُصْرَفُ مَصَارِفَ الصَّدَقَاتِ وَفِيْ رِوَايَةٍ مَصَارِفُ الْخَرَاجِ

ترجمہ ۔ اور اگر زمین کسی مسلمان کی ہو اس نے کسی نصرانی کے ہاتھ فروخت کردی۔ نصرانی سے مراد تغلبی کے علاوہ ذمی ہے اور ذمی نے اس پر قبضہ کرلیا تو اس ذمی پر خراج واجب ہوگا۔ ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ کیونکہ کافر کے حال کے زیادہ مناسب خراج ہی ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر عشر دو چند لازم ہوگا۔ اور اس کو مصارف خراج میں صرف کیا جائے گا یہ تغلبی پر قیاس کیا گیا ہے اور یہ تبدیل سے آسان ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ زمین اپنے حال پر عشری ہے کیونکہ عشر اس زمین کا بار مقرر ہو گیا تو اب تبدیل نہ ہوگا جیسے خراج ہے پھر امام محمدؒ کی ایک روایت کے مطابق اس کو مصارف زکوٰۃ میں صرف کیا جائے گا اور ایک روایت میں مصارف خراج میں خرچ کیا جائے گا۔

تشریح ۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان نے اپنی عشری زمین کسی غیر تغلبی ذمی کے ہاتھ فروخت کردی اور ذمی نے اس پر قبضہ بھی کرلیا تو حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک اس مشتری ذمی پر خراج واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر دو چند عشر لازم ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر ایک عشر واجب ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کافر کے حال کے زیادہ مناسب خراج ہی ہے کیونکہ خراج میں عقوبت کے معنی ہیں اور کافر عقوبت کا زیادہ اہل ہے اس لئے اس مشتری ذمی پر خراج واجب کیا گیا ہے اور امام ابو یوسفؒ نے غیر تغلبی ذمی کو تغلبی پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح بنو تغلب کے لوگوں پر دو چند عشر واجب ہوتا ہے اسی طرح غیر تغلبی ذمیوں پر بھی دو چند عشر واجب ہوگا البتہ اس کا مصرف وہی ہوگا جو خراج کا مصرف ہے امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ عشر کو دو چند کرنا بہ نسبت تبدیل کردینے کے آسان ہے یعنی عشر کو دو چند کرنا وصف میں تغیر کرنا ہے اور بجائے عشر کے خراج واجب کرنا تبدیل کرانا ہے اور تغیر فی الوصف آسان ہے بہ نسبت تبدیل کرنے کے اس لئے عشر کا دو چند لازم کیا گیا۔ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ عشر اس زمین کا مقررہ بار ہے یعنی اس زمین میں پہلے سے عشر مقرر ہے لہٰذا اب بھی عشر رہے گا کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک مالک کے بدلنے سے مقررہ وظیفہ نہیں بدلتا لہٰذا یہ زمین جب مسلمان کے پاس تھی تو اس پر عشر واجب تھا اور جب کافر کے پاس آئی تو بھی اس پر عشر واجب ہوگا۔ اس میں کوئی تبدیلی نہیں آئے گی جیسے کافر کی زمین پر خراج واجب ہوتا ہے اب اگر یہ زمین مسلمان

کے پاس آ گئی تو بھی اس پر خراج واجب ہوگا۔ پھر اس کے مصرف کے بارے میں امام محمدؒ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس کا مصرف مصارف زکوٰۃ ہیں۔ دوم یہ کہ اس کا مصرف مصارف خراج ہیں۔

مسلمان نے اپنی عشری زمین کسی ذمی کے ہاتھ فروخت کر دی پھر کسی مسلمان نے شفع کر کے ذمی سے زمین لے لی یا بیع فاسد ہونیکی وجہ سے ذمی نے مسلمان بائع کو لوٹا دی ان دونوں صورتوں میں زمین عشری ہی رہے گی

فَإِنْ أَخَذَهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ بِالشُّفْعَةِ أَوْ رُدَّتْ عَلَى الْبَائِعِ لِفَسَادِ الْبَيْعِ فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ كَمَا كَانَتْ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِتَحَوُّلِ الصَّفْقَةِ إِلَى الشَّفِيعِ كَأَنَّهُ اشْتَرَاهَا مِنَ الْمُسْلِمِ وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ بِالرَّدِّ وَالْفَسْخِ بِحُكْمِ الْفَسَادِ جُعِلَ الْبَيْعُ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ وَلِأَنَّ حَقَّ الْمُسْلِمِ لَمْ يَنْقَطِعْ بِهٰذَا الشِّرَاءِ لِكَوْنِهِ مُسْتَحَقَّ الرَّدِّ

ترجمہ پھر اگر لے لیا اس زمین کو ذمی سے مسلمان نے بذریعہ شفعہ کے یا بیع فاسد ہونے کی وجہ سے بائع پر لوٹا دی گئی تو وہ زمین عشری رہے گی جیسا کہ تھی، بہر حال اول تو اس لئے کہ صفقہ شفیع کی طرف پھر گیا ہے گویا اس زمین کو مسلمان نے مسلمان سے لے لیا ہے اور بہر حال ثانی تو اس لئے کہ حکم فساد کی وجہ سے رد اور فسخ کر دینے سے بیع کا اعدم شمار کی گئی ہے اور اس لئے کہ مسلمان کا حق اس خرید کی وجہ سے منقطع نہیں ہوا کیونکہ یہ بیع تو مستحق رد ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان نے شفعہ کا دعویٰ کر کے یہ زمین اس ذمی سے لے لی یا ذمی نے بیع فاسد ہونے کی وجہ سے اس کو مسلمان بائع کی طرف لوٹا دی تو ان دونوں صورتوں میں یہ زمین عشری ہی رہے گی جیسا کہ پہلے عشری تھی پہلی صورت میں تو اس لئے کہ عقد بیع کا یہ معاملہ ذمی سے مسلمان شفیع کی طرف منتقل ہو جائے گا گویا مسلمان بائع سے مسلمان نے خریدا ہے درمیان میں ذمی کا واسطہ نہیں آیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اگر مسلمان سے مسلمان نے عشری زمین خریدی تو وہ زمین عشری ہی رہے گی اور دوسری صورت میں یہ زمین اس لئے عشری رہے گی کہ بیع فاسد ہونے کی وجہ سے یہ بیع واجب الرد اور واجب الفسخ ہے پس چونکہ واجب الرد ہے اس لئے کہا جائے گا کہ گویا یہ بیع مسلمان اور ذمی کے درمیان ہوئی ہی نہیں ہے اور جب بیع ہوئی ہی نہیں تو مسلمان کی یہ زمین عشری ہے اور عشری ہی رہے گی۔ دوسری وجہ یہ کہ شراء فاسد کی وجہ سے مسلمان کا حق منقطع نہیں ہوا۔ کیونکہ یہ واجب الرد ہے۔ پس جب مسلمان کا حق منقطع نہیں ہوا تو اس کی یہ زمین عشری رہے گی۔

کسی مسلمان کے لئے کوئی دار مختط کر دیا پھر مسلمان نے اسکا باغ بنالیا تو عشر واجب ہوگا

قَالَ وَإِذَا كَانَتْ لِمُسْلِمٍ دَارُ خِطَّةٍ فَجَعَلَهَا بُسْتَانًا فَعَلَيْهِ الْعُشْرُ مَعْنَاهُ إِذَا سَقَاهُ بِمَاءِ الْعُشْرِ أَمَّا إِذَا كَانَتْ تُسْقٰى بِمَاءِ الْخَرَاجِ فَفِيْهَا الْخَرَاجُ لِأَنَّ الْمُؤْنَةَ فِي مِثْلِ هٰذَا تَدُوْرُ مَعَ الْمَاءِ

ترجمہ امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی مسلمان کے لئے کوئی گھر مختط کر دیا ہو پھر مسلمان نے اس کو باغ بنالیا تو اس پر عشر واجب ہوگا یعنی جب اس کو عشری پانی سے سینچا ہو اور اگر اس کو خراجی پانی سے سینچا ہو تو اس میں خراج واجب ہوگا کیونکہ اس جیسی زمین میں خرچہ پانی

کے ساتھ دائر ہوتا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام وقت نے دارالحرب کو فتح کر کے کسی گھر کا کسی مسلمان کو مالک بنا دیا ہو پھر مسلمان نے اس کو باغ بنالیا تو اس پر عشر واجب ہوگا۔ حالانکہ یہ اگر اس کو گھر ہی رکھتا اور باغ نہ بناتا تو اس پر کچھ واجب نہ ہوتا لیکن جب اس کو باغ بنالیا تو اس پر عشر واجب ہوگا مراد یہ ہے کہ جب اس باغ کو عشری پانی سے سینچا ہو تو عشر واجب ہوگا۔ اور اگر اس کو خراجی پانی سے سینچا ہو تو اس میں خراج واجب ہوگا۔ کیونکہ ایسی صورت میں خرچہ پانی کے ساتھ دائر ہوتا ہے یعنی جیسا پانی ہوگا ویسا ہی خرچہ واجب ہوگا فائدہ عشری پانی وہ ہے جو عشری زمین کی کنوئیں یا اس کے قدرتی چشمہ کا ہو۔ اور بارش کا اور بڑے دریاؤں کا پانی عشری ہے۔ اور بادشاہان عجم کی کھودی ہوئی نہروں کا اور خراجی زمین کے کنوئیں و چشمہ کا پانی سب خراجی پانی ہے۔

مجوسی کے گھر میں کچھ واجب نہیں اگر باغ بنالیا تو عشر ہے

وَلَيْسَ عَلَى الْمَجُوْسِيِّ فِيْ دَارِهٖ شَيْءٌ لِاَنَّ عُمَرَ جَعَلَ الْمَسَاكِنَ عَفْوًا وَاِنْ جَعَلَهَا بُسْتَانًا فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ وَاِنْ سَقَاهَا بِمَاءِ الْعُشْرِ لِتَعَذُّرِ اِيْجَابِ الْعُشْرِ اِذْ فِيْهِ مَعْنَى الْقُرْبَةِ فَتَعَيَّنَ الْخَرَاجُ وَهُوَ عُقُوْبَةٌ تَلِيْقُ بِحَالِهٖ وَعَلٰى قِيَاسِ قَوْلِهِمَا يَجِبُ الْعُشْرُ فِي الْمَاءِ الْعُشْرِيِّ اِلَّا اَنَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ عُشْرًا وَاحِدًا وَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ عُشْرَانِ وَقَدْ مَرَّ الْوَجْهُ ثُمَّ الْمَاءُ الْعُشْرِيُّ مَاءُ السَّمَاءِ وَالْاٰبَارِ وَالْعُيُوْنِ وَالْبِحَارِ الَّتِيْ لَاتَدْخُلُ تَحْتَ وِلَايَةِ اَحَدٍ وَالْمَاءُ الْخَرَاجِيُّ الْاَنْهَارُ الَّتِيْ شَقَّهَا الْاَعَاجِمُ وَمَاءُ جَيْحُوْنَ وَسَيْحُوْنَ وَدِجْلَةَ وَالْفُرَاتِ عُشْرِيٌّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِاَنَّهٗ لَا يَحْمِيْهَا اَحَدٌ كَالْبِحَارِ وَخَرَاجِيٌّ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ لِاَنَّهَا يُتَّخَذُ عَلَيْهَا الْقَنَاطِيْرُ مِنَ السُّفُنِ وَهٰذَا يَدٌ عَلَيْهَا

ترجمہ اور مجوسی پر اس گھر میں کچھ واجب نہیں ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے گھروں کو عفو کر دیا ہے اور مجوسی نے اپنے گھر کو باغ کر دیا تو اس پر خراج واجب ہے اگرچہ اس کو عشری پانی سے سینچا ہو کیونکہ عشر واجب کرنا متعذر ہے۔ اس لئے کہ عشر میں قربت اور عبادت کے معنی ہیں لہٰذا خراج متعین ہوا۔ اور خراج ایک سزا ہے جو کافر کے حال کے مناسب ہے اور صاحبین کے قول کے قیاس کے مطابق عشری پانی سے سینچائی کرنے کی صورت میں عشر واجب ہوگا مگر امام محمدؒ کے نزدیک عشر واحد اور ابو یوسفؒ کے نزدیک دو عشر ہیں۔ اور اس کی وجہ گذر چکی پھر عشری پانی آسمان کا پانی، کنوؤں کا پانی، چشموں کا پانی، اور بڑے دریاؤں کا پانی جو کسی کی ولایت میں داخل نہیں ہیں اور خراجی پانی وہ نہریں ہیں جن کو عجمیوں نے کھودا ہے۔ اور دریائے جیحون اور سیحون اور دجلہ اور فرات کا پانی امام محمدؒ کے نزدیک عشری ہے کیونکہ سمندروں کی طرح ان کا کوئی محافظ نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خراجی ہے کیونکہ ان دریاؤں پر کشتیوں کے پل بنائے جاتے ہیں اور یہ ان پر ایک طرح کا قبضہ ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مجوسی اور آتش پرست پر اس کے گھر میں کوئی لگان نہیں ہے جیسے ہنود یہود نصاریٰ اور مسلمان کے گھر میں کوئی لگان وغیرہ نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ امیر المومنین حضرت عمر بن الخطابؓ نے مجوسیوں کے مکانات اور گھروں کو عفو کر دیا جیسا کہ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ عبد الرحمن بن عوفؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے ہوئے سنا کہ سنو بالمجوس سنة اهل الكتاب الحديث یعنی مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب کا برتاؤ کرو (سوائے ان کی عورتوں سے نکاح اور ان کے ذبیحہ کھانے کے) جب حضرت عمرؓ نے یہ سنا تھا اس پر عمل کیا اور اپنے عمال کو حکم دیا کہ ان کی زمینوں کی پیمائش کرا کے ہر زمین پر اس کی برداشت

کے لائق جزیہ مقرر کر دیں اور ان کے گھروں کو اور جو درخت گھروں میں ہوں سب کو عفو کر دیا یعنی ان کو بغیر لگان کے چھوڑ دیا۔ پس مجوسی جو اسلام سے دور تر ہے اس کے گھر میں عفو ثابت ہے تو یہود و نصاریٰ کے حق میں بدرجہ اولیٰ عفو ثابت ہوگا۔ اور اگر مجوسی نے اپنے گھر کو باغ بنا دیا تو اس پر خراج واجب ہوگا اگر چہ اس نے اس کو عشری پانی سے سینچا ہو کیونکہ مجوسی پر عشر واجب کرنا متعذر ہے اور مجوسی پر عشر واجب کرنا اس لئے متعذر ہے کہ عشر میں طاعت وعبادت کے معنی پائے جاتے ہیں اور کافر کی طرف سے طاعت وعبادت ممکن نہیں ہے اس لئے خراج ہی متعین ہوگا۔ اور خراج کے اندر عقوبت اور سزا کے معنی پائے جاتے ہیں جو کافر کے حال کے زیادہ مناسب ہے۔ اس لئے کہا گیا ہے کہ اگر چہ عشری پانی سے سیراب کیا گیا ہے لیکن واجب خراج ہی ہوگا نہ کہ عشر۔ یہاں ایک اشکال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ عشر یا خراج واجب کرنے میں پانی کا اعتبار ہے یا اس شخص کے حال کا اعتبار ہے جس پر لگان واجب کیا گیا ہے اگر آپ اول کا اعتبار کرتے ہیں تو اس مجوسی پر عشر واجب ہونا چاہئے کیونکہ اس نے اپنے باغ کو عشری پانی سے سینچا ہے اور اگر ثانی کا اعتبار ہے تو یہ صاحب ہدایہ کے قول "لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء" کے مناقض ہوگا کیونکہ آپ نے اعتبار کیا ہے اس آدمی کے حال کا جس پر لگان واجب کیا گیا ہے اور صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ مؤنت یعنی عشر یا خراج پانی کے ساتھ گھومتا رہتا ہے یعنی جس طرح کا پانی ہوگا اسی طرح کی مؤنت واجب ہو چنانچہ عشری پانی کی صورت میں عشر اور خراجی پانی کی صورت میں خراج واجب ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ اعتبار تو پانی ہی کا ہے جیسا کہ فاضل مصنف نے کہا ہے لیکن محل کا قبول کرنا وجوب حکم کی شرط ہے اور کافر وجوب عشر کا محل نہیں ہو سکتا کیونکہ عشر عبادت ہے اور کافر عبادت کا محل نہیں ہوتا حاصل یہ کہ عشری پانی کی وجہ سے واجب تو عشر ہی ہونا چاہئے تھا مگر شرط وجوب نہ پائے جانے کی وجہ سے عشر واجب نہیں کیا گیا بلکہ خراج واجب کیا گیا ہے لیکن پھر اعتراض ہوا کہ مسلمان پر خراج کس طرح واجب کر دیا گیا حالانکہ خراج میں ذلت ہے اور مسلمان ذلت کا محل نہیں ہوتا جواب یہ ہے کہ زمینوں کے خراج میں کوئی ذلت نہیں ہے ذلت تو فرداً شخصیات پر جزیہ اور خراج واجب کرنے میں ہے اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کا تقاضہ یہ ہے کہ مجوسی نے جب اس باغ کو عشری پانی سے سینچا تو ان کے نزدیک عشر واجب ہوگا مگر امام محمدؒ کے نزدیک عشر واحد واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عشر کا دو چند واجب ہوگا۔ دونوں کی دلیلیں گذشتہ صفحات میں گذر چکی ہیں وہاں ملاحظہ فرمالیجئے۔

رہی یہ بات کہ عشری اور خراجی پانی کس کو کہتے ہیں تو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بارش کنوؤں چشموں اور ان سمندروں کا پانی جو کسی بادشاہ یا عام آدمی کی ولایت میں داخل نہ ہو یہ سب عشری پانی کہلائیں گے اور ان نہروں کا پانی جن کو عجمی بادشاہوں نے کھودا ہو یعنی ظہور اسلام سے پہلے جاہلیت کے بادشاہوں نے کھود کر تیار کیا ہو جیسے نہر یزدجرد اور نہر مرو رود۔

جیحون ترمذ میں ایک نہر کا نام ہے اور سیحون ترک میں ایک نہر کا نام ہے اور دجلہ نہر بغداد کا نام ہے اور فرات نہر کوفہ کا نام ہے ان چاروں دریاؤں کا پانی امام محمدؒ کے نزدیک عشری ہے کیونکہ بڑے بڑے دریاؤں کی طرح ان کا بھی کوئی محافظ اور متولی نہیں ہے۔ اور جو پانی کسی کی ولایت کے تحت داخل نہ ہو وہ عشری کہلاتا ہے لہٰذا ان چاروں کا پانی بھی عشری کہلائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان دریاؤں کا پانی خراجی ہے۔ کیونکہ ان دریاؤں پر کشتیوں کے پل بنائے جاتے ہیں۔ اور یہ فعل ان دریاؤں پر ایک طرح کا قبضہ ہے اور جن دریاؤں پر کسی کا قابو اور قبضہ ہو ان کا پانی خراجی کہلاتا ہے اس لئے ان کا پانی خراجی کہلائے گا۔

بنوتغلب کے بچے اور عورت کی زمین میں عشر مضاعف ہے

وَفِي أَرْضِ الصَّبِيِّ وَالْمَرْأَةِ التَّغْلِبِيِّينَ مَا فِي أَرْضِ الرَّجُلِ يَعْنِي الْعُشْرُ الْمُضَاعَفُ فِي الْعُشْرِيَّةِ وَالْخَرَاجُ الْوَاحِدُ فِي الْخَرَاجِيَّةِ لِأَنَّ الصُّلْحَ قَدْ جَرَى عَلَى تَضْعِيفِ الصَّدَقَةِ دُونَ الْمُؤْنَةِ الْمَحْضَةِ ثُمَّ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَرْأَةِ إِذَا كَانَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ الْعُشْرُ فَيُضْعَفُ ذٰلِكَ إِذَا كَانَا مِنْهُمْ

ترجمہ اور تغلبی عورت اور بچہ کی زمین میں وہ واجب ہوگا جو تغلبی مرد کی زمین میں ہے یعنی عشری زمین میں دو چند عشر اور خراجی زمین میں ایک خراج کیونکہ صلح تو صدقہ کو دو چند کرنے پر ہوئی ہے نہ کہ مؤنت محضہ کے دو چند کرنے پر پھر بچہ اور عورت جبکہ مسلمان سے ہوں تو ان پر عشر واجب ہے پس جب یہ دونوں بنوتغلب سے ہوں تو اس کو دو چند کردیا جائے گا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ بنوتغلب کے بچہ اور عورت کی زمین میں وہ واجب ہوگا جو بنوتغلب کے مرد کی زمین میں واجب ہوتا ہے یعنی عشری زمین میں عشر کا دو چند واجب ہوگا اور خراجی زمین میں ایک خراج واجب ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ امیر المؤمنین عمر بن خطابؓ اور بنوتغلب کے درمیان جو صلح ہوئی تھی وہ ایسی چیز کو دو چند کرنے پر ہوئی تھی جس میں عبادت کے معنی ہوں جیسے زکوٰۃ عشر وغیرہ اور مؤنت محضہ جس میں قطعاً عبادت کے معنی نہ ہوں جیسے خراج اس کے دو چند کرنے پر صلح نہیں ہوئی تھی پس یہ بچہ اور عورت اگر مسلمان گھرانے سے متعلق ہوتے تو ان پر عشر واجب ہوتا مگر جب یہ تغلبی ہیں تو ان پر عشر کا دو چند واجب کیا جائے گا جیسا کہ صلح کے ذریعہ یہ بات طے ہوچکی ہے۔

قیر اور نفط عشری زمین میں ہو تو کچھ واجب نہیں

وَلَيْسَ فِي عَيْنِ الْقِيرِ وَالنِّفْطِ فِي أَرْضِ الْعُشْرِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَنْزَالِ الْأَرْضِ وَإِنَّمَا هُوَ عَيْنٌ فَوَّارَةٌ كَعَيْنِ الْمَاءِ. وَعَلَيْهِ فِي أَرْضِ الْخَرَاجِ خَرَاجٌ وَهٰذَا إِذَا كَانَ حَرِيمُهُمَا صَالِحًا لِلزِّرَاعَةِ لِأَنَّ الْخَرَاجَ يَتَعَلَّقُ بِالتَّمَكُّنِ مِنَ الزِّرَاعَةِ

ترجمہ اور قیر اور نفط کے چشمہ میں عشری زمین میں کچھ واجب نہیں ہے کیونکہ قیر اور نفط کوئی بھی زمین کی پیداوار سے نہیں ہے وہ تو جوش مار کر نکلنے والا چشمہ ہے جیسے پانی کا چشمہ اور اس پر خراجی زمین میں خراج ہے اور یہ اس وقت ہے جبکہ اس کا اردگرد زراعت کے قابل ہو کیونکہ خراج تو زراعت پر قابو ہونے کے متعلق ہو جاتا ہے۔

تشریح قیر بدبودار تیل سیاہ رنگ کی ایک چیز جس کو کشتی پر ملتے ہیں تا کہ پانی اندر نہ آئے جیسے تارکول نفط ایک قسم کا تیل جو پانی پر چھایا ہوتا ہے جیسے مٹی کا تیل ایک قسم کا معدنی تیل جو بہت جلد آگ پکڑ لیتا ہے اور جس سے آگ جلانے کا کام لیتے ہیں اور اس سے مالش بھی کرتے ہیں آج کل نفط کا اطلاق مٹی کے تیل **(اور پیٹرول)** پر ہوتا ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ قیر اور نفط کا چشمہ اگر عشری زمین میں ہو تو ان دونوں میں کوئی چیز عشر وغیرہ واجب نہ ہوگی کیونکہ قیر اور نفط دونوں زمین کی پیداوار سے نہیں ہیں بلکہ یہ تو پانی کی طرح جوش کر کے نکلنے والا چشمہ ہے اور پانی میں کوئی عشر نہیں لہٰذا ان میں بھی عشر نہ ہوگا۔ اور اگر قیر یا نفط کا چشمہ خراجی زمین میں ہو تو اس پر خراج ہے بشرطیکہ اس چشمہ کا اردگرد زراعت اور کاشت کے قابل ہو۔ کیونکہ خراج کا تعلق پیداوار کے ساتھ نہیں ہوتا بلکہ زراعت پر قابو پانے کے ساتھ ہوتا ہے یعنی اگر کوئی شخص خراجی زمین کا مالک ہوا اور وہ زمین قابل کاشت بھی

ہوتو اس پر خراج واجب ہوگا اگر چہ اس نے کاشت نہ کی ہو۔ کیونکہ کاشت کرنے پر قدرت پائی گئی اور کاشت نہ کرنا یہ اس کا اپنا قصور ہے دارالاسلام اس کا ذمہ دار نہ ہوگا۔

صاحب عنایہ نے "وَعَلَيْهِ فِي أَرْضِ الْخَرَاجِ خَرَاجٌ" کے دومطلب بیان کئے ہیں ایک یہ کہ قیر اور نفط کے چشمہ اور ان کے اردگرد کی پوری زمین کو ناپ کر خراج لیا جائے گا بشرطیکہ اردگرد کی زمین کاشت کے قابل ہو۔ اس صورت میں چشمہ کی جگہ زمین کے تابع ہو جائے گی اور چونکہ زمین میں خراج ہے اس لئے چشمہ کی جگہ میں بھی خراج واجب ہوگا۔ بعض مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے دوسرا مطلب یہ ہے کہ چشمہ کی جگہ کو ناپ کر چھوڑ دیا جائے گا اور اس کے گرد جو زمین ہے اس میں خراج واجب ہوگا اس قول کو ابو بکر رازی نے اختیار کیا ہے اور اگر قیر اور نفط کا اثر ایسا پہنچا کہ اردگرد کی زمین بھی زراعت کے قابل نہ رہی تو خراج بھی واجب نہ ہوگا۔ جیسے شور زمین پر خراج واجب نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب جمیل احمد عفی عنہ

بَابُ مَنْ يَجُوْزَ دَفْعِ الصَّدَقَاتِ إِلَيْهِ وَ مَنْ لَا يَجُوْزُ

ترجمہ یہ باب ان لوگوں کے بیان میں ہے جن کو صدقات دینا جائز ہے اور جن کو دینا جائز نہیں ہے۔

تشریح زکوٰۃ اور ملحقات زکوٰۃ سے فارغ ہو کر اب اس باب میں زکوٰۃ اور صدقات کے مصارف کو بیان کریں گے۔

مصارف زکوٰۃ کا بیان

قَالَ الْأَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ الْآيَة فَهٰذِهٖ ثَمَانِيَةُ أَصْنَافٍ وَقَدْ سَقَطَ مِنْهَا الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوْبُهُمْ لِأَنَّ اللّٰهَ تَعَالَى أَعَزَّ الْإِسْلَامَ وَأَغْنَى عَنْهُمْ وَعَلَى ذٰلِكَ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ

ترجمہ اس میں اصل باری تعالیٰ کا قول اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ الآیہ ہے پس یہ آٹھ اقسام ہیں اور ان سے مؤلفۃ القلوب ساقط ہو گئے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غالب کر دیا اور ایسے لوگوں سے بے پرواہ کر دیا اور اسی پر صحابہ رضوان اللہ علیہم کا اجماع منعقد ہو گیا۔

تشریح مصنف ہدایہ نے کہا ہے کہ مصارف زکوٰۃ کے سلسلہ میں اصل باری تعالیٰ کا یہ قول ہے "اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاكِيْنِ وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ" (التوبہ: ۶۰) یعنی زکوٰۃ جو ہے سو وہ حق ہے مفلسوں کا اور محتاجوں کا اور زکوٰۃ کے کام پر جانیوالوں کا اور جن کا دل پرچانا منظور ہے اور گردنوں کے چھڑانے میں اور جو تاوان بھریں اور اللہ کے راستہ میں اور راہ کے مسافر کو ٹھہرایا ہوا ہے اللہ کا اور اللہ سب کچھ جاننے والا حکمت والا ہے۔ (تھانوی) حدیث میں رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ خدا نے زکوٰۃ وصدقات کی تقسیم کو نبی یا غیر نبی کسی کی مرضی پر نہیں چھوڑا بلکہ بذات خود اس کے مصارف متعین فرما دیئے ہیں جو آٹھ ہیں:

۱) فقراء (جن کے پاس کچھ نہ ہو)

۲) مساکین (جن کو بقدر حاجت میسر نہ ہو)

۳) عاملین (جو اسلامی حکومت کی طرف سے تحصیل صدقات وغیرہ کے کاموں پر مامور ہیں)۔

۴) مؤلفۃ القلوب.....(جن کے اسلام لانے کی امید ہو یا اسلام میں کمزور ہوں)۔

۵) رقاب.....(یعنی غلاموں کا بدل کتابت ادا کر کے آزادی دلائی جائے یا خرید کر آزاد کئے جائیں یا اسیروں کا فدیہ دیکر رہا کرائے جائیں)۔

۶) غارمین .....(جن پر کوئی حادثہ پڑا اور مقروض ہو گئے یا کسی ضمانت وغیرہ کے بارے میں دب گئے)۔

۷) فی سبیل اللہ .....(جہاد وغیرہ میں جانے والوں کی اعانت کی جائے)۔

۸) ابن السبیل.....(مسافر جو حالت سفر میں مالک نصاب نہ ہو گو مکان پر دولت رکھتا ہو)۔(مرشد تھانوی)

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان آٹھ قسموں سے ایک قسم مؤلفۃ القلوب ساقط ہو گئی یعنی حضور ﷺ کی وفات کے بعد یہ قسم نہیں رہی عنایہ میں ہے کہ مؤلفۃ القلوب کی تین قسمیں تھیں (۱) وہ کفار جن کو حضور ﷺ اس واسطے عطا کرتے کہ ان کے دلوں کو اس حقیر مایہ دنیاوی سے اسلام کی طرف لائیں۔(۲) وہ کفار جن کو اس واسطے دیتے تھے کہ ان کے شر و فساد سے مسلمان بچے رہیں۔(۳) وہ لوگ جو اسلام لائے مگر ان کا اعتقاد کمزور تھا تو ان کو اس واسطے عطا کرتے کہ ثابت قدم رہیں۔ مؤلفۃ القلوب میں نمایاں لوگ یہ ہیں عیینہ بن حصن، اقرع بن حابس، عباس بن مرداس، یہ تینوں سرداران قریش میں سے ہیں ان کے علاوہ ابوسفیان صخر بن حرب اموی، حارث بن ہشام مخزومی، عبدالرحمٰن بن یربوع مخزومی، سہیل بن عمرو العامری، حویطب بن عبدالعزیٰ عامری، عبدالعزیٰ اسدی، حکیم بن حزام اسدی وغیرہ ہیں۔ مؤلفۃ القلوب عہد رسالت میں تھے مگر صدیق اکبرؓ کے عہد خلافت میں منقطع ہو گئے۔(اخرجہ ابن ابی شیبۃ عن الشعبی) چنانچہ مروی ہے کہ عیینہ بن حصن فزاری اور اقرع بن حابس تمیمی دونوں، حضرت ابوبکرؓ کے پاس اپنی زمین کے واسطے معافی لینے آئے پس صدیق اکبر نے فرمان لکھدیا پھر دونوں حضرت عمرؓ کے پاس گواہی کو لائے تو آپ نے وہ فرمان چاک کر دیا اور کہا کہ یہ تو حضور ﷺ تم کو اس لئے دیتے تھے تاکہ اسلام کی طرف تمہارے دلوں کی تالیف فرمادیں اور اب اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غالب اور تم سے بے پرواہ کر دیا ہے پس اگر تم اسلام پر ثابت قدم رہو تو بہتر ہے ورنہ ہمارے تمہارے درمیان تلوار فیصلہ ہے وہ دونوں لوٹ کر حضرت ابوبکر کے پاس گئے اور کہا کہ آپ خلیفہ ہیں یا عمر، آپ نے فرمایا انشاء اللہ وہ خلیفہ ہے۔ صدیق اکبرؓ نے، حضرت عمرؓ کے اس فیصلے کے ساتھ موافقت کی، اس وقت سے مؤلفۃ القلوب کا حق منقطع ہو گیا اور چونکہ صحابہؓ میں سے کسی نے اس پر انکار نہیں کیا بلکہ سب نے سکوت اختیار فرمایا تو گویا مؤلفۃ القلوب کے سقوط پر صحابہ کا اجماع سکوتی بھی منعقد ہو گیا ہے۔ (فتح القدیر)

فقیر اور مسکین کی تعریف

وَالْفَقِيْرُ مَنْ لَهُ اَدْنٰى شَيْءٍ وَالْمِسْكِيْنُ مَنْ لَا شَيْءَ لَهُ وَهٰذَا مَرْوِيٌّ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَدْ قِيْلَ عَلَى الْعَكْسِ وَلِكُلٍّ وَجْهٌ ثُمَّ هُمَا صِنْفَانِ اَوْ صِنْفٌ وَاحِدٌ سَنَذْكُرُهُ فِيْ كِتَابِ الْوَصَايَا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى

ترجمہ اور فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس کمتر چیز ہو اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو۔ اور یہ قول ابوحنیفہؒ سے مروی ہے۔ اور اس کے برعکس بھی کہا گیا ہے اور ہر قول کے واسطے دلیل موجود ہے پھر فقیر اور مسکین دو صنف ہیں یا ایک ہی قسم ہے ہم اس کو ان شاء اللہ کتاب الوصایا میں ذکر کریں گے۔

تشریح فقیر اور مسکین کی تعریف میں ائمہ کا اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام اعظمؒ سے مروی ہے کہ فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس کچھ

ہو مگر نصاب سے کم ہو۔ یا بقدر نصاب ہو مگر وہ نصاب غیر نامی ہو۔ اور یہ خود اپنی ضروریات میں گھرا ہوا ہے اور مسکین وہ ہے جس کے پاس قطعاً کوئی چیز نہ ہو نہ اس کے پاس نان شبینہ ہے اور نہ تن ڈھکنے کے لئے کپڑا ہے گویا امام صاحبؒ کے نزدیک مسکین زیادہ خستہ حال ہوتا ہے بہ نسبت فقیر کے۔

امام شافعیؒ کا مذہب اس کے برعکس ہے یعنی ان کے نزدیک مسکین کے مقابلہ میں فقیر کی حالت زیادہ خراب اور خستہ ہوتی ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا قول "اَمَّا السَّفِیْنَةُ فَكَانَتْ لِمَسٰكِیْنَ" (الکہف ۷۹) ہے یعنی حضرت خضر علیہ السلام نے جس کشتی کو عیب دار کیا تھا وہ مسکینوں کی تھی، دیکھئے اس آیت میں کشتی کے مالکوں کو مسکین کہا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مسکین کے پاس کچھ نہ کچھ ہوتا ہے اور فقیر کے پاس کچھ نہیں ہوتا۔ لہٰذا مسکین کی بہ نسبت فقیر زیادہ خستہ حال ہوا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے "اَوْ مِسْكِیْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ" (البلد ۱۶) یعنی مسکین جو خاک آلود ہے مطلب یہ ہے کہ مسکین بھوک سے اور برہنہ ہونے کی وجہ سے اپنا پیٹ زمین پر لگائے رکھتا ہے اس آیت سے معلوم ہوا کہ مسکین کے پاس نہ سد رمق کھانا ہوتا ہے اور نہ تن چھپانے کے لئے کپڑا ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ مسکین کی حالت فقیر کے مقابلہ میں زیادہ خستہ ہوتی ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "لِلْفُقَرَآءِ الَّذِیْنَ اُحْصِرُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ لَا یَسْتَطِیْعُوْنَ ضَرْبًا فِی الْاَرْضِ یَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ اَغْنِیَآءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِیْمٰهُمْ لَا یَسْئَلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًا" (البقرہ ۲۷۳) خیرات ان لوگوں کے لئے ہے جو رکے ہوئے ہیں اللہ کی راہ میں چل پھر نہیں سکتے ملک میں سمجھے انکو ناواقف مالدار ان کے سوال نہ کرنے سے تو پہچانتا ہے ان کو ان کے چہرے سے نہیں سوال کرتے لوگوں سے لپٹ کر۔ اس آیت میں ان کو ایسا فقیر کہا ہے کہ سوال نہ کرنے سے ناواقف آدمی ان کو مالدار خیال کرتا ہے۔ اور یہ بات اسی وقت ممکن ہوگی جبکہ اس کا ظاہر حال اچھا ہو۔ اور جب ظاہر حال اچھا ہوا تو معلوم ہوا کہ فقیر کے پاس کچھ نہ کچھ ضرور ہوتا ہے اس سے بھی حضرت امام صاحبؒ کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

امام شافعیؒ کی پیش کردہ آیت "اَمَّا السَّفِیْنَةُ فَكَانَتْ لِمَسٰكِیْنَ" (الکہف ۷۹) کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کشتی کے مالکوں کو ترحم اور شفقت کے پیش نظر مسکین کہا ہے جیسے ایک بار رسول اکرم ﷺ نے فرمایا "اَللّٰهُمَّ اَحْیِنِیْ مِسْكِیْنًا وَاَمِتْنِیْ مِسْكِیْنًا وَاحْشُرْنِیْ فِیْ زُمْرَةِ الْمَسَاكِیْنِ"۔ اے اللہ مجھ کو مسکین بنا کر زندہ رکھ اور موت دے تو مسکین ہونے کی حالت میں اور میرا حشر بھی زمرہ مساکین میں فرما حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مسکین ہونے کی دعا فرمائی ہے حالانکہ آپ نے فقر اور تنگدستی سے پناہ مانگی ہے یہ دونوں باتیں اس طرح جمع ہو سکتی ہیں کہ آپ ﷺ نے جس فقر سے پناہ مانگی ہے وہ نفس اور دل کا فقر ہے اور مسکین ہونے کی دعا ترحم کے لئے ہے یعنی خدایا مجھ کو ایسا مسکین بنا جو رحم اور شفقت کا مستحق ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ کشتی مساکین کی ملک نہیں تھی بلکہ یہ لوگ اس کشتی میں مزدوری کیا کرتے تھے اب مطلب یہ ہوگا کہ خضر علیہ السلام کے پیش نظر کشتی کو عیب دار کرنے سے یہ تھا کہ ان مساکین کا روزگار ختم نہ ہو جائے۔ کیونکہ اگر کشتی صحیح سالم چھوڑ دی جاتی اور بادشاہ اپنی عادت کے مطابق اس کو غصب کر لیتا تو بیچارے یہ مساکین بے روزگار ہو کر رہ جاتے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ کشتی ان کے پاس عاریۃً تھی نہ کہ یہ لوگ اس کے مالک تھے بہر حال یہ آیت اس پر دلالت نہیں کرتی کہ مسکین کے پاس کچھ نہ کچھ ہوتا ہے۔ رہی یہ بات کہ فقیر اور مسکین دونوں ایک قسم ہیں یا دو قسم ہیں تو اس کی تفصیل تو کتاب الوصایا میں آئیگی لیکن یہاں اتنی غرض ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فقیر اور مسکین مستقل دو قسمیں ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں مل کر ایک قسم ہے

ثمرۂ اختلاف اس مثال میں ظاہر ہوگا۔ کہ ایک شخص نے اپنے ثلث مال کی وصیت زید اور فقراء اور مساکین کے لئے کی تو امام ابو یوسف کے نزدیک ثلث مال کا آدھا زید کو دیا جائے گا اور آدھا فقراء اور مساکین کو دیدیا جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک فقراء اور مساکین دونوں مل کر ایک قسم ہیں۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک اس ثلث مال کو تین حصوں میں تقسیم کر کے ایک حصہ زید کو دیں گے اور ایک فقراء کو اور ایک مساکین کو دیں گے کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک فقراء اور مساکین دو الگ الگ قسم ہیں۔

عامل کو بقدر عمل دیا جائے گا' امام شافعیؒ کا نقطہ نظر، ہاشمی عامل مصرف زکوٰۃ نہیں

وَالْعَامِلُ يَدْفَعُ الْإِمَامُ إِلَيْهِ إِنْ عَمِلَ بِقَدْرِ عَمَلِهٖ فَيُعْطِيْهِ مَايَسَعُهٗ وَأَعْوَانَهٗ غَيْرَ مُقَدَّرٍ بِالثَّمَنِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِأَنَّ اِسْتِحْقَاقَهٗ بِطَرِيْقِ الْكِفَايَةِ وَلِهٰذَا يَأْخُذُ وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا إِلَّا أَنَّ فِيْهِ شُبْهَةَ الصَّدَقَةِ فَلَا يَأْخُذُهَا الْعَامِلُ الْهَاشِمِيُّ تَنْزِيْهًا لِقَرَابَةِ الرَّسُوْلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ شُبْهَةِ الْوَسَخِ وَالْغَنِيُّ لَايُوَازِيْهِ فِي اِسْتِحْقَاقِ الْكَرَامَةِ فَلَمْ تُعْتَبَرِ الشُّبْهَةُ فِيْ حَقِّهٖ

ترجمہ ..... اور عامل کو امام دیدے گا اگر اس نے کام کیا ہو بقدر اس کے عمل کے پس امام عامل کو اس قدر دے گا جو عامل اور اس کے مددگاروں کو کافی ہو جائے درانحالیکہ آٹھواں حصہ مقدر نہیں ہے امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کیونکہ عامل کا استحقاق بطریق کفایت ہوتا ہے اسی وجہ سے عامل اس کو لے گا اگرچہ مالدار ہو مگر چونکہ اس میں صدقہ کا شبہ ہے اس لئے رسول اللہ ﷺ کی قرابت کو میل کچیل کے شبہ سے پاک رکھنے کے لئے ہاشمی عامل اس کو نہ لے گا اور مالدار مستحق کرامت ہونے میں ہاشمی کا مقابل نہیں ہوسکتا اس لئے اس کے حق میں شبہ کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

تشریح ..... قرآن پاک میں مصارف زکوٰۃ کی تیسری قسم عاملین ذکر کی گئی ہے عاملین عامل کی جمع ہے عامل وہ شخص ہے جس کو امام المسلمین نے صدقات وغیرہ وصول کرنے کے لئے مقرر کیا ہو۔ عامل کا دوسرا نام ساعی بھی ہے امام المسلمین زکوٰۃ کے مال میں سے عامل اور اس کے ساتھ کام کرنے والوں کو ان کے عمل کے بقدر دیدے گا لیکن اس کا خیال رکھے کہ اتنا دے جو عامل اور اس کے مددگاروں کو کافی ہو جائے۔ ہاں اگر عامل اور اس کے مددگاروں کی ضروریات ان کے وصول کردہ پورے مال زکوٰۃ کو گھیر لیتی ہیں تو نصف سے زیادہ نہیں دیا جائے گا اور اگر لوگ مال زکوٰۃ خود لا کر امام کو دے گئے تو عامل مستحق نہ ہوگا۔ کیونکہ عامل کو اس کے عمل کی وجہ سے دیا جاتا ہے اور عمل پایا نہیں گیا اس لئے وہ مستحق بھی نہ ہوگا یہ بھی ذہن نشین رہے کہ عامل کو جو کچھ دیا جاتا ہے وہ اجارہ کے طور پر نہیں دیا جاتا کیونکہ اجارہ کے لئے عمل کو معلوم ہونا ضروری ہے مدت اور اجرت کا معلوم ہونا ضروری ہے اور یہاں کچھ بھی معلوم نہیں ہے۔ اس لئے عامل کو اجرت کے طور پر نہیں دیا جائے گا بلکہ جتنا وقت اس کا آنے جانے اور صدقات وصول کرنے میں صرف ہوا ہے اس وقت کا مکمل خرچ دیا جائے گا اس لئے کہ اس نے اپنے آپ کو اس کام کے لئے محبوس کر دیا ہے اور جو شخص اپنے آپ کو امور مسلمین کے کاموں کے لئے فارغ کردے تو اس کا نان نفقہ انہیں پر واجب ہوتا ہے جیسے قاضیوں اور قتال کرنے والوں کا نفقہ عامۃ المسلمین پر واجب ہوتا ہے اور بیوی کا نفقہ شوہر پر واجب ہوتا ہے جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ عامل کو بطور اجرت نہیں دیا جاتا تو بقدر کفایت جو کچھ اس کو دیا جائے گا وہ آٹھویں حصہ وغیرہ کسی مخصوص مقدار کے ساتھ بھی متعین نہیں ہوگا یعنی یہ نہ ہوگا کہ عامل نے جو زکوٰۃ وصول کی ہے اس کا آٹھواں حصہ اس کو دیدیا جائے گا جیسا کہ امام شافعیؒ نے

کہا ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ خداوند قدوس نے زکوٰۃ کے آٹھ مصارف ذکر فرمائے ہیں تو گویا ہر ایک کا آٹھواں حصہ ہے لہٰذا عامل کا بھی آٹھواں حصہ متعین ہے یعنی عامل کی کل وصولیابی میں سے آٹھواں حصہ اس کو دیدیا جائے گا اور چونکہ مؤلفۃ القلوب کا حصہ بالا جماع ساقط ہے اس لئے اب سات میں سے ہر ایک کا ساتواں حصہ ہے بہر حال عامل کے لئے ہمارے نزدیک کوئی مقدار متعین نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک متعین ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عامل کا استحقاق بطریق کفایت ہوتا ہے نہ کہ بطریق زکوٰۃ چنانچہ صاحب مال نے اگر زکوٰۃ بذات خود امام کو لاکر دیدی تو عامل قطعاً مستحق نہیں ہوگا اور عامل اگر مالدار ہو اور اس نے کام بھی کیا ہو تو وہ مال زکوٰۃ میں سے بقدر کفایت اپنا حق لے لے گا اگر عامل کو بطریق زکوٰۃ دیا جاتا تو مالدار ہونے کی صورت میں وہ مستحق نہ ہوتا پس عامل کا مالدار ہونے کے باوجود لینا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا استحقاق بطریق کفایت ہے نہ کہ بطریق زکوٰۃ۔

اِلَّا اَنَّ فِیْهِ شُبْهَةَ الصَّدَقَةِ ...... الخ سے ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ عامل کا استحقاق بطریق کفایت ہے نہ کہ بطریق زکوٰۃ تو عامل اگر ہاشمی گھرانے کا ہو تو اس کے لئے بھی بقدر عمل زکوٰۃ کے مال سے لینا جائز ہونا چاہئے حالانکہ ہاشمی کے لئے بالکل جائز نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ زکوٰۃ ادا کرنے کرنے والے کے ذمہ سے زکوٰۃ ساقط ہوئی ہے اس لئے اس مال میں بھی صدقہ کا شبہ پایا گیا اور جب صدقہ کا شبہ پایا گیا تو خاندان رسالت کو زکوٰۃ اور صدقہ کے میل وکچیل سے پاک وصاف رکھنے کے لئے ہاشمی عامل کو اس میں سے کچھ نہ دیا جائے گا لیکن اس پر پھر اعتراض ہوگا کہ جس طرح ہاشمی کے لئے زکوٰۃ کا مال لینا جائز نہیں ہے۔ اس لئے مالدار کے لئے بھی جائز نہیں ہے پس جس طرح ہاشمی عامل نہیں لے گا اسی طرح مالدار عامل کو بھی نہ لینا چاہئے تھا جواب غیر ہاشمی مالدار مستحق کرامت ہونے میں ہاشمی کے برابر نہیں ہوسکتا اس لئے صدقہ کے شبہ کا ہاشمی کے حق میں اعتبار کیا گیا ہے اور غیر ہاشمی مالدار کے حق میں اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔

گردن چھڑانا بھی مصرف ہے

وَفِی الرِّقَابِ اَنْ یُّعَانَ الْمُكَاتَبُوْنَ مِنْهَا فِیْ فَكِّ رِقَابِهِمْ هُوَ الْمَنْقُوْلُ

ترجمہ اور گردنوں کے چھڑانے میں وہ یہ ہے کہ مکاتبوں کی ان کی گردنوں کے چھڑانے میں اعانت کی جائے یہی تفسیر منقول ہے۔

تشریح مصارف زکوٰۃ کی چوتھی قسم وفی الرقاب ہے اس کی تفسیر میں دو صورتیں بیان کی گئیں ہیں ایک یہ کہ زکوٰۃ کے مال سے غلام خرید کر آزاد کیا جائے۔ دوم یہ کہ مکاتب کی بدل کتابت ادا کرنے میں مدد کی جائے۔ صاحب قدوری نے اسی دوسری صورت کو اختیار کیا ہے اور طبرانی میں حسن بصری، امام زہری اور عبدالرحمن بن یزید بن اسلم سے بھی وَفِی الرِّقَابِ کی یہی تفسیر ہے چنانچہ ان حضرات نے فرمایا ہے وَفِی الرِّقَابِ هُمُ الْمُكَاتَبُوْنَ یعنی وَفِی الرِّقَابِ سے مراد یہ ہے کہ زکوٰۃ کی رقم مکاتب کو دیدی جائے تاکہ وہ اپنے مولیٰ کو بدل کتابت ادا کرکے اپنی گردن چھڑالے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر زکوٰۃ کی رقم سے غلام خرید کر آزاد کیا جائے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ ادائے زکوٰۃ کے لئے مالک کر دینا شرط ہے اور اس صورت میں مالک کو دینے کے معنی نہیں پائے گئے کیونکہ خالص غلام کے اندر مالک بننے کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے۔

مقروض جوادائیگی قرض کے بعد صاحب نصاب نہ ہو

وَالْعَارِمُ مَنْ لَزِمَهٗ دَيْنٌ وَلَايَمْلِكُ نِصَابًا فَاضِلًا عَنْ دَيْنِهٖ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ مَنْ تَحَمَّلَ غَرَامَةً فِي إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ وَإِطْفَاءِ النَّائِرَةِ بَيْنَ الْقَبِيلَتَيْنِ

ترجمہ اور غارم وہ شخص ہے جس پر قرضہ لازم ہو اور اپنے قرضہ سے فاضل کسی نصاب کا مالک نہ ہو اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ غارم وہ ہے جس نے مسلمانوں کے درمیان باہمی پھوٹ کی اصلاح کی خاطر اور دو قبیلوں کے درمیان عداوت کی آگ کو بجھانے کے لئے مالی خسارہ برداشت کیا ہو۔

تشریح صاحب قدوری کے بیان کے مطابق مصارف زکوٰۃ کی پانچویں قسم غارم ہے غارم وہ شخص ہے جس کے ذمہ لوگوں کا قرضہ ہو۔ اور قرضہ سے فاضل مقدار نصاب کا مالک نہ ہو۔ مثلاً ایک آدمی کے پاس ایک ہزار درہم ہوں اور وہ نو سو درہم کا مقروض ہو تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے کیونکہ نو سو درہم کے ساتھ قرضخواہوں کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے وہ تو معدوم ہو گئے یعنی یہ نو سو درہم گویا اس کی ملک نہ رہے اور رہے سو درہم تو وہ بقدر نصاب نہیں ہیں۔ اس لئے اس کے واسطے زکوٰۃ کا مال لینا جائز ہوگا۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ غارم وہ شخص ہے جس نے دو متحارب مسلم گروہوں کے درمیان صلح کرانے اور دشمنی کی آگ بجھانے کی خاطر کچھ مالی خسارہ برداشت کیا تو یہ شخص اگرچہ مالدار ہو لیکن اس مقصد کے لئے زکوٰۃ لے سکتا ہے اور ہمارے نزدیک یہ شخص زکوٰۃ نہیں لے سکتا۔ ہاں اگر اصلاح بین الناس پر خرچ کرنے کے بعد مقدار نصاب کا مالک نہ رہا ہو تو لے سکتا ہے مگر یہ لینا غارم کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ فقیر یعنی مقدار نصاب کا مالک نہ ہونے کی وجہ سے ہے۔

فی سبیل اللہ مصرف زکوٰۃ ہے

وَفِي سَبِيلِ اللهِ مُنْقَطِعُ الْغُزَاةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّهُ الْمُتَفَاهِمُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ مُنْقَطِعُ الْحَاجِّ لِمَا رُوِيَ أَنَّ رَجُلًا جَعَلَ بَعِيرًا لَهٗ فِي سَبِيلِ اللهِ فَأَمَرَهٗ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ الْحَاجَّ وَلَا يَصْرِفُ إِلَى أَغْنِيَاءِ الْغُزَاةِ عِنْدَنَا لِأَنَّ الْمَصْرَفَ هُوَ الْفُقَرَاءُ

ترجمہ اور اللہ کی راہ میں ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ غازی جو مال سے منقطع ہوں کیونکہ مطلق فی سبیل اللہ سے یہی مفہوم ہوتا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ حاجی لوگ جو اپنے مال سے منقطع ہوں۔ کیونکہ روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ فی سبیل اللہ کر دیا تھا۔ تو حضور ﷺ نے اس کو حکم فرمایا کہ اس پر حاجیوں کو سوار کرے۔ اور ہمارے نزدیک مالدار غازیوں پر زکوٰۃ صرف نہ کی جائے گی کیونکہ زکوٰۃ کا مصرف فقراء ہی ہیں۔

تشریح مصارف زکوٰۃ کی چھٹی قسم فی سبیل اللہ ہے فی سبیل اللہ کی مراد میں اختلاف ہے چنانچہ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ فی سبیل اللہ سے مراد وہ غازی ہیں جن کے گھر پر تو مال موجود ہے لیکن اس وقت سفر جہاد میں ان کے پاس مال نہیں ہے کیونکہ لفظ فی سبیل اللہ جب مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے یہی معنی مفہوم ہوتے ہیں اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ فی سبیل اللہ سے مراد وہ حاجی ہے جس کے گھر پر تو مال موجود ہو مگر سفر حج میں اس کے پاس مال نہیں رہا اور دلیل یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ فی سبیل اللہ کر دیا تھا تو رسول اکرم ﷺ نے

ارشاد فرمایا کہ اس پر حاجیوں کو سوار کیا جائے اس سے معلوم ہوا کہ فی سبیل اللہ کا اطلاق سفر حج کو جانے والے پر ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ احناف کے نزدیک مالدار غازیوں پر زکوٰۃ کا مال خرچ نہ کیا جائے گا اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ غازی اگر مالدار ہو تب بھی اس کے واسطے زکوٰۃ لینا حلال ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے لَاتَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إِلَّا لِخَمْسَةٍ الغازِیْ و العوامِلُ عَلَيْهَا وَ الْغَارِمُ وَرَجُلٌ اشْتَرَاهَا بِمَالِهٖ وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِهَا عَلَى الْمِسْكِيْنِ فَاهْدَاهَا الْمِسْكِيْنُ إِلَيْهِ (عنایہ) یعنی کسی غنی کیلئے صدقہ حلال نہیں ہے سوائے پانچ کے ایک غازی فی سبیل اللہ، دوم: جو صدقات پر عامل ہو۔ سوم: غارم، چہارم: اس شخص کو جس نے صدقہ کی چیز اپنے مال سے خریدی پنجم وہ کہ مسکین کو جو صدقہ ملا ہو اس نے کسی مالدار کو ہدیہ دیدیا۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ غازی مالدار کو زکوٰۃ لینا جائز ہے ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ غنی سے مراد صاحب نصاب نہیں ہے بلکہ غنی سے مراد وہ شخص ہے جو کمائی پر قدرت رکھتا ہو۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ جو شخص اپنے قوت بدن کی وجہ سے کمائی پر قادر ہے اگرچہ صاحب نصاب نہیں ہے اس کو زکوٰۃ اور صدقہ طلب کرنا حلال نہیں ہے علاوہ غازی کے کہ وہ اگرچہ صاحب نصاب نہیں ہے۔ اس کو زکوٰۃ اور صدقہ طلب کرنا حلال نہیں ہے علاوہ غازی کے کہ وہ اگرچہ کمائی پر قادر ہے لیکن جہاد کے کاموں میں مشغول ہونے کی وجہ سے اس کے لئے صدقہ اور زکوٰۃ حلال ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ کا مصرف چونکہ فقراء ہیں جیسا کہ حدیث خُذْهَا مِنْ اَغْنِيَائِهِمْ وَرُدَّهَا فِيْ فُقَرَائِهِمْ اس پر شاہد ہے اس لئے ہم نے کہا کہ مالدار غازیوں پر زکوٰۃ کا مال صرف نہ کیا جائے گا۔

مسافر جس کا اپنے وطن میں مال ہو

وَابْنُ سَبِيْلٍ مَنْ كَانَ لَهٗ مَالٌ فِيْ وَطَنِهٖ وَهُوَ فِيْ مَكَانٍ اٰخَرَ لَاشَيْءَ لَهٗ فِيْهِ

ترجمہ اور ابن السبیل وہ شخص کہ جس کا مال اس کے وطن میں ہو اور وہ خود ایسے مقام پر ہے کہ اس کے پاس یہاں کچھ نہیں ہے۔

تشریح ساتویں قسم ابن السبیل ہے۔ ابن سبیل سے مراد وہ مسافر ہے جس کے وطن میں اس کا بہت سا مال موجود ہے مگر اس وقت اس کے پاس کچھ نہیں ہے تو گویا یہ شخص فی الوقت فقیر ہوا اور فقیر کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہے مگر اس کے واسطے ضرورت سے زیادہ لینا حلال نہیں ہے علماء نے لکھا ہے کہ بہتر یہ ہے کہ یہ شخص قرض لے اور گھر جا کر ادا کردے۔

مذکورہ بالا مصارف زکوٰۃ ہیں، مستحق زکوٰۃ نہیں

قَالَ فَهٰذِهٖ جِهَاتُ الزَّكٰوةِ فَلِمَا لِكٍ اَنْ يَدْفَعَ اِلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَلَهٗ اَنْ يَّقْتَصِرَ عَلٰى صِنْفٍ وَاحِدٍ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ لَايَجُوْزُ اِلَّا اَنْ يَّصْرِفَ اِلٰى ثَلٰثَةٍ مِنْ كُلِّ صِنْفٍ لِاَنَّ الْاِضَافَةَ بِحَرْفِ اللَّامِ لِلْاِسْتِحْقَاقِ. وَلَنَا اَنَّ الْاِضَافَةَ لِبَيَانِ اَنَّهُمْ مَصَارِفُ لَا لِاِثْبَاتِ الْاِسْتِحْقَاقِ وَ هٰذَا لِمَا عُرِفَ اَنَّ الزَّكٰوةَ حَقُّ اللهِ تَعَالٰى وَبِعِلَّةِ الْفَقْرِ صَارُوْا مَصَارِفَ فَلَايُبَالٰى بِاخْتِلَافِ جِهَاتِهٖ وَالَّذِيْ ذَهَبْنَا اِلَيْهِ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ

ترجمہ مصنف نے کہا ہے کہ یہ زکوٰۃ کی راہیں ہیں پس مالک کو اختیار ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو دیدے اور اس کو یہ بھی اختیار ہے

کہ ایک ہی قسم پر اکتفاء کرے اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ جائز نہیں ہے مگر یہ کہ ہر قسم کے تین افراد پر صرف کی جائے کیونکہ حرف لام کے ساتھ اضافت استحقاق کے لئے ہوتی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اضافت اس بات کو بیان کرنے کے لئے ہے کہ مذکورہ اقسام مصارف زکوٰۃ ہیں نہ کہ استحقاق ثابت کرنے کیواسطے اور یہ چونکہ معلوم ہو چکا ہے کہ زکوٰۃ اللہ تعالیٰ کا حق ہی اور علت فقر کی وجہ سے مذکورہ اقسام مصارف ٹھہرے ہیں تو جہت فقر کے مختلف ہونے کی طرف توجہ نہ کی جائے گی اور یہ مذہب جس کی طرف ہم گئے حضرت عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔

تشریح: مذکورہ ساتوں قسم کے لوگ ہمارے نزدیک زکوٰۃ کا مصرف ہیں زکوٰۃ کے مستحق نہیں ہیں۔ چنانچہ مالک مال اگر ان اقسام میں سے ہر ایک کو دیدے تب بھی جائز ہی اور اگر پوری زکوٰۃ ایک ہی قسم کے لوگوں کو دیدے یا ایک ہی آدمی کو دیدے تب بھی جائز ہے۔

اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ یہ ساتوں قسم کے لوگ زکوٰۃ کے مستحق ہیں۔ لہٰذا ساتوں اقسام میں سے ہر قسم کے تین تین افراد کو زکوٰۃ دینا ضروری ہوگا گویا امام شافعیؒ کے نزدیک اگر ہر قسم کے تین تین افراد کو زکوٰۃ دی گئی جن کی مجموعی تعداد اکیس ہوتی ہے تو زکوٰۃ ادا ہوگی ورنہ نہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مصارف زکوٰۃ کو بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ الآیۃ یعنی صدقات کو فقراء کی طرف لام کے واسطے سے مضاف کیا گیا ہے اور باقی چھ قسمیں واؤ کی ساتھ اس پر معطوف ہیں اور لام آتا ہے استحقاق کے لئے اور واؤ جمعیت پر دلالت کرتا ہے تو اب مطلب یہ ہوا کہ یہ ساتوں قسمیں زکوٰۃ کی حقدار ہیں اور جب ساتوں قسمیں حقدار ٹھہریں تو ساتوں کو دینا ضروری ہوا اور ان ساتوں اقسام کو بصیغۂ جمع ذکر کیا گیا ہے اور جمع کا اطلاع کم از کم تین پر ہوتا ہے تو گویا ہر قسم میں سے تین تین افراد کو زکوٰۃ دینا ضروری ہوا۔ پس حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مالک مال نے اگر ساتوں اقسام میں سے ہر قسم کے تین تین افراد کو زکوٰۃ دی تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی ورنہ ادا نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ لِلْفُقَرَاءِ کا لام اختصاص کے لئے ہے نہ کہ استحقاق کے لئے یعنی صدقات کا مصرف فقط یہ سات اقسام ہیں ان کے علاوہ نہیں ہے ان میں سے جس کو بھی صدقہ دیا جائے گا اپنے مصرف میں صرف ہوگا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ ساتوں اقسام صدقات کی حقدار ہیں جب تک سب کو نہیں دیا جائے گا صدقہ ادا نہیں ہوگا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ زکوٰۃ درحقیقت اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور علت فقر اور محتاجی کی وجہ سے یہ لوگ مصارف ہو گئے کیونکہ اللہ عزاسمہ غنی ہے اس کو کسی چیز کی حاجت نہیں ہے پس جب زکوٰۃ کا مصرف ہونے کی علت فقر اور محتاجی ہے تو محتاجی کی جہات مختلف ہونے کی طرف التفات نہ کیا جائے گا یعنی محتاجی بجہت فقر ہو یا بجہت مسکنت یا بجہت غرامت یا بجہت مسافرت ہو ان کا لحاظ نہ کیا جائے گا بلکہ جہاں بھی محتاجی پائی جائے گی وہی زکوٰۃ کا مصرف ہوگا۔ یہی مذہب حضرت عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا ہے چنانچہ طبرانی میں اس آیت کی تفسیر میں مروی ہے عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ الآيۃ، قَالَ فِيْ اَيِّ صِنْفٍ وَضَعْتَهٗ اَجْزَاَكَ یعنی ابن عباس نے اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ جس قسم کو بھی تو دے گا زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور حضرت عمرؓ سے مروی ہے قَالَ اَيُّمَا صِنْفٍ اَعْطَيْتَهٗ مِنْ هٰذَا اَجْزَاَعَنْكَ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جس قسم کو بھی زکوٰۃ دے گا کافی ہو جائے گا۔

ذمی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں

وَلَايَجُوْزُ اَنْ يَدْفَعَ الزَّكوٰةَ اِلٰى ذِمِّيٍّ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَام لِمُعَاذٍ خُذْهَا مِنْ اَغْنِيَائِهِمْ وَرُدَّهَا فِيْ فُقَرَائِهِمْ وَيَدْفَعُ اِلَيْهِ مَا سِوٰى ذٰلِكَ مِنَ الصَّدَقَةِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَدْفَعُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اِعْتِبَارًا بِالزَّكوٰةِ وَلَنَا قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَصَدَّقُوْا عَلٰى اَهْلِ الْاَدْيَانِ كُلِّهَا وَلَوْلَا حَدِيْثُ مُعَاذٍ لَقُلْنَا بِالْجَوَازِ فِي الزَّكوٰةِ

ترجمہ اور کسی ذمی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت معاذؓ کو فرمایا تھا کہ زکوٰۃ کو ان (مسلمانوں) کے مالداروں سے لے اور ان کے فقیروں میں پھیر دے اور ذمی کو اس کے علاوہ ہر صدقہ دینا جائز ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ نہ دے اور یہی ایک روایت ابو یوسف سے ہے۔ زکوٰۃ پر قیاس کرتے ہوئے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے تمام دین والوں کو صدقہ دو۔ اگر معاذ کی حدیث نہ ہوتی تو ہم زکوٰۃ کے جواز کے بھی قائل ہوتے۔

تشریح ذمی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ دلیل ابن عباسؓ کی حدیث ہے **اَنَّ رَسُوْلَ ﷺ بَعَثَ مُعَاذًا اِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ اِنَّكَ تَاْتِيْ قَوْمًا اَهْلَ الْكِتَابِ فَادْعُهُمْ اِلٰى شَهَادَةِ اَنْ لَّااِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ فَاِنْ هُمْ اَطَاعُوْكَ لِذٰلِكَ فَاَعْلِمْهُمْ اَنَّ اللّٰهَ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِيْ كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَاِنْ هُمْ اَطَاعُوْكَ لِذٰلِكَ فَاَعْلِمْهُمْ اَنَّ اللّٰهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِيْ اَمْوَالِهِمْ يُؤْخَذُ مِنْ اَغْنِيَائِهِمْ وَيُرَدُّ اِلٰى فُقَرَائِهِمْ فَاِنْ هُمْ اَطَاعُوْكَ لِذٰلِكَ فَاِيَّاكَ وَكَرَائِمَ اَمْوَالِهِمْ وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُوْمِ فَاِنَّهٗ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللّٰهِ حِجَابٌ** (شرح نقایہ بحوالہ کتب ستہ) یعنی ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تو فرمایا کہ تم ایک اہل کتاب کی قوم کے پاس جا رہے ہو ان کو کلمۂ شہادت لاالہ الااللہ وانی رسول اللہ کی دعوت دینا اگر وہ اس بارے میں تیری فرمانبرداری کر لیں تو ان کو بتلا دینا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر ایک دن رات میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں اور اگر وہ اس بارے میں بھی تیری اطاعت کر لیں تو ان کو باخبر کر دینا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر زکوٰۃ فرض کی ہے ان کے مالداروں سے لی جائیگی اور ان کے فقراء کو دی جائے گی اور اگر وہ تیری اس میں بھی اطاعت کریں تو ان کے عمدہ مال سے بچ اور مظلوم کی بددعا سے ڈر اس لئے کہ مظلوم کی بددعا اور اللہ کے درمیان کوئی آڑ نہیں ہوتی حاصل یہ کہ مسلمانوں سے لے کر انہیں کے فقراء میں تقسیم کر دی جائے گی پس فتؤخذ من اغنیائھم فترد علی فقراء ھم کا لفظ دلالت کرتا ہے کہ غیر مسلم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے اور زکوٰۃ کے علاوہ ذمی کو ہر صدقہ دینا جائز ہے خواہ وہ صدقہ واجب ہو یا مستحب ہو۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ذمی کو کسی طرح کا صدقہ دینا جائز نہیں ہے یہی قول امام مالکؒ کا ہے اور یہی ایک روایت امام ابو یوسف سے ہے ان حضرات کی دلیل زکوٰۃ پر قیاس ہے یعنی جس طرح زکوٰۃ ذمی کو دینا جائز نہیں اسی طرح دیگر صدقات بھی جائز نہیں ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے **تَصَدَّقُوْا عَلٰى اَهْلِ الْاَدْيَانِ كُلِّهَا** یعنی تمام مذاہب کے لوگوں کو صدقہ دو یہ حدیث دو باتوں پر دلالت کرتی ہے ایک یہ کہ حربی اور مستامن کو بھی صدقہ دینا جائز ہے اس لئے کہ تمام ادیان کے لوگوں میں یہ بھی داخل ہیں۔ دوم یہ کہ ان کو زکوٰۃ کا دینا بھی جائز ہو کیونکہ لفظ **تَصَدَّقُوْا** زکوٰۃ کو بھی شامل ہے دوسری بات کا جواب تو یہ ہے کہ یہ حدیث بلاشبہ اس کا تقاضا کرتی ہے کہ ذمی کو زکوٰۃ دینا بھی جائز ہو مگر حدیث معاذؓ کی وجہ سے ہم اس کے جواز کے قائل نہیں ہوئے حاصل یہ کہ قول نبی علیہ السلام **تَصَدَّقُوْا عَلٰى اَهْلِ الْاَدْيَانِ كُلِّهَا** تقاضا کرتا ہے کہ ذمی اور غیر ذمی سب کو زکوٰۃ دینا

جائز ہو اور حدیث معاذ ذمی کے لئے عدم جواز کا تقاضہ کرتی ہے پس ہم نے زکوٰۃ کے سلسلہ میں تو حدیث معاذ پر عمل کیا اور کہا کہ زکوٰۃ فقط مسلمان کو دی جاسکتی ہے ذمی وغیرہ کو نہیں دی جاسکتی۔ اور دوسرے صدقات کے سلسلہ میں حدیث تصدقوا اعلی اھل الادیان کلھا پر عمل کیا اور کہا کہ ذمی کو زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے صدقات مثلاً صدقۃ الفطر، کفارات وغیرہ دیئے جاسکتے ہیں اور پہلی بات کا جواب یہی کہ اس حدیث سے اگرچہ تمام ادیان کے لوگوں کو صدقات کا دینا جائز معلوم ہوتا ہے حتیٰ کہ حربی اور مستامن کو بھی لیکن یہ حدیث حربی اور مستامن کے حق میں مخصوص ہے اور مخصص باری تعالیٰ کا قول اِنَّمَا یَنۡہٰکُمُ اللّٰہُ عَنِ الَّذِیۡنَ قٰتَلُوۡکُمۡ فِی الدِّیۡنِ وَاَخۡرَجُوۡکُمۡ مِّنۡ دِیَارِکُمۡ وَظٰہَرُوۡا عَلٰۤی اِخۡرَاجِکُمۡ اَنۡ تَوَلَّوۡہُمۡ وَمَنۡ یَّتَوَلَّہُمۡ فَاُولٰٓئِکَ ہُمُ الظّٰلِمُوۡنَ ہے یعنی اللہ تو منع کرتا ہے تم کو ان سے جو لڑے تم سے دین پر اور نکالا تم کو تمہارے گھروں سے اور شریک ہوئے تمہارے نکالنے میں کہ ان سے کرو دوستی اور جو کوئی ان سے دوستی کرے سو لوگ وہ وہی ہیں گنہگار۔ حاصل یہ کہ جو لوگ تمہارے ساتھ برسر پیکار رہتے ہیں ان کے ساتھ دوستی کا معاملہ مت کرو۔ اور ظاہر ہے کہ یہ لوگ حربی ہیں پس ان کو صدقہ وغیرہ دیکر ان کے ساتھ حسن سلوک نہ کیا جائے اس آیت سے معلوم ہوا کہ حربی اور مستامن (جو درحقیقت حربی ہی ہوتا ہے) کو کسی طرح کا صدقہ دینا جائز نہ ہوگا۔

زکوٰۃ کے مال سے مسجد بنانا اور میت کو کفن دینا جائز نہیں

وَلَایَبۡنِیۡ بِھَا مَسۡجِدٌ وَلَا یُکَفِّنُ بِھَا مَیِّتٌ لِاِنۡعِدَامِ التَّمۡلِیۡکِ وَھُوَ الرُّکۡنُ وَلَایَقۡضِیۡ بِھَا دَیۡنُ مَیِّتٍ لِاَنَّ قَضَاءَ دَیۡنِ الۡغَیۡرِ لَایَقۡتَضِی التَّمۡلِیۡکَ مِنۡہُ لَاسِیَّمَا فِی الۡمَیِّتِ

ترجمہ ... اور زکوٰۃ کے مال سے مسجد نہ بنائی جائے اور نہ زکوٰۃ کے مال سے کسی میت کو کفن دیا جائے کیونکہ مالک بنانا معدوم ہے حالانکہ وہ رکن ہے اور نہ اس سے میت کا قرضہ ادا کیا جائے۔ کیونکہ غیر کا قرضہ ادا کرنا اس کی ملک میں دینے کو مقتضی نہیں ہے خصوصاً میت کی صورت میں۔

تشریح ... مسئلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کے مال سے نہ مسجد بنانا جائز ہے اور نہ کسی میت کو کفن دینا جائز ہے کیونکہ زکوٰۃ کا رکن مالک بنانا ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کو صدقات کے ساتھ تعبیر فرمایا ہے اور صدقہ کے معنی ہیں فقیر کو مال کا مالک کردینا پس معلوم ہوا کہ زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے تملیک یعنی مالک کرنا شرط ہے اور مسجد تعمیر کرنے میں تملیک کے معنی نہیں پائے جاتے اس لئے زکوٰۃ کی رقم سے تعمیر مسجد جائز نہیں ہے اور چونکہ میت کے اندر بھی مالک بننے کی صلاحیت نہیں ہے اس لئے زکوٰۃ کی رقم سے اس کو کفن دینا بھی جائز نہ ہوگا۔

اور زکوٰۃ کے مال سے میت کا قرضہ ادا کرنا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ غیر یعنی میت کا قرضہ ادا کرنا اس کا مقتضی نہیں کہ یہ مال پہلے میت کی ملک میں دیا ہے پھر اس کی طرف سے قرضخواہ کو دیا ہے اس لئے کہ میت کے اندر اپنی ملک میں لینے کی قطعاً صلاحیت نہیں ہے پس جب اس صورت میں بھی تملیک کے معنی نہیں پائے گئے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی ہاں اگر کسی زندہ آدمی نے کسی کو حکم دیا کہ میری طرف سے میرا قرضہ ادا کردو اس نے زکوٰۃ کے مال سے قرضہ ادا کردیا تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی کیونکہ اس صورت میں گویا زکوٰۃ مدیون کو دی گئی پھر قرض خواہ نے اس کی طرف سے وکیل بن کر قبضہ کیا ہے تو مدیون کو مالک کرنے کے معنی پائے گئے اور جب مالک کرنے کے معنی پائے گئے تو اس کی زکوٰۃ بھی ادا ہو جائے گی۔

زکوٰۃ کے مال سے کوئی باندی یا غلام خرید کر آزاد نہیں کیا جائے گا

وَلَا تُشْتَرٰی بِهَا رَقَبَةٌ تُعْتَقُ خِلَافًا لِمَالِكٍ حَيْثُ ذَهَبَ إِلَيْهِ فِيْ تَاوِيْلِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَ فِي الرِّقَابِ وَلَنَا الْإِعْتَاقُ إِسْقَاطُ الْمِلْكِ وَلَيْسَ بِتَمْلِيْكٍ وَلَا تُدْفَعُ إِلٰى غَنِيٍّ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ وَهُوَ بِإِطْلَاقِهٖ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِيْ غَنِيِّ الْغُزَاةِ وَكَذَا حَدِيْثُ مُعَاذٍ عَلٰى مَا رَوَيْنَا

ترجمہ..... اور زکوٰۃ کے مال سے کوئی غلام یا باندی خرید کر آزاد نہ کی جائے گی خلاف ہے امام مالکؒ کا چنانچہ امام مالکؒ باری تعالیٰ کے قول وفی الرقاب کی تاویل میں اسی طرف گئے ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اعتاق ملک ساقط کرنے کا نام ہے اور یہ تملیک نہیں ہے اور نہ کسی مالدار کو دے۔ کیونکہ رسول ہاشمیؐ نے فرمایا ہے کہ زکوٰۃ مالدار کے لئے حلال نہیں ہے اور یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے مالدار غازیوں میں امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے اور یونہی حدیث معاذ اس کے مطابق جو ہم روایت کر چکے ہیں۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر زکوٰۃ کے مال سے غلام یا باندی خرید کر آزاد کر دے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی البتہ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک زکوٰۃ ادا ہو جائے گی حضرت امام مالکؒ نے ''وفی الرقاب'' سے یہی مراد لیا ہے یعنی وفی الرقاب سے مراد زکوٰۃ کی رقم سے غلام خرید کر آزاد کرنا ہے اور ہمارے نزدیک مکاتبوں کی اعانت کرنا مراد ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ اعتاق ملک ساقط کرنے کا نام ہے یعنی مملوک کی گردن سے اپنی ملک دور کرنا، اعتاق تملیک (مالک کرنے کا) نام نہیں ہے حالانکہ زکوٰۃ کا رکن تملیک ہے پس جب اعتاق میں مالک کرنے کے معنی نہیں پائے جاتے بلکہ ملک ساقط کرنے کے معنی پائے جاتے ہیں تو زکوٰۃ بھی ادا نہ ہوگی۔

غنی یعنی جو شخص نصاب کا مالک ہو اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے دلیل حدیث رسول ﷺ ''لا تحل الصدقة لغني'' ہے امام شافعیؒ نے مالدار غازیوں کے لئے زکوٰۃ لینے کی اجازت دی ہے جیسا کہ تفصیل پہلے گزر چکی ہے لیکن یہ حدیث اور حدیث معاذ فترد فی فقرائهم ان کے خلاف حجت ہے۔

باپ، دادا، بیٹا، پوتا کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، مرد بیوی کو اور بیوی شوہر کو زکوٰۃ نہیں دے سکتی

قَالَ وَ لَا يَدْفَعُ الْمُزَكِّيْ زَكٰوةَ مَالِهٖ إِلٰى أَبِيْهِ وَجَدِّهٖ وَ إِنْ عَلَا وَلَا إِلٰى وَلَدِهٖ وَ وَلَدِ وَلَدِهٖ وَ إِنْ سَفَلَ لِأَنَّ مَنَافِعَ الْأَمْلَاكِ بَيْنَهُمْ مُتَّصِلَةٌ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّمْلِيْكُ عَلَى الْكَمَالِ وَلَا إِلَى امْرَأَتِهٖ لِلْاِشْتِرَاكِ فِي الْمَنَافِعِ عَادَةً وَلَا تَدْفَعُ الْمَرْأَةُ إِلٰى زَوْجِهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ لِمَا ذَكَرْنَا وَ قَالَا تَدْفَعُ إِلَيْهِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَكِ أَجْرَانِ أَجْرُ الصَّدَقَةِ وَ أَجْرُ الصِّلَةِ قَالَهٗ لِامْرَأَةِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ وَ قَدْ سَأَلَتْهُ عَنِ التَّصَدُّقِ عَلَيْهِ قُلْنَا هُوَ مَحْمُوْلٌ عَلَى النَّافِلَةِ

ترجمہ..... اور زکوٰۃ دینے والا اپنے مال کی زکوٰۃ نہ دے اپنے باپ کو اور دادا کو اگرچہ اوپر درجہ کا ہو۔ اور نہ اپنے ولد کو اور نہ ولد کے ولد کو اگرچہ نیچے درجہ کا ہو۔ کیونکہ املاک کے منافع ان کے درمیان متصل ہیں تو تملیک پورے طور پر متحقق نہ ہوگی اور نہ اپنی بیوی کو دے کیونکہ عادۃً منافع مشترک ہوتے ہیں اور ابوحنیفہؒ کے نزدیک نہ عورت اپنے شوہر کو دے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے اور صاحبین نے کہا کہ عورت اپنے شوہر کو دے سکتی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ تیرے لئے دو اجر ہیں۔ ایک صدقہ کا اجر، دوم صلہ کا اجر، یہ کلام آپ نے عبداللہ بن مسعودؓ کی بیوی سے فرمایا تھا درانحالیکہ اس نے ابن مسعودؓ کو صدقہ دینے کے بارے میں دریافت کیا تھا ہم کہتے ہیں کہ یہ

فرمان نفلی صدقہ پر محمول ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ دینے والا اپنے مال کی زکوٰۃ نہ اپنے باپ کو دے اور نہ دادا کو اور نہ اس سے اوپر کے اصول کو یعنی پردادا اور اس کے دادا وغیرہ کو اسی طرح نہ ماں کو دے اور نہ دادی اور نانی کو اور نہ اولاد کو دے اور نہ اولاد کی اولاد کو دے۔ حاصل یہ کہ نہ اصول کو زکوٰۃ دے جن سے یہ خود پیدا ہوا ہے اور نہ فروغ کردے جو اس سے پیدا ہوئے ہیں غرضیکہ جن لوگوں کے ساتھ قرابتِ ولا دکا رشتہ ہے انکو اپنے مال کی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ املاک کے منافع ان لوگوں کے درمیان متصل ہوتے ہیں اور مشترک ہوتے ہیں لہذا انکو زکوٰۃ دینے کی صورت میں تملیک پورے طور سے متحقق نہ ہوگی۔ حالانکہ تملیک زکوٰۃ کا رکن ہے اور شوہر کا اپنی بیوی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ عادۃ میاں بیوی کے درمیان بھی منافع مشترک ہوتے ہیں۔ یعنی بیوی کا مال شوہر کا مال اور شوہر کا مال بیوی کا مال شمار ہوتا ہے اور ہر ایک دوسرے کے مال سے نفع اٹھاتا ہے۔ چنانچہ رسول اکرم ﷺ کو فرمایا و وجدک عائلا فاغنیٰ اور پایا تجھ کو مفلس پھر بے پرواہ کردیا اس کی تفسیر میں کہا گیا کہ آپ ﷺ کو آپ کی بیوی حضرت خدیجہؓ کی مال سے غنی اور تونگر کردیا معلوم ہوا کہ بیوی کے مالدار ہونے سے شوہر مالدار شمار ہوتا ہے اور اسکا برعکس بھی پس جب ایسا ہے تو شوہر کا اپنی بیوی کو زکوٰۃ دینا گویا ایک جیب سے نکال کر دوسری جیب میں ڈالنا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس سے زکوٰۃ کس طرح ادا ہوسکتی ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عورت کا اپنے شوہر کو زکوٰۃ دینا بھی جائز نہیں ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ بیوی کا اپنے شوہر کو زکوٰۃ دینا جائز ہے امام ابوحنیفہؒ کی دلیل تو وہی ہے جو سابق میں گذر چکی ہے کہ منافع میاں بیوی کے درمیان مشترک ہیں۔ صاحبین کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو صحیحین اور امام نسائی نے روایت کیا ہے فتح القدیر میں یہ حدیث اس طرح مذکور ہے۔ عَنْ زَیْنَبَ امْرَأَةِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ تَصَدَّقْنَ یَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ وَ لَوْ مِنْ حُلِیِّکُنَّ قَالَتْ فَرَجَعْتُ اِلٰی عَبْدِاللهِ فَقُلْتُ اِنَّکَ رَجُلٌ خَفِیْفُ ذَاتَ الْیَدِ وَ اِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَدْ اَمَرَنَا بِالصَّدَقَةِ فَاْتِهٖ فَاسْاَلْهُ فَاِنْ کَانَ ذَالِکَ یُجْزِیْ عَنِّیْ دَفَعْتُهَا اِلَیْکَ وَاِلَّا صَرَفْتُهَا اِلٰی غَیْرِکُمْ قَالَتْ فَقَالَ لِیْ عَبْدُاللهِ بَلْ ائْتِیْهِ اَنْتِ قَالَتْ فَانْطَلَقْتُ فَاِذَا امْرَاَةٌ مِنَ الْاَنْصَارِ بِبَابِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ حَاجَتِیْ حَاجَتُهَا قَالَتْ کَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَدْ اُلْقِیَتْ عَلَیْهِ الْمَهَابَةُ فَخَرَجَ عَلَیْنَا بِلَالٌ فَقُلْتُ اِذْهَبْ اَنْتَ اِلٰی رَسُوْلِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَاَخْبِرْهُ اَنَّ امْرَاَتَیْنِ بِالْبَابِ تَسْاَلَانِکَ هَلْ تُجْزِئُ الصَّدَقَةُ عَنْهُمَا وَعَلٰی اَزْوَاجِهِمَا وَعَلٰی اَیْتَامٍ فِیْ حُجُوْرِهِمَا لَاتُخْبِرْهُ مَنْ نَحْنُ قَالَتْ فَدَخَلَ بِلَالٌ عَلٰی رَسُوْلِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَسَاَلَهُ فَقَالَ لَهٗ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَنْ هُمَا قَالَ اِمْرَاَةٌ مِنَ الْاَنْصَارِ وَزَیْنَبُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَیُّ الزَّیَانِبِ قَالَ امْرَاَةُ عَبْدِاللهِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَهَا اَجْرَانِ اَجْرُ الْقَرَابَةِ وَاَجْرُ الصَّدَقَةِ یعنی عبداللہ بن مسعودؓ کی بیوی زینب نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اے عورتوں کی جماعت تم صدقہ دو اگرچہ تمہارے زیوروں سے ہو زینب کہتی ہیں کہ پھر میں لوٹ کر عبداللہ بن مسعود کی پاس آئی اور میں نے کہا کہ تم خفیف ملک کے آدمی ہو اور رسول اللہ ﷺ نے ہم کو صدقہ کا ارشاد فرمایا ہے پس تم جا کر رسول اکرم ﷺ سے دریافت کرلو۔ اگر مجھے یہ کافی ہو تو میں یہ تم کو دیدوں ورنہ تو میں تم لوگوں کے سوا دوسروں کو دوں زینب کہتی ہیں کہ عبداللہ ابن مسعودؓ نے مجھ سے کہا کہ تو ہی جا کر رسول اللہ ﷺ سے دریافت کر زینب کہتی ہیں کہ میں روانہ ہو کر آئی تو میں نے رسول اللہ ﷺ کے دروازہ پر ایک انصاری عورت کو پایا جو میری حاجت تھی وہی اس کی حاجت تھی (یعنی جو مقصد میری حاضری کا تھا وہی اس کی حاضری کا تھا) زینب

کہتی ہیں کہ حضور ﷺ پر مہابت اور رعب القاء کر دیا گیا تھا (یعنی آپ کی ذات اقدس پر رعب تھی لوگ آپ سے بات کرتے ہوئے ہیبت کھاتے تھے) زینب کہتی ہیں کہ بلال باہر آئے تو میں نے کہا کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جا کر خبر دو کہ دروازہ پر دو عورتیں ہیں آپ سے پوچھنا چاہتی ہیں کہ کیا ان دونوں کی طرف سے انکا صدقہ دینا اپنے شوہروں اور اپنے یتیم بچوں کو کافی ہے اور یہ نہ بتلانا کہ ہم دونوں کون ہیں زینب کہتی ہیں کہ بلال نے رسول کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر دریافت کیا رسول اللہ نے بلال سے کہا کہ وہ کون دو عورتیں ہیں بلال نے کہا کہ ایک تو انصاری عورت ہے اور ایک زینب ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کون سی زینب ہے کہا کہ عبداللہ بن مسعود کی بیگم ہیں حضور ﷺ نے فرمایا کہ ان دونوں کے لئے دو، دو اجر ہیں ایک قرابت کا اجر اور دوسرے صدقہ کا اجر، اس تفصیلی حدیث سے معلوم ہوا کہ بیوی کے واسطے اپنے شوہر کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت صدقات نافلہ پر محمول ہے یعنی عورت اگر نفلی صدقہ اپنے شوہر کو دیگی تو اس کو دوہرا ثواب ملے گا ایک صلہ رحمی کا دوسرے صدقہ کا۔ صاحبینؒ کی طرف سے جو حدیث پیش کی گئی ہے اس سے بھی یہی ظاہر ہے کیونکہ زینب نے اپنے شوہر اور اپنے سابقہ شوہر کے یتیم بچوں کو دینے کے بارے میں دریافت کرایا تھا اور حضور ﷺ نے دونوں کو دینے کی اجازت دی ہے حالانکہ اولاد کو زکوٰۃ دینا بالاتفاق جائز نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ اس حدیث میں صدقات نافلہ مراد ہیں نہ کہ زکوٰۃ۔

اپنے مدبر، مکاتب اور ام ولدہ کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں

قَالَ وَلَايَدْفَعُ إِلٰى مَدَبَّرِهٖ وَمُكَاتَبِهٖ وَأُمِّ وَلَدِهٖ لِفُقْدَانِ التَّمْلِيْكِ إِذْ كَسْبُ الْمَمْلُوْكِ لِسَيِّدِهٖ وَلَهٗ حَقٌّ فِي كَسْبِ مُكَاتَبِهٖ فَلَمْ يَتِمَّ التَّمْلِيْكُ

ترجمہ اور زکوٰۃ نہ اپنے مدبر کو دے اور نہ اپنے مکاتب کو اور نہ اپنی ام ولد کو کیونکہ تملیک مفقود ہے۔ کیونکہ مملوک کی کمائی اس کے مالک ہوتی ہے اور مالک کا اپنے مکاتب کی کمائی میں حق ہے پس تملیک پوری نہ ہوئی۔

تشریح مسئلہ اپنے مدبر کو زکوٰۃ دینا بھی جائز ہے مدبر خواہ مطلق ہو خواہ مقید ہو مدبر مطلق وہ ہے جس کی آزادی کو مولیٰ نے اپنی موت پر معلق کر دیا ہے مثلاً کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے۔ اور مدبر مقید وہ ہے کہ مولیٰ نے جس کی آزادی کو اپنی کس مخصوص قسم کی موت پر معلق کر دیا ہو مثلاً کہا کہ اگر فلاں بیماری میں مر گیا تو تو آزاد ہے اور اپنے مکاتب اور اپنی ام ولد کو زکوٰۃ دینا بھی ناجائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ان تینوں صورتوں میں تملیک نہیں پائی گئی کیونکہ مدبر اور ام ولد من کل وجہ مملوک ہوتے ہیں اور مملوک کی کمائی اس کے مولیٰ کے لئے ہوتی ہے اور مکاتب کی کمائی میں مولیٰ کا حق ہوتا ہے پس ان کو زکوٰۃ دینا گویا اپنے آپ کو دینا ہے اور اپنے مال کی زکوٰۃ خود اپنے آپ کو دینے سے ادا نہیں ہوتی۔ کیونکہ زکوٰۃ ادا ہونے کے لئے غیر کو مالک کرنا شرط ہے اور یہ معنیٰ یہاں پائے نہیں گئے اس لئے ان کو زکوٰۃ دینا درست نہیں ہے۔

ایسے غلام کو زکوٰۃ دینے کا حکم جس کا بعض حصہ آزاد ہو

وَلَا إِلٰى عَبْدٍ قَدْ أُعْتِقَ بَعْضُهٗ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ لِأَنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ عِنْدَهٗ وَقَالَا يَدْفَعُ إِلَيْهِ لِأَنَّهٗ حُرٌّ مَدْيُوْنٌ عِنْدَهُمَا

ترجمہ۔۔۔ اور زکوٰۃ نہ دے ایسے غلام کو جس کا کچھ حصہ آزاد ہو گیا ہے ابوحنیفہؒ کے نزدیک کیونکہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ غلام بمنزلہ مکاتب کے ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اس کو زکوٰۃ دیدے کیونکہ صاحبین کے نزدیک وہ آزاد قرضدار ہے۔

تشریح۔۔۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا۔ اور یہ آزاد کرنے والا تنگدست ہے تو شریک آخر اپنا حصہ آزاد کر دے یا غلام سے کمائی کرا کر اپنے حصہ کی قیمت وصول کرے۔ اگر شریک آخر نے اپنے حصہ کی قیمت لینا اختیار کر لیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ غلام اس شریک آخر کے حق میں بمنزلہ مکاتب کے ہے اور صاحبین کے نزدیک آزاد ہے مگر اس کا قرضدار ہے پس ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ یہ غلام شریک آخر کے حق میں بمنزلہ مکاتب کے ہے اور اپنے مکاتب کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے اس لئے اس شریک آخر کے واسطے اپنے اس غلام کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک چونکہ یہ غلام پورے کا پورا آزاد ہو چکا ہے البتہ اس شریک آخر کا قرضدار ہے اس لئے یہ شریک آخر اگر اس کو زکوٰۃ دینا چاہے تو شرعاً جائز ہے کیونکہ یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی شخص اپنے قرضدار کو اپنے مال کی زکوٰۃ دیدے پھر اسی مال سے اپنا قرضہ وصول کر لے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اسی طرح شریک آخر کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے مال کی زکوٰۃ اس معتق البعض غلام کو دیدے۔

غنی کے غلام اور غنی کے چھوٹے بیٹے کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں

وَلَایَدْفَعُ اِلٰی مَمْلُوْکِ غَنِیٍّ لِاَنَّ الْمِلْکَ وَاقِعٌ لِمَوْلَاہُ وَلَا اِلٰی وَلَدِ غَنِیٍّ اِذَا کَانَ صَغِیْرًا لِاَنَّہٗ یُعَدُّ غَنِیًّا بِمَالِ اَبِیْہِ بِخِلَافِ مَا اِذَا کَانَ کَبِیْرًا فَقِیْرًا لِاَنَّہٗ لَا یُعَدُّ غَنِیًّا بِیَسَارِ اَبِیْہِ وَاِنْ کَانَتْ نَفَقَتُہٗ عَلَیْہِ وَبِخِلَافِ امْرَاَۃِ الْغَنِیِّ لِاَنَّھَا اِذَا کَانَتْ فَقِیْرَۃً لَا تُعَدُّ غَنِیَّۃً بِیَسَارِ زَوْجِھَا وَ بِقَدْرِ النَّفَقَۃِ لَا تَصِیْرُ مُوْسِرَۃً

ترجمہ۔۔۔ اور کسی مالدار کے مملوک کو زکوٰۃ نہ دے کیونکہ ملک تو اس کے مولیٰ کے لئے واقع ہوگی اور نہ دے مالدار کے بچہ کو بشرطیکہ وہ نابالغ ہو کیونکہ نابالغ بچہ اپنے باپ کے مال سے مالدار شمار ہوتا ہے۔ برخلاف اس صورت کے جبکہ وہ بالغ ہو اور فقیر ہو کیونکہ بالغ اپنے باپ کے مالدار ہونے سے مالدار شمار نہیں ہوتا اگرچہ اس کا نفقہ اس کے باپ پر واجب ہے۔ اور برخلاف مالدار کی بیوی کے، کیونکہ بیوی اگر خود محتاج ہو تو اپنے شوہر کے مالدار ہونے سے مالدار شمار نہیں ہوتی ہے اور نفقہ کی مقدار سے وہ مالدار نہ ہوگی۔

تشریح۔۔۔ مسئلہ یہ ہے کہ مالدار کے مملوک کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے مملوک خواہ غلام محض ہو یا مدبر ہو یا ام ولد ہو، دلیل یہ ہے کہ مملوک کا ہر مال مولیٰ کی ملک ہوتا ہے پس اگر غنی کے مملوک کو زکوٰۃ دی گئی تو وہ مال زکوٰۃ غنی کی ملک میں داخل ہو جائے گا اور غنی کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں اس لئے اس کے مملوک کے واسطے بھی جائز نہ ہوگی ہاں مالدار کے مکاتب کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اور وجہ جواز نص قرآنی **وَفِی الرِّقَابِ** ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مالدار کے نابالغ بچہ کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ نابالغ اولاد اپنے باپ کے مال کی وجہ سے مالدار شمار ہوتی ہے اور اگر مالدار کی اولاد بالغ فقیر ہو تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے کیونکہ بالغ اولاد اپنے باپ کے مالدار ہونے سے مالدار شمار نہیں ہوتی اگرچہ اس کا نفقہ اس کے باپ پر واجب ہے مگر چونکہ یہ درحقیقت خود فقیر ہے اس لئے اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اور اسی طرح مالدار کی بیوی اگر فقیر ہو تو اس کو بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے کیونکہ بیوی، اپنے شوہر کے مالدار ہونے سے مالدار شمار نہیں کی جاتی۔ اور رہی نفقہ کی مقدار تو وہ اس کی مالدار نہ کر سکے گی یعنی مقدار نفقہ سے عورت مالدار نہیں ہوتی۔ اس لئے زکوٰۃ دینا اس کو بھی درست ہوگا۔

بنو ہاشم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں

وَلَا تَدْفَعُ إِلٰى بَنِيْ هَاشِمٍ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا بَنِيْ هَاشِمٍ إِنَّ اللهَ تَعَالٰى حَرَّمَ عَلَيْكُمْ غُسَالَةَ النَّاسِ وَأَوْسَاخَهُمْ وَعَوَّضَكُمْ مِنْهَا بِخُمُسِ الْخُمُسِ بِخِلَافِ التَّطَوُّعِ لِأَنَّ الْمَالَ هٰهُنَا كَالْمَاءِ يَتَدَنَّسُ بِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ أَمَّا التَّطَوُّعُ بِمَنْزِلَةِ التَّبَرُّدِ بِالْمَاءِ

ترجمہ اور بنو ہاشم کو بھی زکوٰۃ نہ دے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اے بنی ہاشم اللہ تعالیٰ نے تم پر حرام کردیا لوگوں کا دھوون اور ان کا میل کچیل اور اس کے عوض تم کو خمس کا خمس دیا ہے برخلاف نفلی صدقہ کے کیونکہ مال اس جگہ پانی کے مانند ہے اسقاط فریضہ سے میل دار ہو جاتا ہی رہا نفلی صدقہ تو وہ پانی سے ٹھنڈک حاصل کرنے کے مرتبہ میں ہے۔

تشریح بنو ہاشم کو زکوٰۃ دینا بھی جائز نہیں ہے دلیل رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے علامہ ابن الہمام نے یہ حدیث ان الفاظ کی ساتھ ذکر کی ہے يَا بَنِيْ هَاشِمٍ إِنَّ اللهَ كَرِهَ لَكُمْ غُسَالَةَ أَيْدِي النَّاسِ وَأَوْسَاخَهُمْ وَعَوَّضَكُمْ مِنْهَا بِخُمُسِ الْخُمُسِ یعنی اے بنو ہاشم اللہ نے تمہارے واسطے لوگوں کے ہاتھوں کے دھوون اور ان کا میل کچیل ناپسند کیا ہے اور اس کے عوض تم کو خمس کا خمس عطا فرمایا ہے یعنی مال غنیمت کے پانچ حصوں میں سے چار تو غازیوں میں تقسیم ہوں گے اور رہا ایک حصہ تو اس کے پھر پانچ حصہ ہوں گے ان میں سے ایک حصہ تو بنو ہاشم کا ہے اور باقی چار حصے دوسرے مصارف میں خرچ ہوں گے برخلاف نفلی صدقہ کے کہ وہ بنو ہاشم کو دیا جاسکتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ مال اس جگہ پانی کے مانند ہے پس پانی اگر فرض ساقط کرنے کے لئے یعنی حدث دور کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہے تو پانی گندہ شمار ہوتا ہے۔ اسی طرح جو مال فریضہ زکوٰۃ ساقط کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے وہ بھی میل کچیل سے لبریز اور گندہ شمار ہوگا۔ اور اگر کوئی شخص غیر محدث ہو اور وہ پھر ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے پانی استعمال کرے تو وہ پانی پاک اور مطہر ہے حتیٰ کہ اس سے وضو کرنا جائز ہے اسی طرح نفلی صدقہ کا مال بھی پاک ہے بنو ہاشم کے لئے اس کا لینا جائز ہے۔

بنو ہاشم کا مصداق

قَالَ وَهُمْ آلُ عَلِيٍّ وَآلُ عَبَّاسٍ وَآلُ جَعْفَرٍ وَآلُ عَقِيْلٍ وَآلُ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَمَوَالِيْهِمْ أَمَّا هٰؤُلَاءِ فَلِأَنَّهُمْ يُنْسَبُوْنَ إِلٰى هَاشِمِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ وَنِسْبَةُ الْقَبِيْلَةِ إِلَيْهِ وَأَمَّا مَوَالِيْهِمْ فَلِمَا رُوِيَ أَنَّ مَوْلٰى لِرَسُوْلِ اللهِ ﷺ سَأَلَهُ أَتَحِلُّ لِيَ الصَّدَقَةُ فَقَالَ لَا أَنْتَ مَوْلَانَا بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعْتَقَ الْقُرَيْشِيُّ عَبْدًا نَصْرَانِيًّا حَيْثُ تُؤْخَذُ مِنْهُ الْجِزْيَةُ وَيُعْتَبَرُ حَالُ الْمُعْتَقِ لِأَنَّهُ الْقِيَاسُ وَالْإِلْحَاقُ بِالْمَوْلٰى بِالنَّصِّ وَقَدْ خَصَّ الصَّدَقَةَ

ترجمہ فرمایا کہ وہ حضرت علی، حضرت عباس، حضرت جعفر، حضرت عقیل اور حارث بن عبدالمطلب کی اولاد ہیں۔ اور ان لوگوں کے موالی بھی بہرحال یہ لوگ تو اس لئے کہ یہ ہاشم بن عبد مناف کی طرف منسوب ہیں اور قبیلہ کی نسبت ہاشم کی طرف ہے اور رہے ان کے موالی تو مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مولی نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا میرے لئے صدقہ حلال ہے آپ نے فرمایا کہ نہیں تو ہمارا مولی ہے برخلاف اس کے جب کسی قریشی نے اپنا نصرانی غلام آزاد کردیا تو اس آزاد شدہ غلام سے جزیہ لیا جائے گا اور آزاد کئے ہوئے کا حال معتبر ہوگا۔ اس لئے کہ قیاس یہی ہے اور آزاد کرنے والے سے لاحق کرنا نص کی وجہ سے ہے اور صدقہ کو خاص کیا۔

تشریح اس عبارت میں بتلایا گیا ہے کہ بنو ہاشم کون لوگ ہیں سو فرمایا کہ حضرت علیؓ کی اولاد خواہ حضرت فاطمہ کے بطن سے ہو خواہ دوسری ازواج کے بطن سے اور خود حضرت علیؓ بھی بنو ہاشم میں داخل ہیں۔ اور حضرت عباسؓ کی اولاد مع عباس کے اور جعفر اور جعفر کی اولاد اور عقیل اور عقیل کی اولاد اور حارث بن عبدالمطلب اور ان کی اولاد اور ان کے آزاد کردہ غلام سب بنو ہاشم میں داخل ہیں۔ مذکورہ حضرات اور ان کی اولاد بنو ہاشم اس لئے ہیں کہ یہ سب حضرات حضور ﷺ کے جداعلیٰ ہاشم بن مناف کی طرف منسوب ہیں اور قبیلہ بنو ہاشم، ہاشم بن عبد مناف کی جانب منسوب ہو کر ہاشمی کہلاتا ہے۔ اور ان کے موالی یعنی آزاد کردہ غلام ہاشمی اس لئے کہلاتے ہیں کہ ابوداؤد میں تفصیلی روایت موجود ہے عَنْ أَبِيْ رَافِعٍ مَوْلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ رَجُلًا مِنْ بَنِيْ مَخْزُوْمٍ عَلَى الصَّدَقَةِ فَقَالَ لِأَبِيْ رَافِعٍ اَصْحِبْنِيْ فَإِنَّكَ تُصِيْبُ مِنْهَا قَالَ حَتّٰى آتِي النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَسْأَلَهُ فَأَتَاهُ فَسَأَلَهُ، فَقَالَ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَإِنَّا لَا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ حضور ﷺ کے آزاد کردہ غلام ابورافع سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بنومخزوم کے ایک شخص کو صدقات وصول کرنے پر عامل مقرر کیا۔ اس نے ابورافع سے کہا کہ میرے ساتھ چل تا کہ صدقات میں سے تجھ کو بھی حاصل ہو ابورافع نے کہا کہ نہیں یہاں تک کہ میں رسول خدا ﷺ کے پاس جا کر دریافت نہ کرلوں پھر ابورافع نے دربار رسالت میں حاضر ہو کر پوچھا (کہ کیا مجھے صدقہ حلال ہے) آپ ﷺ نے فرمایا کسی قوم کا مولیٰ اسی قوم کا آدمی ہوتا ہے اور ہم لوگوں کو صدقہ حلال نہیں ہے یعنی بنو ہاشم کے موالی بھی چونکہ بنو ہاشم میں شامل ہیں اس لئے بنو ہاشم کی طرح ان کے واسطے بھی صدقہ حلال نہ ہوگا۔

یہ بات ملحوظ رہے کہ ابولہب جو حضور ﷺ کا چچا ہے اور ہاشم بن عبد مناف کی اولاد میں سے ہے اگر اس کی اولاد میں کوئی مسلمان ہو تو اس کے لئے صدقہ حلال ہے۔ کیونکہ بنو ہاشم کے لئے صدقہ ان کے اکرام کے پیش نظر حرام کیا گیا ہے اور یہ اکرام اولاً تو آباء کے لئے ثابت ہے پھر ان کے واسطے سے ان کی اولاد کے لئے ثابت ہے۔ اور بنو ہاشم کا اکرام اس لئے ضروری کیا گیا ہے کہ انہوں نے جاہلیت اور اسلام کے زمانہ میں رسول اکرم ﷺ کی نصرت اور مدد کی ہے اور بدبخت ابولہب نے معصوم نبی کو اذیت ناک تکلیفیں پہنچائی ہیں اس لئے نہ وہ اکرام کا مستحق اور نہ اس کی اولاد اکرام کی مستحق ہے اگرچہ اس کی اولاد مسلمان ہو اس وجہ سے اس کی مسلمان اولاد کے لئے صدقہ حلال ہے۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعْتَقَ الْقُرَشِيُّ الخ سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ حدیث میں کہا گیا کہ قوم کا مولیٰ (آزاد کردہ غلام) اسی قوم میں سے شمار ہوتا ہے پس اس قاعدہ کے تحت اگر کسی قریشی نے غیر مسلم غلام آزاد کر دیا تو اس غلام پر جزیہ واجب نہ ہونا چاہئے تھا کیونکہ قریشی پر جزیہ واجب نہیں ہوتا۔ حالانکہ قریشی کے آزاد کردہ نصرانی غلام پر جزیہ واجب کیا گیا ہے۔ جواب مُعْتَق (بفتح التاء) یعنی آزاد کردہ غلام کے حال کا اعتبار ہے کیونکہ قیاس یہی ہے یعنی قیاس یہی ہے کہ آزاد کردہ غلام کو آزاد کرنے والے کے ساتھ کسی بھی حالت میں لاحق نہ کیا جائے اس لئے کہ دونوں بنفسہ اصل ہیں کیونکہ دونوں بالغ ہیں عاقل ہیں اور آزاد ہیں۔ اور شریعت کے مکلف ہیں اور رہا یہ حرمت صدقہ میں آزاد کردہ غلام کو مولیٰ یعنی آزاد کرنے والے کے ساتھ کیوں لاحق کیا گیا ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ الحاق خلاف قیاس نص مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ سے ثابت ہے اس لئے یہ اپنے مورد پر منحصر رہے گا۔ اس سے متجاوز نہ ہوگا۔

کسی کو فقیر سمجھ کر زکوٰۃ دی پھر وہ غنی نکلا یا ہاشمی یا کافر نکلا یا اندھیرے میں دی وہ اس کا باپ یا بیٹا نکلا اس پر زکوٰۃ کا اعادہ نہیں ہے

قَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ وَ مُحَمَّدٌ إِذَا دَفَعَ الزَّكٰوةَ إِلٰى رَجُلٍ يَظُنُّهُ فَقِيْرًا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ظُلْمَةٍ فَبَانَ أَنَّهُ أَبُوْهُ أَوِ ابْنُهُ فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ عليه الاعادة لظهور خطائه بيقين و امكان الوقوف عَلٰى هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ وَ صَارَ كَالْأَوَانِيْ وَ الثِّيَابِ وَلَهُمَا حَدِيْثُ معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه يايزيد لك مَا نَوَيْتَ وَيَا مَعْنُ لَكَ مَا أَخَذْتَ وَ قَدْ دَفَعَ إِلَيْهِ وَ كِيْلُ أَبِيْهِ صَدَقَتَهُ و لان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دُوْنَ الْقَطْعِ فَيُبْنَى الْأَمْرُ فِيْهَا عَلٰى مَا يَقَعُ عِنْدَهُ كَمَا إِذَا اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ فِيْ غير الغني انه لا يُجْزِيْهِ وَالظَّاهِرُ هُوَ الْأَوَّلُ وَهٰذَا إِذَا تَحَرّٰى وَدَفَعَ وَفِيْ أَكْبَرِ رَأْيِهِ أَنَّهُ مَصْرَفٌ أَمَّا إِذَا شَكَّ وَلَمْ يَتَحَرَّ او تحرى فَدَفَعَ وَ فِيْ أَكْبَرِ رَأْيِهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَصْرَفٍ لَا يُجْزِيْهِ إِلَّا إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ فَقِيْرٌ هُوَ الصَّحِيْحُ

ترجمہ امام ابوحنیفہ اور امام محمدؒ نے کہا کہ اگر مزکی نے کسی آدمی کو فقیر سمجھ کر زکوٰۃ دیدی۔ پھر ظاہر ہوا کہ وہ آدمی مالدار ہے یا ہاشمی ہے یا کافر ہے یا رات کی تاریکی میں زکوٰۃ دی پھر ظاہر ہوا کہ وہ اس کا باپ ہے یا اس کا بیٹا ہے تو اس پر زکوٰۃ کا اعادہ نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اس پر زکوٰۃ کا اعادہ واجب ہے کیونکہ خطاء بالیقین ظاہر ہوگئی اور ان چیزوں پر مطلع ہونا ممکن بھی ہے اور یہ معاملہ برتنوں اور کپڑوں کے مانند ہوگیا اور طرفین کی دلیل معن بن یزید کی حدیث ہے اس لئے حضور ﷺ نے اس معاملہ میں فرمایا کہ اے یزید تیرے لئے وہ ثواب ہے جس کو تو نے نیت کی ہے اور اے معن تیرے لئے وہ اشرفیاں ہیں جو تو نے لے لیں۔ حالانکہ معن کو اس کے باپ کے وکیل نے اس کے باپ کا صدقہ دیا تھا اور اس لئے کہ ان چیزوں پر واقف ہونا بذریعہ اجتہاد کے ہے نہ کہ بذریعہ یقین سے تو ان چیزوں میں بنائے کار اسی اجتہاد پر ہوگی جو اس کے نزدیک واقع ہے جیسے جبکہ مصلی پر قبلہ مشتبہ ہو جائے۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے غنی کے علاوہ میں مروی ہوا کہ جائز نہیں ہے اور ظاہر الروایۃ تو وہی اول ہے یہ اس وقت تھا جبکہ اس نے تحری کی اور زکوٰۃ دی اور اس کا ظن غالب یہی تھا کہ وہ مصرف ہے اور بہر حال جب اس نے شک کیا اور تحری نہیں کی یا تحری کی پھر زکوٰۃ دی اور اس کے غالب گمان میں یہ تھا کہ وہ مصرف نہیں ہے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی مگر جبکہ اس کو معلوم ہوگیا کہ وہ فقیر ہے یہی قول صحیح ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کو زکوٰۃ کا مصرف سمجھ کر زکوٰۃ دیدی تو اب اس کی تین صورتیں ہیں: (۱) یہ کہ بعد میں معلوم ہوا کہ جس کو زکوٰۃ دی گئی ہے وہ زکوٰۃ کا مصرف ہے۔ (۲) یہ کہ مزکی کو اس کا حال قطعاً معلوم نہ ہو سکا کہ جس کو زکوٰۃ دی گئی ہے وہ زکوٰۃ کا مصرف ہے یا نہیں۔ (۳) یہ کہ مزکی کو معلوم ہوگیا کہ جس کو زکوٰۃ دی گئی ہے وہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے مثلاً کہ جس کو زکوٰۃ کا مصرف خیال کر کے زکوٰۃ دی گئی ہے وہ مالدار ہے یا ہاشمی گھرانے سے تعلق رکھتا ہے یا کافر ہے یا مزکی کا باپ ہے۔ یا اس کا بیٹا ہے اول کی دو صورتوں میں بالاتفاق زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور تیسری صورت میں طرفین کے نزدیک تو جائز ہے چنانچہ طرفین کے نزدیک اس صورت میں دوبارہ زکوٰۃ دینا لازم نہ ہوگا۔ بلکہ جو دی جا چکی وہ کافی ہے اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ اس صورت میں زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، بلکہ مزکی پر دوبارہ زکوٰۃ دینا لازم ہوگا۔ اور مزکی نے جو مال بطور زکوٰۃ دیا ہے اس کو اس سے واپس نہ لے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مزکی کو یقین کے ساتھ معلوم ہو گیا ہے کہ میں نے زکوٰۃ ادا کرنے میں غلطی کی ہے اور زکوٰۃ غیر مصرف میں دی اور مزکی کے لئے ان چیزوں پر واقفیت حاصل کرنا کہ جسکو زکوٰۃ دی ہے وہ مالدار ہے یا نہیں، ہاشمی ہے یا غیر ہاشمی، کافر ہے یا مسلمان، اس کا باپ یا بیٹا ہے یا نہیں، ممکن بھی تھا پس جب ان چیزوں پر واقف ہونا ممکن بھی تھا اور مزکی کو یقین کے ساتھ اپنی غلطی کا بھی علم ہو گیا تو کہا جائے گا کہ مصرف زکوٰۃ نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی اور جب زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی تو اس کا اعادہ واجب ہوگا اور یہ بالکل ایسا ہے جیسے پاک برتن ناپاک برتنوں کے ساتھ مل گئے کسی نے تحری کر کے ایک برتن کے پانی سے وضو کر لیا پھر واضح ہوا کہ اس برتن کا پانی ناپاک تھا تو ایسی صورت میں وضو کا اعادہ لازم ہے اسی طرح اگر پاک کپڑے ناپاک کپڑوں کے ساتھ مل گئے اور کوئی ایسی علامت بھی نہیں جس سے ان کا پاک یا ناپاک ہونا معلوم ہو پھر کسی نے تحری کر کے ان میں سے کپڑے پہن کر نماز پڑھ لی بعد میں ظاہر ہوا کہ یہ کپڑے جن کو پہن کر نماز پڑھی ہے ناپاک ہیں تو اس شخص پر نماز کا اعادہ واجب ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح ان دونوں صورتوں میں وضو اور نماز کا اعادہ لازم ہے اسی طرح مسئلہ زکوٰۃ میں زکوٰۃ کا اعادہ لازم ہوگا۔ اور غیر مصرف میں دیا ہوا مال واپس اس لئے نہ لے کہ جہت زکوٰۃ کا فاسد ہونا ادا کو نہیں توڑتا پس ادائے سابق علی حالہ باقی رہے گی لیکن طریقہ ادا کے فاسد ہونے کی وجہ سے اس پر دوبارہ زکوٰۃ دینا لازم ہوگا۔

طرفین کی دلیل امام بخاریؒ کے بیان کے مطابق معن بن یزید کی حدیث ہے علامہ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں اور ملا علی قاری نے شرح نقایہ میں یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے عَنْ مَعْنِ بْنِ يَزِيْدَ قَالَ بَايَعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَا وَ اَبِيْ وَجَدِّيْ وَخَطَبَ عَلَيَّ فَاَنْكَحَنِيْ وَخَاصَمْتُ اِلَيْهِ وَكَانَ اَبِيْ يَزِيْدُ اَخْرَجَ دَنَانِيْرَ يَتَصَدَّقُ بِهَا فَوَضَعَهَا عِنْدَ رَجُلٍ فِي الْمَسْجِدِ فَجِئْتُ فَاَخَذْتُهَا فَاَتَيْتُهُ بِهَا فَقَالَ وَاللهِ مَا اِيَّاكَ اَرَدْتُ فَخَاصَمْتُهُ اِلٰى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَكَ مَا نَوَيْتَ يَا يَزِيْدُ وَلَكَ مَا اَخَذْتَ يَا مَعْنُ (بخاری) معن بن یزید کہتے ہیں کہ میں نے اور میرے باپ اور میرے دادا نے رسول اللہ ﷺ سے بیعت کی اور آپ ہی نے میرے نکاح کا پیغام دیا پھر آپ ہی نے میرا نکاح کرایا اور میں نے ایک مسئلہ میں آپ سے مخاصمہ بھی کیا (معن بن یزید نے اپنے اس تعارف کے بعد فرمایا کہ) میرے باپ یزید نے کچھ اشرفیاں نکالیں تا کہ ان کو صدقہ کرے پس ان کو مسجد میں ایک شخص کے پاس رکھدیا پھر میں ان اشرفیوں کو لے کر چلا آیا تو (میرے باپ یزید) نے کہا کہ واللہ میں نے تیری نیت نہیں کی تھی پس میں نے یہ معاملہ دربار رسالت میں پیش کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے یزید تیری واسطے وہ ثواب ہی جو تو نے نیت کی ہے اور اے معن تیرے لئے یہ اشرفیاں ہیں جو تو نے لے لیں۔ اس حدیث میں یزید کو اعادہ کا اور معن کو واپس کرنے کا حکم نہیں دیا ہے حالانکہ معن کو اس کے باپ یزید کے وکیل نے باپ کا صدقہ دیا تھا اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بعد میں اگر غیر مصرف میں زکوٰۃ ادا کرنے کا علم ہو گیا تو مزکی پر زکوٰۃ کا اعادہ واجب نہیں ہے بلکہ سابقہ زکوٰۃ ادا ہو گئی اگر کوئی شخص یہ کہے کہ ممکن ہے کہ یزید نے بطور نفلی صدقہ کے یہ اشرفیاں دی ہوں اور نفلی صدقہ بیٹے کے واسطے جائز ہے لہٰذا یہ حدیث طرفین کا مستدل کیسے ہو سکتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ یہ احتمال ہے لیکن رسول اکرم ﷺ کے قول لَكَ مَا نَوَيْتَ میں ماموصولہ کی وجہ سے عموم ہے یعنی ہر نیت کے صدقہ میں جواز ہے یعنی نفلی صدقہ کی نیت کی تو اس کا ثواب ملے گا اور اگر زکوٰۃ (صدقہ مفروضہ) کی نیت کی تو اس کا ثواب ملے گا۔

طرفین کی دوسری دلیل اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ چیزوں پر واقفیت حاصل کرنا ممکن ہے یہ بات مسلم ہے لیکن

ان چیزوں کا علم ظن غالب کے طور پر ہوگا نہ کہ یقین کے طور پر کیونکہ یہ بات بہت دشوار ہے کہ قطعی طور پر کسی کی محتاجی معلوم کی جائے لہٰذا ان چیزوں میں حکم کی بنیاد اسی اجتہاد اور ظن غالب پر ہوگی جو اس کے نزدیک واقع ہوگا حتیٰ کہ اگر اس کے نزدیک یہ اجتہاد واقع ہوا کہ یہ شخص فقیر ہے تو اس کو زکوٰۃ دینے سے خدا کے حکم کی اطاعت ہوگئی اور زکوٰۃ ادا ہوگئی اور یہ ایسا ہے جیسے نماز پڑھنے والے پر جہت قبلہ مشتبہ ہو جائے پھر اس نے تحری کر کے نماز ادا کی تو اس کی نماز ادا ہوگئی اگرچہ بعد میں معلوم ہوا کہ اس نے صحیح سمت کی طرف منہ کر کے نماز نہیں پڑھی ہے کیونکہ بنائے کار اس میں اجتہاد پر ہے نہ کہ یقین پر لہٰذا جس طرف تحری واقع ہوگئی اس طرف نماز ادا ہو جائے گی، اسی طرح زکوٰۃ ادا ہوگئی اگرچہ بعد میں ظاہر ہوا کہ جس کو زکوٰۃ دی گئی ہے وہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں تھا

حضرت امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ زکوٰۃ دینے کے بعد اگر ظاہر ہوا کہ جس کو زکوٰۃ دی گئی ہے وہ مالدار ہے تو زکوٰۃ ادا ہوگئی اعادہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر ظاہر ہوا کہ جس کو زکوٰۃ دی ہے وہ ہاشمی ہے یا کافر ہے یا اس کا باپ ہے یا اس کا بیٹا ہے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی بلکہ اسکا اعادہ ضروری ہے۔ اس رائے کی دلیل یہ ہے کہ غنی فی الجملہ زکوٰۃ کا مصرف ہے جیسے عامل اور سائل کہ مالدار ہونے کے باوجود اس کو زکوٰۃ کے مال سے دینا جائز ہے لیکن ہاشمی کافر، مزکی (زکوٰۃ دینے والا) کا باپ اور اس کا بیٹا اس کی زکوٰۃ کا قطعاً مصرف نہیں ہے اس لئے مالدار کو فقیر سمجھ کر اگر زکوٰۃ دیدی تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی کیونکہ مالدار فی الجملہ زکوٰۃ کا مصرف ہوتا ہے اور باقی صورتوں میں زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ ہاشمی اور کافر وغیرہ کسی حال میں بھی زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہیں۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ ظاہر الروایہ قول اول ہی ہے یعنی تمام صورتوں میں زکوٰۃ ادا ہوگئی جبکہ اس نے مصرف سمجھ کر زکوٰۃ دی ہو۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ غیر مصرف میں زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ کا ادا ہونا اس وقت ہے جبکہ زکوٰۃ دینے والے نے تحری کر کے زکوٰۃ دی اور اس کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ شخص زکوٰۃ کا مصرف ہے اور اگر مزکی کو شک ہوا کہ وہ مصرف زکوٰۃ ہے یا نہیں لیکن اس کے باوجود تحری نہیں کی بلکہ بغیر تحری کے اس کو زکوٰۃ دیدی یا تحری کر کے زکوٰۃ دی اور ظن غالب یہ تھا کہ یہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے تو ان دونوں صورتوں میں زکوٰۃ ادا نہ ہوگی ہاں اگر بعد میں ظاہر ہوا کہ جس کو زکوٰۃ دی ہے وہ فقیر ہے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور یہی صحیح قول ہے۔

فوائد صاحب عنایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں کیونکہ زکوٰۃ دینے والے نے اپنے مال کی زکوٰۃ بغیر شک اور بغیر تحری کے دی ہے یا اس نے زکوٰۃ لینے والے کے حال میں شک کیا ہے پہلی صورت میں زکوٰۃ ادا ہوگئی الّا یہ کہ زکوٰۃ لینے والے کا غنی ہونا ظاہر ہو جائے کیونکہ اصل یہ ہے کہ زکوٰۃ کے مال پر قبضہ کرنے والا فقیر ہو۔ اور دوسری صورت میں پھر دو صورتیں ہیں کیونکہ مزکی نے تحری کی ہوگی یا تحری نہیں کی ہوگی اگر تحری نہیں کی تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

ہاں اگر یہ معلوم ہو گیا کہ جس کو بغیر تحری کے زکوٰۃ دی ہے وہ فقیر ہے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی کیونکہ جب مزکی کو زکوٰۃ لینے والے کے معاملہ میں شک ہوا تو اس پر تحری کرنا واجب ہو گیا پس جب اس نے واجب ہونے کے بعد تحری ترک کر دی تو فریضہ زکوٰۃ جو ادا کیا گیا ہے وہ ادا نہ ہوگا۔ جیسے اگر مصلی کو جہت قبلہ میں شک ہو گیا تو مصلی پر تحری واجب ہے پس اگر بغیر تحری کے نماز ادا کی تو نماز ادا نہ ہوگی ہاں اگر یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ فقیر ہے تو زکوٰۃ ادا ہوگئی کیونکہ زکوٰۃ ادا کرنے میں فقر ہی مقصود ہے اور وہ بغیر تحری کیے حاصل ہو گیا جیسے سعی الی الجمعۃ فرض ہے لیکن اگر بغیر سعی کے نماز جمعہ ادا کی گئی تو نماز جمعہ ادا ہو جائے گی جیسے جامع مسجد میں اعتکاف کرنے والا بغیر سعی الی الجمعہ کے جمعہ پڑھتا ہے کیونکہ مقصود تو نماز جمعہ ہے نہ کہ سعی الی الجمعۃ اور اگر تحری کر کے زکوٰۃ دی تو

اس کی بھی دو صورتیں ہیں یا تو ظن غالب یہ ہوگا کہ جس کو زکوٰۃ دی گئی ہے وہ زکوٰۃ کا مصرف ہے یا مصرف نہ ہونے کا ظن غالب ہوگا اگر دوسری صورت ہے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی مگر یہ کہ بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ جس کو غیر مصرف سمجھ کر زکوٰۃ دی گئی ہے وہ فقیر ہے تو ادا ہو جائے گی اور اگر پہلی صورت ہے یعنی مصرف سمجھ کر زکوٰۃ دی ہے اور بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ شخص واقعتاً مصرف ہے یا کچھ ظاہر نہیں ہوا تو بالاتفاق جائز ہے اور اگر بعد میں غنی ہونا یعنی غیر مصرف ہونا ظاہر ہوا تو طرفین کے نزدیک جائز ہے اور یہی ابو یوسفؒ کا پہلا قول ہے اور امام ابو یوسفؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی اس پر اعادہ لازم ہے۔

ایک شخص کو زکوٰۃ دی پھر وہ اسکا غلام یا مکاتب نکلا تو زکوٰۃ دوبارہ دے

وَلَوْ دَفَعَ إِلٰى شَخْصٍ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ عَبْدُهُ أَوْ مُكَاتَبُهُ لَا يُجْزِيهِ لِانْعِدَامِ التَّمْلِيكِ لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الْمِلْكِ وَهُوَ الرُّكْنُ عَلٰى مَامَرَّ

ترجمہ ۔۔۔ اور اگر کسی کو زکوٰۃ دیدی پھر معلوم ہوا کہ وہ اس کا غلام ہے یا اس کا مکاتب ہے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ ملک کی لیاقت نہ ہونے کی وجہ سے تملیک معدوم ہوگئی حالانکہ تملیک رکن ہے چنانچہ گذرا۔

تشریح ۔۔۔ مسئلہ یہی کہ کسی آدمی نے بغیر شناخت کے ایک شخص کو زکوٰۃ دی پھر معلوم ہوا کہ جس کو زکوٰۃ دی ہے وہ اس کا غلام ہے یا اس کا مکاتب ہے تو اس کی یہ زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ غلام کے اندر ملک ہونے کی اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے تملیک بالکل نہیں پائی گئی حالانکہ ادائے زکوٰۃ کا رکن ہی تملیک (مالک کرنا) ہے۔ اور مکاتب چونکہ رقبۃً مملوک ہے اگرچہ یداً آزاد ہے پس ایک اعتبار سے مکاتب اور اس کے مال کا مولیٰ ہی مالک ہے اس لئے اپنے مکاتب کو زکوٰۃ دینے میں تملیک تو پائی گئی مگر ناقص تملیک پائی گئی حالانکہ ادائے زکوٰۃ کا رکن کامل تملیک ہے نہ کہ ناقص تملیک۔

صاحب نصاب کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں

وَلَا يَجُوْزُ دَفْعُ الزَّكٰوةِ إِلٰى مَنْ يَّمْلِكُ نِصَابًا مِنْ أَيِّ مَالٍ كَانَ لِأَنَّ الْغِنَى الشَّرْعِيَّ مُقَدَّرٌ بِهِ وَالشَّرْطُ أَنْ يَّكُوْنَ فَاضِلًا عَنِ الْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ وَإِنَّمَا النِّمَاءُ شَرْطُ الْوُجُوْبِ

ترجمہ ۔۔۔ اور اس شخص کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے جو نصاب کا مالک ہو کسی بھی مال سے ہو کیونکہ شرعی مالداری اسی نصاب کے ساتھ مقدر ہے اور شرط اصلی حاجت سے فاضل ہونا ہے اور نامی ہونا تو وجوب زکوٰۃ کی شرط ہے۔

تشریح ۔۔۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مقدار نصاب کا مالک ہو خواہ سونے چاندی کا نصاب ہو یا جانوروں کا نصاب ہو یا دوسرے سامان کا نصاب ہو یہ مال خواہ نامی ہو یا غیر نامی بشرطیکہ حاجت اصلیہ سے فاضل ہو تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے حاجت اصلیہ جیسے اس کے ذمہ میں کسی کا قرضہ ہو یا اس کو استعمال کرنے کی ضرورت ہو مثلاً اگر کسی عالم کے پاس اتنی مقدار کتابیں ہوں کہ ان کی قیمت بقدر نصاب ہو جاتی ہے لیکن وہ ان کتابوں کا محتاج ہے اور درس وتدریس میں کام آتی ہیں تو اس عالم کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہے کیونکہ یہ نصاب کا مالک اگرچہ ہے لیکن یہ نصاب حاجت اصلیہ سے فاضل نہیں ہے اس لئے اس کے واسطے زکوٰۃ لینا درست ہے اور رہا یہ کہ صاحب نصاب کو زکوٰۃ

دینے کے عدم جواز کے لئے نصاب کے نامی ہونے کی شرط کیوں نہیں لگائی گئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ مال کا نامی ہونا زکوٰۃ واجب ہونے کی شرط ہے نہ کہ زکوٰۃ لینے کے عدم جواز کی لہٰذا اگر کوئی شخص نصاب غیر نامی کا مالک ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب تو نہ ہوگی لیکن چونکہ وہ شریعت کی نظر میں مالدار ہے اس لئے اس کے واسطے زکوٰۃ لینا جائز نہیں ہے

صاحب نصاب سے کم مال کے مالک کو زکوٰۃ دینا جائز ہے

وَ يَجُوْزُ دَفْعُهَا إِلٰى مَنْ يَّمْلِكُ أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ وَإِنْ كَانَ صَحِيْحًا مُكْتَسِبًا لِأَنَّهُ فَقِيْرٌ وَالْفُقَرَاءُ هُمُ الْمَصَارِفُ وَلِأَنَّ حَقِيْقَةَ الْحَاجَةِ لَا يُوْقَفُ عَلَيْهَا فَأُدِيْرَ الْحُكْمُ عَلٰى دَلِيْلِهَا وَهُوَ فَقْدُ النِّصَابِ

ترجمہ...... اور ایسے شخص کو زکوٰۃ دینا جائز ہے جو اس سے کم کا مالک ہو اگر چہ وہ شخص تندرست کمانے والا ہو۔ کیونکہ وہ فقیر ہے اور فقراء ہی زکوٰۃ کے مصارف ہیں اور اس لئے کہ حقیقی محتاجی پر تو مطلع ہو نہیں سکتا اس وجہ سے حکم اس کی دلیل پر دائر کیا گیا ہے اور وہ نصاب کا مفقود ہونا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک جو شخص نصاب سے کم کا مالک ہو اگر چہ تندرست کمانے والا ہو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک ایسے شخص کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے **لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي** یعنی صدقہ مالدار اور توانا جسم والے کے لئے حلال نہیں ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ جو شخص نصاب کا مالک نہ ہو شریعت کی نظر میں وہ فقیر شمار ہے، غنی شمار نہیں ہوتا۔ اور زکوٰۃ کے مصرف فقراء ہی ہوتے ہیں پس جب یہ شخص شرعاً فقیر ہے تو اس کو زکوٰۃ دینا بھی جائز ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حقیقت فقر اور احتیاج پر واقف ہونا تو انتہائی دشوار کام ہے کیونکہ فقر اور احتیاج امر مخفی ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ اگر کوئی امر مخفی ہو تو اس کی دلیل کو اس کے قائم مقام قرار دیکر حکم اس کی دلیل پر لگا دیا جاتا ہے جیسے انزال موجب غسل ہے لیکن اگر کسی نے اپنی بیوی کی ساتھ جماع کیا حتیٰ کہ دخول بھی پایا گیا مگر انزال نہیں ہوا تو اس صورت میں بھی التقاء ختانین کو انزال کے قائم مقام قرار دیکر اس پر وجوب غسل کا حکم لگا دیا جائے گا اور جیسے کسی نے اپنی دلہن سے کہا ان **كنت تحبيني فانت طالق** اس نے جواب میں کہا **احبک** یعنی اگر تو مجھ سے محبت کرے گی تو تجھ کو طلاق ہے اس نے کہا کہ میں آپ سے محبت کرتی ہوں تو طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ محبت ایک مخفی چیز ہے لہٰذا اس کے قول **احبک** کو قائم مقام قرار دیکر اس پر حکم لگا دیا گیا اسی طرح فقر امر مخفی ہے لیکن اس کی دلیل یعنی نصاب کا نہ ہونا امر ظاہر ہے اس لئے اس کو فقر کے قائم مقام قرار دیکر کہا جائے گا کہ جو شخص نصاب کا مالک نہ ہو وہ فقیر ہے اور فقیر کو زکوٰۃ دینا جائز ہے لہٰذا اس کو بھی زکوٰۃ دینا جائز ہوگا۔

اور امام شافعی کی طرف سے پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں حرمت سوال مراد ہے یعنی جو شخص توانا، تندرست قادر علی الکسب ہو اس کے لئے سوال کرنا اور مانگنا حلال نہیں ہے اور اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے کہ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُقَسِّمُ الصَّدَقَاتِ فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلَانِ يَسْأَلَانِهِ فَنَظَرَ إِلَيْهِمَا وَرَآهُمَا جَلْدَيْنِ فَقَالَ إِنَّهُ لَا حَقَّ لَكُمَا فِيْهِ إِنْ شِئْتُمَا أَعْطَيْتُكُمَا یعنی حضور ﷺ صدقات تقسیم فرما رہے تھے کہ دو آدمی کھڑے ہو کر مانگنے لگے آپ نے ان دونوں پر نظر ڈالی تو دیکھا کہ دونوں طاقتور اور ہٹے کٹے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم دونوں کا اس میں کوئی حق نہیں ہے اور اگر تم چاہو تو میں تم کو دیدوں گا۔ اس

کا مطلب یہ ہوا کہ تم کو سوال کرنے کا حق نہیں ہے البتہ اگر ان کو زکوٰۃ دیدی جائے تو جائز ہے کیونکہ اگر ان کو زکوٰۃ دینا ہی جائز نہ ہوتا تو آپ "ان شئتما اَعْطَیْتُکُمَا" کیوں فرماتے۔

بقدر نصاب کسی کو زکوٰۃ دینا مکروہ ہے

وَیَکْرَهُ اَنْ یَدْفَعَ اِلٰی وَاحِدٍ مِائَتَیْ دِرْهَمٍ فَصَاعِدًا وَاِنْ دَفَعَ جَازَ وَ قَالَ زُفَرُ لَا یَجُوْزُ لِاَنَّ الْغِنَاءَ قَارَنَ الْاَدَاءَ فَحَصَلَ الْاَدَاءُ اِلَی الْغَنِیِّ وَلَنَا اِنَّ الْغِنَاءَ حُکْمُ الْاَدَاءِ فَیَتَعَقَّبُهُ لٰکِنَّهُ یُکْرَهُ لِقُرْبِ الْغِنٰی مِنْهُ کَمَنْ صَلّٰی وَ بِقُرْبِهِ نَجَاسَةٌ

ترجمہ ... اور ایک شخص کو دو سو درہم یا زیادہ دینا مکروہ ہے اور اگر دیدیا تو جائز ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ جائز نہیں ہے کیونکہ غنی ہونا ادا کے مقارن ہو گیا پس ادائے زکوٰۃ مالدار کو حاصل ہوا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غنی ہونا ادائے زکوٰۃ کا حکم ہے لہٰذا غنی ہونا ادا کے بعد ہوگا لیکن مکروہ ہے کیونکہ غنی ادا سے قریب ہے جیسے کسی نے نماز پڑھی اور اس کے قریب میں نجاست ہے۔

تشریح ... مسئلہ یہ ہے کہ کسی ایک آدمی کو دو سو درہم یا اس سے زائد بطور زکوٰۃ دینا مکروہ ہے بشرطیکہ نہ اس کے لئے عیال ہوا ور نہ اس پر کا قرضہ ہو چنانچہ اگر یہ شخص صاحب عیال ہو تو اس کو اتنا مال دینا کہ اگر اس کو عیال پر تقسیم کیا جائے تو ہر ایک کے حصہ میں دو سو درہم سے آئے بلا کراہت جائز ہے اسی طرح اگر یہ شخص مدیون ہو تو اس کو زکوٰۃ کا اتنا مال دینا کہ دین ادا کرنے کے بعد دو سو درہم سے کم رہ جا بلا کراہت جائز ہے بہر حال کسی کو دو سو درہم بطور زکوٰۃ دینا مکروہ ہے ہاں اگر دیدیا تو مع الکراہت جائز ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ سو درہم مال زکوٰۃ کسی ایک آدمی کو دینا جائز نہیں ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب کسی فقیر کو دو سو درہم مال زکوٰۃ دیا تو وہ غنی ہو گیا غنی اور مالداری ادائے زکوٰۃ کے مقارن ہوئی۔ کیونکہ ادائے زکوٰۃ علت ہے غنی اور تونگری کی اور علت معلول سے مقارن ہوتی ہے چونکہ غنیٰ ادائے زکوٰۃ کے مقارن ہے اس لئے یہ ایسا ہو گیا گویا کہ ادائے زکوٰۃ مالدار کی طرف ہوئی اور مالدار کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے لئے دو سو درہم کی مقدار بھی کسی کو دینا جائز نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غنی اور مالداری ادا کا حکم ہے اور حکم شئی شئی کے بعد ہوتا ہے اس لئے غنی اور مالداری ادا کے بعد ہوگی پس غنی ہونا بعد میں ہوا اور ادائے زکوٰۃ پہلے ہوا تو ادائے زکوٰۃ فقیر کی طرف ہوا نہ کہ مالدار کی طرف اور جب ادائے زکوٰۃ فقیر کی طرف زکوٰۃ ادا ہو گئی مگر چونکہ غنی ہونا ادا کے قریب ہے اس لئے مکروہ ہے جیسے کسی نے نجاست کے قریب کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو نماز ادا ہو گئی قرب نجاست کی وجہ سے مکروہ ہوئی۔

اتنی زکوٰۃ دینا کہ سوال سے مستغنی ہو جائے پسندیدہ ہے

قَالَ وَاَنْ یُغْنِیَ بِهَا اِنْسَانًا اَحَبُّ اِلَیَّ مَعْنَاهُ الْاِغْنَاءُ عَنِ السُّؤَالِ لِاَنَّ الْاِغْنَاءَ مُطْلَقًا مَکْرُوْهٌ

ترجمہ ... امام محمدؒ نے فرمایا کہ زکوٰۃ دیکر کسی انسان کو مستغنی کر دینا مجھ کو پسندیدہ ہے یعنی سوال سے مستغنی کر دینا اس لئے کہ مطلقاً مستغنی کر دینا تو مکروہ ہے۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ کسی انسان کو اتنی مقدار مال زکوٰۃ دینا کہ وہ اس دن سوال کرنے سے مستغنی ہو جائے پسندیدہ بات ہے۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ عبارت سے یہی مراد ہے کہ اس دن سوال کرنے سے بے نیاز ہو جائے۔ کیونکہ مطلقاً غنی یعنی مالک نصاب کر دینا تو مکروہ ہے جیسا کہ گذشتہ مسئلہ میں گذر چکا ہے۔

ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف زکوٰۃ لے جانے کا حکم

وَيُكْرَهُ نَقْلُ الزَّكٰوةِ مِنْ بَلَدٍ إِلٰى بَلَدٍ وَإِنَّمَا تفرّقُ صدقة كُلِّ فَرِيْقٍ فِيْهِمْ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيْثِ مَعَاذٍ وَ فِيْهِ رِعَايَةُ حَقِّ الْجَوَارِ إِلَّا أَنْ يَّنْقُلَهَا الْإِنْسَانُ إِلٰى قَرَابَتِهٖ أَوْ إِلٰى قَوْمٍ هُمْ أَحْوَجُ مِنْ أَهْلِ بَلَدِهٖ لِمَا فِيْهِ مِنَ الصِّلَةِ أَوْ زِيَادَةِ دَفْعِ الْحَاجَةِ وَلَوْ نَقَلَ إِلٰى غَيْرِهِمْ أَجْزَأَهُ وَإِنْ كَانَ مَكْرُوْهًا لِأَنَّ الْمَصْرَفَ مُطْلَقُ الْفُقَرَاءِ بِالنَّصِّ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمہ ...... اور زکوٰۃ کا مال ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنا مکروہ ہے اور ہر فریق کا صدقہ انہیں میں بانٹا جائے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے معاذ کی حدیث کے حوالہ سے روایت کی ہے اور اس میں حق جوار کی رعایت بھی حاصل ہے مگر یہ کہ انسان اپنی زکوٰۃ کو اپنے قرابت داروں کی طرف منتقل کرے یا ایسی قوم کی طرف منتقل کرے جو اس کے شہر والوں سے زیادہ محتاج ہو۔ کیونکہ اس میں صلہ رحمی یا حاجت دور کرنے میں زیادتی ہے اور اگر ان کے علاوہ کی طرف منتقل کیا تو کافی ہے اگرچہ مکروہ ہے کیونکہ نص قرآن سے زکوٰۃ کا مصرف تو مطلقاً فقراء ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کا مال ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنا مکروہ ہے بلکہ جس قوم سے زکوٰۃ لی گئی ہے اسی قوم میں اس کو تقسیم کر دینا چاہئے پہلی دلیل تو حدیث معاذ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ إِلٰى فُقَرَائِهِمْ ہے یعنی جس جگہ کے مالداروں سے زکوٰۃ لی گئی ہے اسی جگہ کے فقراء پر اس کو تقسیم کر دیا جائے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ کو منتقل نہ کرنے میں حق جوار کی رعایت ہے اور منتقل کر دینے میں اس کو ترک کرنا لازم آئے گا۔ ہاں اگر دوسرے شہر میں کسی کے قرابتدار رہتے ہوں یا دوسرے شہر کے لوگ اس کے شہر کے فقراء سے زیادہ محتاج ہوں تو منتقل کرنا بلا کراہت جائز ہے۔ اس صورت میں عدم کراہت اس لئے ہے کہ اگر دوسرے شہر میں اس کے قرابتدار ہیں تو ان کو زکوٰۃ دینے میں زکوٰۃ کے ثواب کے علاوہ صلہ رحمی بھی ہے اور اگر دوسرے شہر کے لوگ زیادہ محتاج ہیں تو اس لئے کہ زکوٰۃ کا مقصود محتاج کی حاجت کو دور کرتا ہے اور جو شخص زیادہ محتاج ہے وہ زیادہ مستحق ہے لیکن اگر قرابت داروں اور زیادہ محتاج لوگوں کے علاوہ دوسروں کے لئے دوسرے شہر کی طرف زکوٰۃ منتقل کر دی تو بھی جائز ہے اگرچہ ایسا کرنا مکروہ ہے کیوں کہ قرآن پاک إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الآیۃ میں زکوٰۃ کا مصرف مطلقاً فقراء کو بتلایا گیا ہے جوار کے فقراء یا کسی جگہ کے فقراء کی کوئی تخصیص بیان نہیں کی گئی ہے ویسے اللہ زیادہ جانتا ہے۔ جمیل احمد عفی عنہ

بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ

ترجمہ ...... یہ باب صدقۃ الفطر کے بیان میں ہے

تشریح ...... صدقۃ الفطر اور زکوٰۃ کے درمیان مناسبت ظاہر ہے کہ دونوں عبادات مالیہ ہیں مگر چونکہ صدقۃ الفطر واجب ہے اور زکوٰۃ فرض ہے اس لئے صدقۃ الفطر بہ نسبت زکوٰۃ کے ایک درجہ کمتر ہے اس وجہ سے صدقۃ الفطر کے احکام زکوٰۃ کے احکام سے بعد میں ذکر کئے گئے اور

مبسوط میں صدقۃ الفطر کا باب کتاب الصوم کے بعد مذکور ہے کیونکہ ترتیب وجودی اسی کے مقتضی ہے اس لئے صدقۃ الفطر میں فطر، صدقہ کی شرط ہے اور فطر وجود کے اعتبار سے صوم رمضان سے مؤخر ہے لہٰذا صدقہ بھی وجوداً صوم رمضان سے موخر ہوگا پس اس ترتیب وجودی کی رعایت کرتے ہوئے مبسوط میں صدقۃ الفطر کا باب، کتاب الصوم کے بعد ذکر کیا گیا ہے حدیث کی کتابوں میں صدقۃ الفطر کو متعدد الفاظ کی ساتھ ذکر کیا گیا ہے:-

(۱) صدقۃ الفطر، (۲) زکوٰۃ الفطر، (۳) زکوٰۃ رمضان، (۴) زکوٰۃ صوم،
(۵) صدقۃ الصوم، (۶) صدقۃ رمضان، (۷) صدقۃ الروس، (۸) زکوٰۃ الابدان،

صدقہ کے معنی عطیہ لیکن مراد وہ عطیہ ہے جو تقرب الٰہی کی امید پر پر دیا جائے اور صدقہ نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے ثواب کو حاصل کرنے میں رغبت کا صادق ہونا ظاہر ہو جاتا ہے جیسا صداق (مہر) سے عورت کے سلسلہ میں مرد کی رغبت کا صادق ہونا ظاہر ہو جاتا ہے (عنایہ) اور فطر، فطرت سے ماخوذ ہے بمعنی نفس اور خلقت، کیونکہ یہ صدقہ ہر نفس کی طرف سے دیا جاتا ہے حتیٰ کہ عید کی چاندرات میں صبح صادق سے پہلے پہلے پیدا ہونے والے بچہ کی طرف سے بھی دیا جاتا ہے اور شریعت میں صدقۃ الفطر وہ صدقہ ہے جو بطور عبادت اور صلہ کے از راہ ترحم دیا جاتا ہے یہ ذہن میں رہے کہ صدقۃ الفطر کا وجوب حکم زکوٰۃ سے مقدم ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے نسائی اور ابن ماجہ کے حوالہ سے حضرت قیس بن سعد بن عبادہ کی روایت نقل کی ہے کہ اَمَرَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِصَدَقَةِ الْفِطْرِ قَبْلَ أَنْ تَنْزِلَ الزَّكٰوةُ ... الحدیث یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو نزول زکوٰۃ سے پہلے صدقۃ الفطر کا حکم دیا ہے صدقۃ الفطر کے مشروع ہونے کا سبب سنن ابی داؤد اور ابن ماجہ میں یہ ہے عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فَرَضَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكٰوةَ الْفِطْرِ طُهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ اللَّغْوِ وَالرَّفَثِ وَطُعْمَةً لِلْمَسَاكِيْنِ مَنْ اَدَّاهَا قَبْلَ الصَّلٰوةِ فَهِيَ زَكٰوةٌ مَقْبُوْلَةٌ وَمَنْ اَدَّاهَا بَعْدَ الصَّلٰوةِ فَهِيَ صَدَقَةٌ مِنَ الصَّدَقَاتِ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے صدقۃ الفطر کو فرض فرمایا جو روزہ رکھنے والے کے لئے لغو اور رفث سے پاک کرنے والا ہے اور مسکینوں کے واسطے طعام ہے پس جس نے اس کو نماز سے پہلے ادا کر دیا تو وہ زکوٰۃ مقبول ہے اور جس نے نماز کے بعد ادا کیا تو وہ منجملہ صدقات کے ایک صدقہ ہے۔

صدقہ الفطر کی شرعی حیثیت، شرائط وجوب

قَالَ صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَاجِبَةٌ عَلَى الْحُرِّ الْمُسْلِمِ إِذَا كَانَ مَالِكًا لِمِقْدَارِ النِّصَابِ فَاضِلًا عَنْ مَسْكَنِهِ وَثِيَابِهِ وَاَثَاثِهِ وَفَرَسِهِ وَسَلَاحِهِ وَعَبِيْدِهِ اَمَّا وُجُوْبُهَا فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ خُطْبَتِهِ اَدُّوْا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِيْرٍ اَوْ كَبِيْرٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيْرٍ رَوَاهُ ثَعْلَبَةُ بْنُ صُعَيْرٍ الْعَدَوِيِّ وَبِمِثْلِهِ يَثْبُتُ الْوُجُوْبُ لِعَدَمِ الْقَطْعِ وَشَرْطُ الْحُرِّيَّةِ لِيَتَحَقَّقَ التَّمْلِيْكُ وَالْاِسْلَامِ لِيَقَعَ قُرْبَةً وَالْيَسَارِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا صَدَقَةَ اِلَّا عَنْ ظَهْرِ غِنًى وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِيْ قَوْلِهِ يَجِبُ عَلٰى مَنْ يَّمْلِكُ زِيَادَةً عَلٰى قُوْتِ يَوْمِهٖ لِنَفْسِهٖ وَعِيَالِهٖ وَقَدْرُ الْيَسَارِ بِنِصَابٍ لِتَقَدُّرِ الْغِنَاءِ فِي الشَّرْعِ بِهٖ فَاضِلًا عَمَّا ذُكِرَ مِنَ الْاَشْيَاءِ لِاَنَّهَا مُسْتَحِقَّةٌ بِالْحَاجَةِ الْاَصْلِيَّةِ وَالْمُسْتَحِقُّ بِالْحَاجَةِ الْاَصْلِيَّةِ كَالْمَعْدُوْمِ وَلَا يُشْتَرَطُ فِيْهِ النُّمُوُّ وَيَتَعَلَّقُ بِهٰذَا النِّصَابِ حِرْمَانُ الصَّدَقَةِ وَوُجُوْبُ الْاُضْحِيَةِ وَالْفِطْرِ

ترجمہ ... فرمایا کہ صدقۃ الفطر واجب ہے آزاد مسلمان پر جبکہ وہ مقدار نصاب کا مالک ہو جو اس کے مسکن، اس کے کپڑوں، گھریلو سامان، گھوڑے، ہتھیار اور خدمتی غلاموں سے فاضل ہو۔ بہر حال اس کا وجوب تو اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے خطبہ میں فرمایا کہ ادا کرو ہر آزاد اور غلام کی طرف سے خواہ صغیر ہو یا کبیر نصف صاع گیہوں کا یا ایک صاع جو کا۔ اس کو ثعلبہ بن صعیر عدوی نے روایت کیا ہے اور اس جیسی دلیل سے وجوب ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ قطعیت نہیں پائی گئی۔ اور آزاد ہونے کی شرط اس لئے ہے تاکہ تملیک متحقق ہو۔ اور مسلمان ہونے کی شرط اس لئے ہے تاکہ یہ صدقہ قربت و طاعت واقع ہو۔ اور مالدار ہونے کی شرط اس لئے ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ صدقہ نہیں مگر مالدار سے اور یہ حدیث حجت ہے امام شافعیؒ کے خلاف ان کے اس قول میں کہ صدقۃ الفطر اس شخص پر واجب ہوگا جو اپنی اور اپنے عیال کی ایک دن کی روزی سے زیادہ کا مالک ہو۔ اور مالداری کا اندازہ نصاب کے ساتھ کیا گیا ہے۔ کیونکہ شریعت میں غنی اسی کے ساتھ مقدر ہے درانحالیکہ یہ نصاب مذکورہ چیزوں سے فاضل ہو۔ کیونکہ مذکورہ چیزیں حاجت اصلیہ کے ساتھ مستحق ہیں۔ اور جو نصاب حاجت اصلیہ کے ساتھ مستحق ہو وہ معدوم کے مانند ہوتا ہے۔ اور اس نصاب میں نمو شرط نہیں ہے اور اس نصاب کیساتھ صدقہ لینے سے محروم ہونا، اور قربانی کا واجب ہونا اور صدقۃ الفطر کا واجب ہونا متعلق ہوگا۔

تشریح ..... ہمارے نزدیک صدقۃ الفطر واجب ہے یعنی ایسی دلیل سے ثابت ہے جس میں شبہ ہے اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہے امام مالکؒ کا ایک قول مسنون ہونے کا بھی ہے۔

جس پر صدقۃ الفطر واجب ہوگا اس کے لئے چند شرطیں ہیں:

[۱] آزاد ہو، [۲] مسلمان ہو، [۳] مقدار نصاب کا مالک ہو،

یہ نصاب نامی ہو یا نامی نہ ہو البتہ ضروریات اصلیہ سے فاضل ہو، مثلاً رہنے کا مکان، پہننے کے کپڑے گھریلو استعمال کے سامان، سواری کے گھوڑے، استعمال کے ہتھیار اور خدمت کے غلاموں سے فاضل ہو۔ چنانچہ اگر کسی کی پاس دو مکان ہوں اور ایک میں رہتا ہو اور دوسرے میں نہیں رہتا خواہ اس کو کرایہ پر دے رکھا ہو یا نہ دے رکھا ہو۔ غنی میں اس کی قیمت معتبر ہوگی حتیٰ کہ اگر اس کی قیمت دو سو درہم کے برابر ہو تو اس پر صدقۃ الفطر واجب ہو جائے گا۔ ائمہ ثلاثہ صدقۃ الفطر کی فرضیت پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں حدیث یہ ہے اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَرَضَ صَدَقَۃَ الْفِطْرِ عَلٰی کُلِّ حُرٍّ اَوْ عَبْدٍ ذَکَرًا اَوْ اُنْثٰی صَغِیْرٍ اَوْ کَبِیْرٍ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ اَوْ صَاعًا مِنْ شَعِیْرٍ (کفایہ) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبہ میں فرمایا اَدُّوْا عَنْ کُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِیْرٍ اَوْ کَبِیْرٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْ صَاعًا مِنْ شَعِیْرٍ۔ حدیث میں صغیر اور کبیر عبد کی صفتیں ہیں نہ کہ حر اور عبد دونوں کی کیونکہ غلام صغیر ہو یا کبیر دونوں کی طرف سے مولیٰ پر صدقۃ الفطر واجب ہوتا ہے لیکن آزاد اولاد اگر کبیر ہو تو اس کی طرف سے باپ پر صدقۃ الفطر واجب نہیں ہوتا۔ صرف صغیر اولاد کی طرف سے واجب ہوتا ہے بہر حال یہ حدیث جس کو ثعلبہ بن صعیر عدوی نے روایت کیا ہے خبر واحد ہے اور خبر واحد دلیل ظنی ہوتی ہے نہ کہ دلیل قطعی اور دلیل ظنی سے وجوب تو ثابت ہو سکتا ہے لیکن فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی اس لئے ہم نے کہا کہ صدقۃ الفطر واجب ہے نہ کہ فرض اور ابن عمرؓ کی حدیث میں لفظ فرض سے اصطلاحی فرض مراد نہیں کہ اس کا منکر کافر ہو بلکہ فرض سے مراد معنی امر ہیں اور امر سے وجوب ثابت ہوتا ہے نہ کہ فرضیت۔

وجوب صدقہ کے لئے آزاد ہونا اس لئے شرط ہے کہ زکوٰۃ کی طرح صدقۃ الفطر ادا کرنے کے لئے بھی تملیک یعنی دوسرے کا مالک

کرنا رکن ہے اور غلام خود اپنی ذات کا مالک نہیں ہوتا تو مال کا مالک کہاں سے ہوگا اور جب خود مال کا مالک نہیں تو دوسرے کو مالک کیسے کر سکتا ہے اس لئے صدقۃ الفطر براہ راست غلام پر واجب نہیں ہوتا بلکہ غلام کی طرف سے اس کے مالک پر واجب ہوتا ہے۔

اور مسلمان ہونا اس لئے شرط ہے کہ صدقۃ الفطر ایک عبادت اور قربت ہے اور کوئی عبادت کافر کی جانب سے متحقق نہیں ہوئی۔ اس لئے ادائے صدقہ کے واسطے مسلمان ہونا ضروری ہے۔

تیسری شرط صاحب نصاب کا ہونا ہی لیکن وجوب صدقہ کے لئے مقدار نصاب کا مالک ہونا ہمارے نزدیک شرط ہے ورنہ ائمہ ثلاثہ امام شافعیؒ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک صدقۃ الفطر واجب ہونے کے لئے کوئی نصاب مقرر نہیں ہے بلکہ ہر اس شخص پر صدقہ واجب ہے جو اپنے اور اپنے عیال کی ایک دن رات کی روزی سے زیادہ کا مالک ہو۔ ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ پورے ذخیرہ حدیث میں کہیں بھی صدقۃ الفطر کا کوئی نصاب بیان نہیں کیا گیا لہٰذا ایک دن کی روزی سے زیادہ کا مالک بھی اس حکم میں شامل ہوگا۔ اور اگر کسی کے پاس فقط ایک دن رات کی روزی کے بقدر ہو تو اس پر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بھی صدقۃ الفطر واجب نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں قلب موضوع لازم آئے گا۔ اس لئے آج وہ اس کو بطور صدقۃ الفطر ادا کر دے تو کل وہ اپنی تنگدستی کی وجہ سے سوال پر مجبور ہو جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا لَا صَدَقَةَ اِلَّا عَنْ ظَهْرِ غنی حدیث میں لفظ ظہر زائد ہے اب ترجمہ ہوگا کہ صدقۃ الفطر واجب نہیں مگر مالدار سے اور شریعت میں مالدار اسی کو کہا جاتا ہے جو مقدار نصاب کا مالک ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ صدقۃ الفطر واجب ہونے کے لئے مالدار ہونا ضروری ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ احادیث میں جا بجا صدقۃ الفطر کو زکوٰۃ الفطر کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ ترمذی میں ابو سعید خدریؓ کی حدیث ہے كُنَّا نُخْرِجُ زَكٰوةَ الْفِطْرِ اِذَا كَانَ فِيْنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاعاً مِنْ طَعَامٍ الحدیث ملاحظہ فرمائیے اس حدیث میں صدقۃ الفطر کو زکوٰۃ الفطر کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے اور صحیحین میں عبداللہ ابن عمرؓ کی حدیث ہے قَالَ فَرَضَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْفِطْرَ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ الحدیث دیکھئے اس حدیث میں بھی صدقۃ الفطر کو زکوٰۃ الفطر کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے نیز قرآن پاک میں بھی صدقۃ الفطر پر زکوٰۃ کا اطلاق کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہے قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى اس میں بہت سے مفسرین کے قول کے مطابق ''صلوٰۃ'' سے مراد صلوٰۃ عید ہے اور تزکی سے مراد صدقۃ الفطر کی ادائیگی ہے پس جب صدقۃ الفطر کو زکوٰۃ قرار دیا گیا ہے تو جو نصاب زکوٰۃ کا ہے وہی نصاب صدقۃ الفطر کا ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مالدار ہونا نصاب کے ساتھ مقدر ہے یعنی مالدار وہ کہلائے گا جو نصاب کا مالک ہو۔ کیونکہ شریعت میں غنی اور مالدار اسی کو کہتے ہیں ہاں یہ ضروری ہے کہ وہ نصاب مذکورہ چیزوں یعنی حاجات اصلیہ سے فاضل ہو، کیونکہ نصاب اگر حاجات اصلیہ کے ساتھ گھرا ہوا ہو تو وہ معدوم شمار ہوگا جیسے حالت سفر میں کسی کے پاس پینے کے لئے پانی ہو اور اس کے سوا پانی موجود نہ ہو تو یہ پانی تیمم کے حق میں معدوم شمار ہوگا اور اس کے لئے تیمم کرنا جائز ہوگا اسی طرح اگر حاجات اصلیہ میں مشغول مال بقدر نصاب ہو تو مالدار ہونے کے حق میں اس کو معدوم قرار دیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ وجوب صدقہ کے نصاب میں نمو شرط نہیں ہے چنانچہ اگر کوئی شخص بقدر نصاب مال غیر نامی کا مالک ہو تو اس پر بھی صدقۃ الفطر واجب ہو جائے گا وجہ یہ ہے کہ صدقۃ الفطر واجب کرنے کے لئے قدرت ممکنہ شرط ہے نہ کہ قدرت میسرہ اور نمو سے یسر متحقق ہوتا ہے پس جس کا وجوب قدرت میسرہ سے ہے جیسے زکوٰۃ تو اس کے لئے نمو کی شرط لگائی گئی۔ اور جس کا وجوب قدرت ممکنہ سے

ہے جیسے صدقۃ الفطر تو اس کے واسطے نمو کی شرط نہیں لگائی گئی تفصیل کے لئے اصول فقہ کی کتابیں دیکھئے۔

نصاب تین طرح کے ہیں ایک وہ نصاب جس میں نمو شرط ہے اس نصاب کے ساتھ زکوۃ اور مال سے متعلق تمام احکام متعلق ہوتے ہیں۔ دوسرے وہ نصاب جس کے ساتھ چار احکام متعلق ہوتے ہیں (۱) صدقہ لینے کی حرمت، (۲) قربانی کا واجب ہونا، (۳) صدقۃ الفطر کا واجب ہونا۔ (۴) اور اقارب کا نفقہ اس نصاب میں نہ نمو شرط ہے نہ تجارت اور نہ حولان حول تیسرا نصاب وہ ہے جس سے سوال کرنے کی حرمت ثابت ہوتی ہے یہ وہ ہے جبکہ کسی کے پاس ایک دن کی روزی ہو اور بعض نے کہا کہ پچاس درہم کا مالک ہو تو اس کے لئے سوال کرنا حرام ہے۔

اپنی طرف سے صدقۃ الفطر ادا کرنا

قَالَ يَخْرُجُ ـ ذٰلِكَ عَنْ نَفْسِهِ لِحَدِيْثِ ابْنِ عُمَرَ فَرَضَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ زَكٰوةَ الْفِطْرِ عَلَى الذَّكَرِ وَالْاُنْثٰى. اَلْحَدِيْثَ

ترجمہ شیخ ابوالحسن قدوری نے کہا کہ اس صدقہ کو اپنی طرف سے نکالے کیونکہ ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد و عورت پر زکوۃ الفطر فرض کیا ہے۔

تشریح "مسئلہ" صاحب نصاب پر واجب ہے کہ وہ اپنی جان کا صدقہ ادا کرے دلیل ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث ہے پوری حدیث یہ ہے فَرَضَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكٰوةَ الْفِطْرِ عَلَى الذَّكَرِ وَالْاُنْثٰى وَالْحُرِّ وَالْمَمْلُوْكِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ اَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيْرٍ یعنی برحق نبی نے صدقۃ الفطر فرض کیا مرد پر اور عورت پر آزاد پر اور مملوک پر کھجور کا ایک صاع یا جو کا ایک صاع۔

نابالغ اولاد کا صدقۂ فطر باپ پر ہے

وَيَخْرُجُ عَنْ اَوْلَادِهِ الصِّغَارِ لِاَنَّ السَّبَبَ رَاْسٌ يَمُوْنُهٗ وَيَلِيْ عَلَيْهِ لِاَنَّهَا تُضَافُ اِلَيْهِ يُقَالُ زَكٰوةُ الرَّاْسِ وَهِيَ اَمَارَةُ السَّبَبِيَّةِ وَالْاِضَافَةُ اِلَى الْفِطْرِ بِاعْتِبَارِ اَنَّهٗ وَقْتُهَا وَلِهٰذَا تَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِ الرَّاْسِ مَعَ اتِّحَادِ الْيَوْمِ وَالْاَصْلُ فِي الْوُجُوْبِ رَاْسُهٗ وَهُوَ يَمُوْنُهٗ وَيَلِيْ عَلَيْهِ فَيَلْحَقُ بِهٖ مَا هُوَ فِيْ مَعْنَاهُ كَاَوْلَادِهِ الصِّغَارِ لِاَنَّهٗ يَمُوْنُهُمْ وَيَلِيْ عَلَيْهِمْ

ترجمہ اور نکالے اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے کیونکہ صدقہ کا سبب ایسا راس ہے جس کو روزینہ دیتا ہے اور اس پر متولی ہے کیونکہ صدقۃ الفطر اس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کہا جاتا ہے زکوۃ الراس اور یہ اضافت سبب ہونے کی علامت ہے اور فطر کی طرف سے اضافت اس اعتبار سے ہے کہ فطر اس کا وقت ہے اور اسی وجہ سے راس متعدد ہو جانے سے صدقۃ الفطر متعدد ہو جاتا ہے باوجودیکہ یوم متحد ہے اور وجوب صدقہ میں اصل مالدار کا راس ہے اور وہ اس کو روزینہ دیتا ہے اور اس پر متولی ہے پس اس کے ساتھ ہر وہ راس لاحق کیا جائے گا جو اس کے معنی میں ہو جیسے اس کی نابالغ اولاد اس لئے کہ وہ ان کو روزینہ دیتا ہے اور ان پر متولی ہے۔

تشریح ۔مسئلہ۔ مقدار نصاب کا مالک اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے بھی صدقۃ الفطر ادا کرے۔ دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر واجب ہونے کا سبب ایسا راس اور ایسی ذات ہے جس پر آدمی خرچ کرتا ہے اور اس پر متولی ہے یہی وجہ ہے کہ صدقۃ الفطر کو راس کی طرف مضاف

کہتے ہیں زکوۃ الراس کہا جاتا ہے اور شئی کی طرف اضافت اس کے سبب ہونے کی علامت ہے پس معلوم ہوا کہ صدقۃ الفطر واجب ہونے کا سبب راس اور ذات ہے لیکن اگر کوئی اعتراض کرے کہ اضافت تو فطر کی جانب بھی کی جاتی ہے چنانچہ صدقۃ الفطر کہا جاتا ہے لہٰذا اس کا مطلب یہ ہوا کہ فطر بھی صدقہ واجب ہونے کا سبب ہے حالانکہ تمہارے نزدیک ایسا نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ فطر کی جانب اضافت اس لئے نہیں کہ فطر اس کا سبب ہے بلکہ اس لئے ہے کہ فطر اس کا وقت ہے یہی وجہ ہے کہ راس اور ذوات کے متعدد ہونے سے صدقات متعدد ہو جاتے ہیں حالانکہ یوم فطر ایک ہی ہے پس معلوم ہوا کہ راس ہی سبب ہے اور سبب کے متعدد ہونے سے مسبب متعدد ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر کوئی یہ سوال کرے کہ راس اور ذات اگر وجوب صدقہ کا سبب ہے تو ایک آدمی پر پوری زندگی میں ایک ہی صدقہ واجب ہونا چاہئے۔ کیونکہ پوری زندگی میں راس ایک ہی رہتا ہے ہر سال واجب نہ ہونا چاہئے حالانکہ آپ ہر سال صدقہ واجب کرتے ہیں جواب: راس مطلقاً وجوب صدقہ کا سبب نہیں ہے بلکہ وصف مؤنت کے ساتھ موصوف ہو کر سبب ہے اور مؤنت زمانہ کے گذرنے سے مکرر ہو جاتی ہے پس وصف مؤنت مکرر ہونے سے راس حکماً مکرر کے مانند ہو گیا پس جب راس (سبب) مکرر ہو گیا تو صدقۃ الفطر بھی مکرر ہو جائے گا فلا اشکال۔

اور اگر کوئی یہ سوال کرے کہ وجوب صدقہ کا سبب اگر راس ہے تو صاحب نصاب پر خود اپنا صدقہ واجب ہونا چاہئے نہ کہ اولاد صغار اور ممالیک کا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ صدقۃ الفطر کے وجوب میں اصل تو مالک نصاب کا راس ہے کیونکہ وہ اس پر خرچ کرتا ہے اور اس کا متولی ہے پس ثابت ہوا کہ وجوب صدقہ کا سبب راس یعنی ذات کا خرچ برداشت کرنا۔ اور اس پر متولی ہونا ہے۔ اب جس جگہ مؤنت ولایت پائی جائے گی وہی مالدار کے ساتھ لاحق ہوگا مثلاً اولاد صغار کہ باپ ہی ان کی مؤنت برداشت کرتا ہے اور باپ ہی ان پر متولی ہوتا ہے اس لئے اولاد صغار کا صدقۃ الفطر بھی باپ پر واجب ہوگا بشرطیکہ باپ مالک نصاب ہو۔

غلاموں کا صدقہ فطر آقا پر ہے

وَمَمَالِيْكِهٖ لِقِيَامِ الْمُؤْنَةِ وَالْوِلَايَةِ وَهٰذَا اِذَا كَانُوْا لِلْخِدْمَةِ وَلَامَالَ لِلصِّغَارِ فَاِنْ كَانَ لَهُمْ مَالٌ يُؤَدِّيْ مِنْ مَالِهِمْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ لِاَنَّ الشَّرْعَ اَجْرَاهُ مَجْرَى الْمُؤْنَةِ فَاَشْبَهَ النَّفَقَةَ

ترجمہ اور اپنے مملوکوں کی طرف سے صدقہ نکالے کیونکہ مؤنت اور ولایت قائم ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ خدمت کے لئے ہوں اور اولاد صغار کا خود کچھ مال نہ ہو۔ اور اگر اولاد صغار کے پاس مال ہو تو ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک ان کے مال سے ادا کیا جائے امام محمد کا اختلاف ہے کیونکہ شریعت نے اس صدقہ کو مؤنت کے قائم مقام کیا ہے لہٰذا یہ نفقہ کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح —مسئلہ- ممالیک یعنی غلام، مدبر، ام ولد کا صدقہ اس کے مولی پر واجب ہے اور دلیل یہ ہے کہ ان کا خرچ بھی مولی برداشت کرتا ہے اور ان پر ولایت بھی مولی کو حاصل ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ممالیک کا صدقہ مولی پر اس وقت واجب ہے جبکہ وہ خدمت کے لئے ہوں کیونکہ اگر وہ تجارت کے لئے ہوں تو زکوۃ واجب ہے نہ کہ صدقۃ الفطر اور اولاد صغار کا صدقہ باپ پر اس وقت واجب ہے جبکہ اولاد صغار کے پاس مال قطعاً موجود نہ ہو اور اگر اولاد صغار کے پاس مال موجود ہو تو شیخین کے نزدیک انہیں کے مال سے ان کا صدقہ ادا کیا جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک اولاد صغار کے مال سے صدقہ ادا نہ کرے بلکہ باپ خود اپنے مال سے ادا کرے حتی کہ اگر باپ نے اولاد

صغار کے مال سے ادا کر دیا تو باپ اس کا ضامن ہوگا۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر شریعت میں زکوۃ ہے جیسا کہ مال کی زکوۃ اور صغیر کے مال میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی لہٰذا صدقۃ الفطر بھی اس کے مال میں واجب نہ ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر عبادت ہے اور صغیر وجوب عبادت کا اہل نہیں ہوتا اس لئے اس کے مال میں صدقہ واجب نہ ہوگا۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر شرعاً مؤنت کے قائم مقام ہے یہی وجہ ہے کہ آدمی پر اس کے غیر کی جانب سے صدقہ واجب کیا جاتا ہے پس صدقۃ الفطر نفقہ کے مشابہ ہوگیا اور صغیر کے پاس اگر مال ہو تو اس کا نفقہ اسی کے مال میں واجب ہوتا ہے پس اسی طرح اس کا صدقہ بھی اسی کے مال میں واجب ہوگا بشرطیکہ اس کے پاس مال موجود ہو۔

بیوی کا صدقہ فطر شوہر پر لازم نہیں

وَلَا يُؤَدِّيْ عَنْ زَوْجَتِهٖ لِقُصُوْرِ الْوِلَايَةِ وَالْمُؤْنَةِ فَإِنَّهٗ لَا يَلِيْهَا فِيْ غَيْرِ حُقُوْقِ النِّكَاحِ وَلَا يَمُوْنُهَا فِيْ غَيْرِ الرَّوَاتِبِ كَالْمُدَاوَاةِ

ترجمہ اور مالک نصاب اپنی بیوی کی طرف سے ادا نہ کرے کیونکہ ولایت اور مؤنت دونوں ناقص ہیں اس لئے شوہر حقوق نکاح کے علاوہ میں اس پر ولایت نہیں رکھتا اور شوہر ثابت شدہ امور کے علاوہ میں اس کے مؤنت برداشت نہیں کرتا جیسے دوا کرنا۔

تشریح مسئلہ مالدار شوہر پر اس کی بیوی کا صدقہ واجب نہیں ہے کیونکہ بیوی پر شوہر کی ولایت بھی ناقص ہے اور مؤنت بھی ناقص ہے ولایت تو اس لئے ناقص ہے کہ شوہر کو بیوی پر امور نکاح کے علاوہ میں کوئی ولایت نہیں ہے بلکہ فقط امور نکاح میں ولایت حاصل ہے تو شوہر کو بیوی پر کامل ولایت حاصل نہ ہوئی اور مؤنت اس لئے ناقص ہے کہ شوہر بیوی کے انہیں مصارف کو برداشت کرتا ہے جو شرعاً ثابت ہیں مثلاً نان نفقہ سکنی اور اس کے علاوہ میں مؤنت برداشت کرنا واجب نہیں ہے مثلاً بیوی اگر بیمار ہو جائے تو اس کا علاج معالجہ شوہر پر واجب نہیں۔ پس جب ولایت اور مؤنت دونوں ناقص ہیں تو شوہر پر بیوی کا صدقہ بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ صدقۃ الفطر کا وجوب ولایت کاملہ اور مؤنت کاملہ سے ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک بیوی کا صدقہ شوہر پر واجب ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اَدُّوْا عَمَّنْ تَمُوْنُوْنَ یعنی تم جن کی مؤنت برداشت کرتے ہو ان کی طرف سے صدقہ ادا کرو اور شوہر بیوی کی مؤنت برداشت کرتا ہے لہٰذا بیوی کا صدقہ شوہر پر واجب ہوگا لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ حدیث میں مؤنت مطلقہ کا ذکر ہے۔ مطلق جب بولا جاتا ہے تو اس سے کامل مراد ہوتا ہے اور مؤنت کاملہ شوہر پر ہوتی نہیں اس لئے اس پر بیوی کا صدقہ بھی واجب نہ ہوگا۔

بالغ اولاد کا صدقہ فطر باپ پر لازم نہیں

وَلَا عَنْ أَوْلَادِهِ الْكِبَارِ وَإِنْ كَانُوْا فِيْ عِيَالِهٖ لِانْعِدَامِ الْوِلَايَةِ وَلَوْ أَدّٰى عَنْهُمْ أَوْ عَنْ زَوْجَتِهٖ بِغَيْرِ أَمْرِهِمْ أَجْزَأَهُمْ اِسْتِحْسَانًا لِثُبُوْتِ الْإِذْنِ عَادَةً

ترجمہ اور نہ ادا کرے اپنی بالغ اولاد کی طرف سے اگر چہ وہ اس کے عیال میں ہوں کیونکہ ولایت معدوم ہے اور اگر ان کی طرف سے

یا اپنی بیوی کی طرف سے بغیر ان کے حکم کے ادا کیا تو استحساناً ان کی طرف سے ادا ہو گیا کیونکہ اجازت عادۃً ثابت ہے۔

تشریح مسئلہ باپ پر بالغ اولاد کا صدقہ واجب نہیں ہوتا اگر چہ اولاد کبار اس کے عیال میں داخل ہوں کیونکہ باپ کو بالغ اولاد پر کوئی ولایت نہیں ہے لیکن اگر باپ نے بالغ اولاد کی طرف سے ادا کر دیا یا شوہر نے اپنی بیوی کی طرف سے ادا کر دیا اور یہ ادائیگی بغیر ان کے حکم کے پائی گئی تو بھی استحساناً صدقہ ادا ہو گیا کیونکہ اجازت عادۃً ثابت ہے اور جو چیز عادۃً ثابت ہوتی ہے وہ ایسی ہے جو نص اور صراحت کے ساتھ ثابت ہو۔

مکاتب، مدبر، ام ولد کا صدقہ فطر آقا پر نہیں

وَلَا يَخْرُجُ عَنْ مُكَاتَبِهِ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ وَلَا الْمُكَاتَبُ عَنْ نَفْسِهِ لِفَقْرِهِ وَفِي الْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ وِلَايَةُ الْمَوْلٰى ثَابِتَةٌ فَيُخْرِجُ عَنْهُمَا وَلَا يُخْرِجُ عَنْ مَمَالِيْكِهِ لِلتِّجَارَةِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّ عِنْدَهُ وُجُوْبُهَا عَلَى الْعَبْدِ وَوُجُوْبُ الزَّكٰوةِ عَلَى الْمَوْلٰى فَلَا تُنَافِيْهِ وَعِنْدَنَا وُجُوْبُهَا عَلَى الْمَوْلٰى بِسَبَبِهٖ كَالزَّكٰوةِ فَيُؤَدِّيْ إِلَى الثِّنٰى

ترجمہ اور نہ نکالے اپنے مکاتب کی طرف سے کیونکہ ولایت نہیں ہے اور نہ مکاتب خود اپنی طرف سے نکالے کیونکہ مکاتب فقیر ہے اور مدبر اور ام ولد میں مولیٰ کی ولایت پوری ثابت ہے اس سے مولیٰ ان دونوں کی طرف سے نکالے گا۔ اور مولیٰ اپنے تجارتی مملوکوں کی طرف سے نہ نکالے گا۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اس لئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک صدقۃ الفطر کا وجوب غلام پر ہوتا ہے اور زکوٰۃ کا وجوب مولیٰ پر ہوتا ہے پس کوئی منافات نہیں ہے اور ہمارے نزدیک صدقۃ الفطر کا وجوب اپنے سبب کی وجہ سے مولیٰ پر ہوتا ہے جیسے زکوٰۃ پس یہ تکرار کا سبب بنے گا۔

تشریح مسئلہ مولیٰ پر مکاتب کا صدقۃ الفطر واجب نہیں ہوتا کیونکہ مکاتب کے ید اور تصرفات کے اعتبار سے آزاد ہونے کی وجہ سے مولیٰ کو اس پر کامل ولایت نہیں ہے حالانکہ وجوب صدقہ کا سبب ہی کامل ولایت ہے اور مکاتب پر خود بھی اپنی طرف سے صدقۃ الفطر ادا کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ مکاتب چونکہ بدل کتابت ادا کرنے کا محتاج ہے اس لئے جو کچھ مال اس کے پاس ہے وہ سب مولیٰ کا مملوک ہے اور جب وہ مولیٰ کا مملوک ہے تو مکاتب فقیر کا فقیر رہا۔ اور فقیر پر صدقۃ الفطر واجب نہیں ہوتا اس لئے مکاتب پر خود اپنی طرف سے صدقۃ الفطر ادا کرنا واجب نہ ہوگا اور رہا مدبر اور ام ولد تو چونکہ ان پر مولیٰ کو رقبۃً اور یداً دونوں طرح کامل ولایت حاصل ہے اور ان کی مؤنت بھی مولیٰ برداشت کرتا ہے اس لئے ان کی طرف سے صدقۃ الفطر بھی مولیٰ ہی پر واجب ہوگا۔

اور غلام اور باندیاں جو تجارت کے لئے ہوں ان کا صدقہ بھی مولیٰ پر واجب نہ ہوگا اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ تجارت کے غلام اور باندیوں کی طرف سے صدقہ نکالے کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک صدقۃ الفطر واجب ہوتا ہے غلام پر اگر چہ اس کی طرف سے ادا مولیٰ کرے گا۔ اور ان کی زکوٰۃ مولیٰ پر واجب ہوتی ہے پس صدقہ اور زکوٰۃ دو حق ہیں دو مختلف محل میں ثابت ہیں یعنی صدقہ غلام پر ثابت ہے اور زکوٰۃ مولیٰ پر ثابت ہے لہٰذا ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے اور جب [illegible] نہیں تو دونوں کا جمع ہونا جائز ہے اور ہمارے نزدیک چونکہ غلام کے صدقہ کا وجوب مولیٰ پر ہوتا ہے جیسے زکوٰۃ کا وجوب مولیٰ پر ہوتا ہے پس اگر تجارت کے غلاموں کا صدقہ مولیٰ پر واجب کیا گیا تو ان غلاموں کے اندر ایک سال میں دو مرتبہ فریضۂ مالی واجب کرنا لازم آئے گا ایک بصورت صدقۃ الفطر دوم بصورت زکوٰۃ حالانکہ ایک

سال میں دو مرتبہ مالی فریضہ واجب کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم لَا ثِنْیٰ فِی الصَّدَقَۃِ ثِنی ثاء کے کسرہ اور الف مقصورہ کے ساتھ ہے یعنی سال میں دو مرتبہ صدقہ نہ لیا جائے۔

مشترک غلام کا صدقہ فطر دونوں آقاؤں پر نہیں

وَالْعَبْدُ بَیْنَ شَرِیْکَیْنِ لَافِطْرَۃَ عَلٰی وَاحِدٍ مِنْھُمَا لِقُصُوْرِ الْوِلَایَۃِ وَالْمُؤْنَۃِ فِیْ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْھَا وَکَذَا الْعَبِیْدُ بَیْنَ اِثْنَیْنِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَقَالَا عَلٰی کُلِّ مِنْھَا مَا یَخُصُّہٗ مِنَ الرُّؤُوْسِ دُوْنَ الْاَشْقَاصِ بِنَاءً عَلٰی اَنَّہٗ لَایَرٰی قِسْمَۃَ الرَّقِیْقِ وَھُمَا یَرَیَانِھَا وَقِیْلَ ھُوَ بِالْاِجْمَاعِ لِاَنَّہٗ لَایَجْتَمِعُ النَّصِیْبُ قَبْلَ الْقِسْمَۃِ فَلَمْ تَتِمَّ الرَّقَبَۃُ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْھُمَا

ترجمہ　اور جو غلام دو شریکوں کے درمیان ہو، ان دونوں میں سے کسی پر صدقۃ الفطر واجب نہیں ہے کیونکہ ولایت اور مؤنت دونوں میں سے ہر ایک کے حق میں ناقص ہے اور یونہی چند غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہوں، (یہ حکم) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک پر اس کا صدقہ واجب ہوگا جو راسوں میں سے اس کے واسطے مخصوص ہو، نہ کہ ٹکڑوں میں سے یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ امام ابوحنیفہ رقیق کی تقسیم اور بٹوارہ کو جائز قرار نہیں دیتے اور صاحبین اس کو جائز قرار دیتے ہیں اور کہا گیا کہ یہ حکم بالاجماع ہے کیونکہ تقسیم سے پہلے حصص جمع نہیں ہو سکتے ہیں پس ہر شریک کے واسطے ان میں سے کوئی رقبہ پورا نہ ہوگا۔

تشریح　مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو تو بالاتفاق دونوں میں سے کسی پر اس غلام کا صدقۃ الفطر واجب نہ ہوگا کیونکہ دونوں کی ولایت بھی ناقص ہے اور مؤنت بھی ناقص ہے　اور یہ بات گذر چکی ہے کہ صدقۃ الفطر واجب ہونے کا سبب ولایت کاملہ اور مؤنت کاملہ ہے۔ پس جب سبب نہیں پایا گیا تو صدقۃ الفطر بھی واجب نہ ہوگا۔

اور اگر چند غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہوں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شریکین میں سے کسی پر کسی غلام کا صدقہ واجب نہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ہر شریک کے حصے ملا کر جتنی راس کامل ہو جائیں ان کا صدقہ ان پر واجب ہوگا اور جو کامل راس نہ ہو بلکہ ٹکڑا رہے اس کا واجب نہ ہوگا مثلاً پانچ غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہیں تو ہر شریک کے حصہ میں پانچ نصف آئے اور پانچ نصف کے دو غلام کامل اور نصف ہوئے پس شریکین میں سے ہر ایک پر دو دو غلام کا صدقہ واجب ہوگا۔ اور نصف نصف کا صدقہ دونوں پر واجب نہ ہوگا۔

بنیاد اختلاف یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رقیق اور غلام کی تقسیم اور بٹوارہ جائز نہیں ہے اور صاحبین اس کو جائز قرار دیتے ہیں پس امام صاحب کے نزدیک چونکہ تقسیم جائز نہیں ہے اس لئے شریکین میں سے ہر ایک ہر غلام کے اندر حصہ دار ہوگا اور جب ہر غلام میں ہر ایک کا حصہ ہوا تو دونوں میں سے کوئی کسی عبد کامل اور راس کامل کا مالک نہ ہوگا۔ اور جب پورے غلام کا کوئی مالک نہیں تو شریکین میں سے کسی کی ولایت اور مؤنت کامل نہ ہوگی۔ اور جب کسی غلام پر کسی کی ولایت اور مؤنت کامل نہیں تو کسی پر صدقۃ الفطر بھی واجب نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ غلام کی تقسیم جائز ہے اس لئے ان کے نزدیک ہر ایک عبد کامل کا مالک ہو سکتا ہے پس ہر ایک غلام کے ٹکڑے ملا کر جتنی راس کامل ہوں گی ان کا صدقۃ الفطر واجب ہو جائے گا اور جو ٹکڑا رہ جائے گا۔ اس کا صدقہ واجب نہ ہوگا جیسے مثال گذر چکی ہے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ چند غلاموں کے دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہونے کی صورت میں شریکین میں سے کسی پر صدقۃ

الفطر کا واجب نہ ہونا ائمہ ثلاثہ (امام صاحب، صاحبین) کے نزدیک متفق علیہ ہے کیونکہ تقسیم سے پہلے حصص یکجا نہیں ہو سکتے پس ہر شریک کے واسطے کوئی رقبہ پورا نہ ہوگا اور جب کسی کے واسطے کوئی رقبہ پورا نہیں ہوا تو صدقۃ الفطر بھی واجب نہ ہوگا۔

کافر غلام کا صدقۂ فطر مسلم آقا پر ہے

وَ يُؤَدِّي الْمُسْلِمُ الْفِطْرَةَ عَنْ عَبْدِهِ الْكَافِرِ لِإِطْلَاقِ مَارَوَيْنَاهُ وَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيْثِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَدُّوْا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ يَهُوْدِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ أَوْ مَجُوْسِيٍّ اَلْحَدِيْث. وَلِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَحَقَّقَ وَالْمَوْلٰى مِنْ أَهْلِهِ وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ لِأَنَّ الْوُجُوْبَ عِنْدَهُ عَلَى الْعَبْدِ وَهُوَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ وَلَوْ كَانَ عَلَى الْعَكْسِ فَلَا وُجُوْبَ بِالْإِتِّفَاقِ

ترجمہ اور مسلمان اپنے کافر غلام کی طرف سے فطرہ ادا کرے گا اس حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے جس کو ہم نے روایت کیا ہے اور حدیث ابن عباس میں حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ صدقہ ادا کرو ہر آزاد اور غلام یہودی یا نصرانی یا مجوسی کی طرف سے اور اس لئے کہ سبب متحقق ہو گیا اور مولیٰ اس کا اہل ہے اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک صدقہ کا وجوب غلام پر ہے اور کافر غلام اس کا اہل نہیں ہے اور اگر مسئلہ برعکس ہو تو بالاتفاق وجوب نہیں ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان مالک نصاب اگر کافر غلام کا مالک ہو تو اس پر کافر غلام کا صدقۃ الفطر بھی واجب ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک کافر غلام کی طرف سے مسلمان مولیٰ صدقہ ادا نہ کرے یہی قول امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اول باب میں ثعلبہ بن صعیر کی حدیث اَدُّوْا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ (الحدیث) مطلق ہے جو عبد مسلم اور عبد کافر دونوں کو شامل ہے۔ دوسری دلیل ابن عباسؓ کی حدیث ہے علامہ ابن الہمام نے دارقطنی کے حوالہ سے یہ حدیث اس طرح ذکر کی ہے قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ادوا صدقة الفطر عَنْ كُلِّ صَغِيْرٍ وَكَبِيْرٍ ذكر وانثى يهودى اَوْنَصْرَانِى حر او مملوك نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْ صَاعًا مِنْ تَمَرٍ اَوْ شَعِيْرٍ ۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر واجب ہونے کا سبب پایا گیا کیونکہ مسلمان مولیٰ کو کافر غلام پر ولایت کاملہ بھی حاصل ہے اور اس کی مکمل طور پر مؤنت بھی برداشت کرتا ہے اور مولیٰ وجوب صدقہ کا اہل بھی ہے اگرچہ غلام کافر ہونے کی وجہ سے اہل نہیں ہے پس جب سبب وجوب بھی پایا گیا اور مولیٰ کے اندر اہلیت بھی موجود ہے تو مولیٰ پر کافر غلام کی طرف سے صدقہ واجب ہو جائے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک صدقۃ الفطر چونکہ غلام پر واجب ہوتا ہے اگرچہ ادا مولیٰ کرتا ہے اور کافر غلام اس لائق نہیں کہ اس پر صدقۃ الفطر جیسی عبادت واجب کی جائے اس لئے کافر غلام کا صدقہ واجب نہ ہوگا اور اگر مسئلہ برعکس ہو یعنی غلام مسلمان ہو اور مولیٰ کافر ہو تو بالاتفاق صدقہ واجب نہ ہوگا۔ ہمارے نزدیک تو اس لئے کہ مولیٰ کافر ہونے کی وجہ سے نہ وجوب صدقہ کا اہل ہے اور نہ ادا صدقہ کا اور امام شافعیؒ کے نزدیک وجوب اگرچہ غلام پر ہوتا ہے لیکن ادا مولیٰ کو کرنا پڑتا ہے اور مولیٰ کافر ہونے کی وجہ سے ادائے عبادت کا اہل نہیں ہے اس لئے اس صورت میں بالکل صدقہ واجب نہ ہوگا۔

مشتری پر خریدے ہوئے غلام کا صدقہ فطر لازم ہے

قَالَ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا وَاَحَدُهُمَا بِالْخِيَارِ فَفِطْرَتُهُ عَلٰى مَنْ يَصِيْرُ لَهُ مَعْنَاهُ اَنَّهُ اِذَا مَرَّ يَوْمُ الْفِطْرِ وَالْخِيَارُ بَاقٍ وَ قَالَ زُفَرُ عَلٰى مَنْ لَهُ الْخِيَارُ لِاَنَّ الْوِلَايَةَ لَهُ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ عَلٰى مَنْ لَهُ الْمِلْكُ لِاَنَّهُ مِنْ وَظَائِفِهِ كَالنَّفَقَةِ وَلَنَا اَنَّ

الْمِلْکُ مَوْقُوْفٌ لِاَنَّہٗ لَوْ رُدَّ یَعُوْدُ اِلٰی مِلْکِ الْبَائِعِ وَلَوْ اُجِیْزَ یَثْبُتُ الْمِلْکُ لِلْمُشْتَرِیْ مِنْ وَقْتِ الْعَقْدِ فَیَتَوَقَّفُ مَا یَنْبَنِیْ عَلَیْہِ بِخِلَافِ النَّفَقَۃِ لِاَنَّھَا لِلْحَاجَۃِ النَّاجِزَۃِ فَلَا تَقْبَلُ التَّوَقُّفَ وَ زَکٰوۃُ التِّجَارَۃِ عَلٰی ھٰذَا الْخِلَافِ

ترجمہ اور جس شخص نے غلام فروخت کیا اور ان دونوں میں سے ایک کو خیار ہے تو اس کا فطرہ اس پر واجب ہوگا جس کے لئے وہ ہو جائے گا اس کے معنی یہ ہیں کہ جب فطرہ کا دن گذر ا اور خیار باقی ہے اور امام زفرؒ نے کہا کہ اس پر واجب ہے جس کے لئے خیار ہے کیونکہ ولایت اسی کو حاصل ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا اس پر واجب ہے جسکے لئے ملک حاصل ہے کیونکہ وجوب فطرہ ملک کے وظائف میں سے ہے جیسے نفقہ ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ملک موقوف ہے اس لئے کہ اگر بیع رد کی گئی تو وہ بائع کی ملک میں لوٹ آئے گی اور اگر اجازت دی گئی تو ملک مشتری کے لئے عقد کے وقت سے ثابت ہو جائیگی پس جو چیز ملک پر مبنی ہے وہ بھی موقوف رہے گی برخلاف نفقہ کے کیونکہ نفقہ فوری ضرورت ہے لہٰذا وہ توقف کو قبول نہیں کرے گا اور تجارتی زکوٰۃ بھی اسی اختلاف پر ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنا غلام فروخت کر دیا اور بائع یا مشتری نے اپنے لئے تین دن کا خیار شرط لے لیا تو صدقۃ الفطر اس پر واجب ہوگا جس کا یہ غلام ہو جائے گا یعنی اگر بیع پوری ہوگئی تو صدقہ مشتری پر واجب ہوگا اور اگر ٹوٹ گئی تو صدقہ بائع پر واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عید کا دن گذر گیا لیکن خیار ابھی باقی ہے تو ایسی صورت میں صدقہ اس پر واجب ہوگا جس کا وہ غلام ہو جائے گا یعنی اگر بیع ہوگئی تو مشتری ادا کرے گا اور اگر صاحب خیار نے بیع توڑ دی تو بائع پر واجب ہوگا۔ یہ خیال رہے کہ یہ غلام خدمت کے لئے تھا اور مشتری نے بھی خدمت ہی کے لئے خریدا ہے کیونکہ تجارتی غلام میں کسی پر صدقہ واجب نہیں ہوتا۔ اور امام زفرؒ کا مذہب یہ ہے کہ جس کے لئے خیار ہے صدقہ اسی پر واجب ہوگا کیونکہ صدقۃ الفطر کا سبب ولایت کاملہ ہے اور ولایت کاملہ اسی کو حاصل ہے جسکے لئے خیار ہوتا ہے اس لئے کہ اگر اس نے بیع کو جائز قرار دیا تو بیع پوری ہو جائے گی اور اگر جائز نہ کیا تو فسخ ہو جائے گی پس جب ولایت کاملہ مــن لــه الخیار کو حاصل ہے تو صدقہ بھی اسی پر واجب ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس غلام کا صدقہ اس پر واجب ہوگا جس کے لئے ملک ثابت ہے اور ملک ثابت ہوتی ہے مشتری کے لئے اس لئے کہ ان کے نزدیک خیار شرط مشتری کے واسطے ملک ثابت ہونے کو منع نہیں کرتا پس حاصل یہ ہوا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک غلام کا صدقۃ الفطر مشتری پر واجب ہوگا خواہ خیار شرط کسی کے لئے ہو۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر ملک کے وظائف میں سے ہے اس لئے مالک پر واجب ہوگا۔ اور خیار شرط کی صورت میں ملک ثابت ہوتی ہے مشتری کے لئے جیسا کہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے اس لئے صدقۃ الفطر مشتری پر واجب ہوگا جیسا کہ مدت خیار میں غلام کا نفقہ مالک مشتری پر واجب ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ہمیں یہ بات تسلیم ہے کہ صدقۃ الفطر ملک کا وظیفہ ہے لیکن یہاں ملک موقوف ہے اس لئے کہ مــن لــه الــخیــار نے اگر اپنے خیار کے تحت بیع کو رد کر دیا تو بائع کی ملک لوٹ آئے گی اور اگر جائز کر دیا تو عقد کے وقت سے مشتری کے لئے ملک ثابت ہو جائے گی اور قاعدہ ہے کہ شئی موقوف پر اگر کوئی چیز مبنی ہو تو وہ بھی موقوف رہے گی پس ثابت ہوا کہ ملک موقوف جس کے لئے ثابت ہوگی صدقۃ الفطر بھی اسی پر واجب ہوگا برخلاف نفقہ کے کہ نفقہ اگر چہ ملک پر مبنی ہے لیکن وہ فوری ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے اس لئے وہ توقف کو قبول نہیں کرے گا بلکہ نفقہ کے بارے میں فوری فیصلہ کرنا ضروری ہوگا اور صدقۃ الفطر ایسا نہیں ہے کہ دو چار روز بعد بھی ادا کیا جا سکتا ہے پس اس فرق کی وجہ سے صدقۃ الفطر کو نفقہ پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تجارتی غلاموں کی زکوٰۃ میں بھی یہی اختلاف ہے مثلاً کسی کے پاس تجارتی غلام ہیں اس نے بشرط خیار

ان کو فروخت کر دیا اور مدت خیار میں سال پورا ہو گیا تو ہمارے نزدیک زکوٰۃ اس پر واجب ہوگی جو ان غلاموں کا مالک ہو جائے گا اور امام زفرؒ کے نزدیک اس پر واجب ہوگی جس کے لئے خیار ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس پر واجب ہوگی جس کے لئے اس وقت ملک ثابت ہے یعنی مشتری پر واجب ہوگی۔ واللہ اعلم جمیل احمد عفی عنہ

فَصْلٌ فِيْ مِقْدَارِ الْوَاجِبِ وَوَقْتِهِ

ترجمہ ...... یہ فصل مقدار واجب اور وقت وجوب کے بیان میں ہے۔

تشریح ...... اب تک صدقۃ الفطر کے وجوب اور اس کی شرطوں اور ان لوگوں کا بیان تھا جن پر صدقہ واجب ہوتا ہے اور جن کی طرف سے واجب ہوتا ہے اس فصل میں اس چیز کو بیان فرمائیں گے جس سے صدقہ ادا ہو جاتا ہے اور اس کی مقدار کو بیان کریں گے

گندم، آٹا، ستو، کشمش، کھجور، جو میں صدقۃ الفطر کی مقدار

اَلْفِطْرَةُ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ دَقِيْقٍ أَوْ سَوِيْقٍ أَوْ زَبِيْبٍ أَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيْرٍ وَ قَالَا الزَّبِيْبُ بِمَنْزِلَةِ الشَّعِيْرِ وَ هُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالْأَوَّلُ رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ مِنْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ صَاعٌ لِحَدِيْثِ أَبِيْ سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ قَالَ كُنَّا نُخْرِجُ ذٰلِكَ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَلَنَا مَا رَوَيْنَا وَهُوَ مَذْهَبُ جَمَاعَةٍ مِّنَ الصَّحَابَةِ وَفِيْهِمُ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُوْنَ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلَى الزِّيَادَةِ تَطَوُّعًا وَلَهُمَا فِي الزَّبِيْبِ أَنَّهُ وَالتَّمْرُ يَتَقَارَبَانِ فِي الْمَقْصُوْدِ وَلَهُ أَنَّهُ وَالْبُرُّ يَتَقَارَبَانِ فِي الْمَعْنٰى لِأَنَّهُ يُؤْكَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِجَمِيْعِ أَجْزَائِهِ وَيُلْقٰى مِنَ التَّمْرِ النَّوَاةُ وَمِنَ الشَّعِيْرِ النُّخَالَةُ وَبِهٰذَا ظَهَرَ التَّفَاوُتُ بَيْنَ الْبُرِّ وَالتَّمْرِ وَمُرَادُهُ مِنَ الدَّقِيْقِ وَالسَّوِيْقِ مَا يُتَّخَذُ لَهُ مِنَ الْبُرِّ أَمَّا دَقِيْقُ الشَّعِيْرِ كَالشَّعِيْرِ وَ الْأَوْلٰى أَنْ يُرَاعٰى فِيْهِمَا الْقَدْرُ وَالْقِيْمَةُ اِحْتِيَاطًا وَإِنْ نَصَّ عَلَى الدَّقِيْقِ فِيْ بَعْضِ الْأَخْبَارِ وَلَمْ يُبَيِّنْ ذٰلِكَ فِي الْكِتَابِ اِعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ وَالْخُبْزُ يُعْتَبَرُ فِيْهِ الْقِيْمَةُ هُوَ الصَّحِيْحُ ثُمَّ يُعْتَبَرُ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ وَزْنًا فِيْمَا يُرْوٰى عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ كَيْلًا وَالدَّقِيْقُ أَوْلٰى مِنَ الْبُرِّ وَالدَّرَاهِمُ أَوْلٰى مِنَ الدَّقِيْقِ فِيْمَا يُرْوٰى عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ وَهُوَ اِخْتِيَارُ الْفَقِيْهِ أَبِيْ جَعْفَرٍ لِأَنَّهُ أَدْفَعُ لِلْحَاجَةِ وَأَعْجَلُ بِهٖ وَعَنْ أَبِيْ بَكْرٍ الْأَعْمَشِ تَفْضِيْلُ الْحِنْطَةِ لِأَنَّهُ أَبْعَدُ مِنَ الْخِلَافِ إِذْ فِي الدَّقِيْقِ وَالْقِيْمَةِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ

ترجمہ ...... صدقۃ الفطر، گیہوں یا آٹے یا ستو یا کشمش کا آدھا صاع ہے یا کھجور یا جو کا ایک صاع ہے اور صاحبین نے کہا کہ کشمش جو کے درجہ میں ہے اور یہ ایک روایت ابوحنیفہؒ سے ہے اور اول جامع صغیر کی روایت ہے اور امام شافعیؒ نے کہا کہ ان سب سے ایک صاع ہے کیونکہ ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے کہ ہم لوگ اس کو عہد رسالت میں نکالتے تھے اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو ہم روایت کر چکے اور یہ صحابہ کی ایک جماعت کا مذہب ہے اور انہیں میں خلفائے راشدین ہیں اور جو حدیث امام شافعیؒ نے روایت کی ہے وہ بطور نفل زیادتی پر محمول ہے اور کشمش میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کشمش مقصود میں دونوں قریب قریب ہیں اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ کشمش اور گندم معنی میں قریب قریب ہیں کیونکہ دونوں سے ہر ایک اپنے تمام اجزاء کے ساتھ کھایا جاتا ہے اور چھوہارے کی گٹھلی پھینک دی جاتی ہے اور جو میں سے بھوسی پھینک دی جاتی ہے اسی سے گندم اور کھجور میں فرق ظاہر ہو گیا اور آٹے اور ستو سے مراد وہ ہے جو گیہوں

سے بنایا جاتا ہے رہا جو کا آٹا تو وہ جو کے مانند ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ آٹے اور ستو میں مقدار اور قیمت دونوں کی احتیاط رعایت کی جائے اگرچہ بعض اخبار میں آٹے پر نص وارد ہوئی ہے اور امام محمدؒ نے کتاب جامع صغیر میں اس احتیاط کو غالب کا اعتبار کرتے ہوئے بیان نہیں کیا ہے اور منقی میں قیمت ہی معتبر ہے یہی صحیح ہے پھر گیہوں کا آدھا صاع امام ابوحنیفہؒ کی روایت کے مطابق وزن کا معتبر ہے اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ پیمانہ کے اعتبار سے معتبر ہے اور گیہوں کا آٹا دینا گیہوں سے بہتر ہے اور گیہوں کے آٹے سے دراہم دینا بہتر ہے اس روایت میں جو امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے اور یہی فقیہ ابوجعفر کا پسندیدہ قول ہے کیونکہ درہم حاجت کو زیادہ دور کرتا ہے اور جلد دور کرتا ہے اور ابوبکر اعمش سے گیہوں دینے کی فضیلت مروی ہے کیونکہ یہ اختلاف سے بہت دور ہے اس لئے کہ آٹا اور قیمت جائز ہونے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔

تشریح — صدقۃ الفطر کی مقدار میں قدرے اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گندم یا اس کے آٹے یا ستو یا کشمش سے اگر فطرہ ادا کیا جائے گا تو اس کی مقدار آدھا صاع ہے اور کھجور یا جو سے اگر ادا کیا جائے تو اس کی مقدار ایک صاع ہوگی صاحبینؒ کا مذہب بھی یہی ہے مگر اتنا فرق ہے کہ ان کے نزدیک کشمش جو کے حکم میں ہے یعنی جو کی طرح کشمش سے بھی ایک صاع واجب ہوگا امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے اور اول یعنی زبیب سے آدھا صاع واجب ہوتا ہے جامع صغیر کی روایت ہے لیکن فتویٰ اس پر نہیں ہے صاحبینؒ کے قول کی تائید حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے قَالَ كُنَّا نُخْرِجُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ اَوْ شَعِيْرٍ اَوْ اَقِطٍ او زبیب (الحدیث) اس حدیث سے عہد رسالت میں زبیب کے ایک صاع کا نکالنا ثابت ہے امام شافعیؒ اور امام مالکؒ اور احمدؒ نے فرمایا کہ صدقۃ الفطر میں ہر چیز کا ایک صاع واجب ہوتا ہے حتی کہ جو وغیرہ کی طرح گندم کا بھی ایک صاع واجب ہوگا ان حضرات کی دلیل حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وہ حدیث ہے جس کو امام ترمذیؒ نے روایت کیا ہے حدیث یہ ہے کہ مروان ابن الحکم نے ابوسعید خدریؓ کو تحریر کیا کہ صدقۃ الفطر کے بارے میں کیا حکم ہے تو حضرت ابوسعید خدریؓ نے فرمایا كُنَّا نُخْرِجُ زَكٰوةَ الْفِطْرِ اِذْ كَانَ فِيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ اَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيْرٍ اَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ اَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيْبٍ اَوْ صَاعًا مِنْ اَقِطٍ (پنیر) اس حدیث میں لفظ طعام استعمال کیا گیا ہے جس کو ائمہ ثلثہ نے گندم کے معنی پر محمول کیا ہے ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو اول باب میں مذکور ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "اَدُّوْا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِيْرٍ اَوْ كَبِيْرٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ اَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيْرٍ اس حدیث میں صراحت مذکور ہے کہ گندم کا آدھا صاع واجب ہے مذہب احناف کی تائید ترمذی کی اس حدیث سے ہوتی ہے اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُنَادِيًا فِيْ فِجَاجِ مَكَّةَ اَلَا اِنَّ صَدَقَةَ الْفِطْرِ وَاجِبَةٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى حُرٍّ اَوْ عَبْدٍ صَغِيْرٍ اَوْ كَبِيْرٍ مُدَّانِ مِنْ قَمْحٍ اَوْ سِوَاهُ صَاعٌ مِنْ طَعَامٍ۔

یعنی رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ کی وادیوں میں ایک منادی کو بھیجا کہ صدقۃ الفطر واجب ہے ہر مسلمان پر خواہ مرد ہو یا عورت آزاد ہو یا غلام نابالغ ہو یا بالغ دو مد گندم ہے یا اس کے علاوہ غلہ کا ایک صاع ایک صاع میں چار مد ہوتے ہیں لہٰذا دو مد کا آدھا صاع ہوا پس ثابت ہوا کہ گندم کا آدھا صاع واجب ہوتا ہے نیز طحاوی شریف میں اسماء بنت ابی بکرؓ کی روایت ہے قَالَتْ كُنَّا نُؤَدِّيْ زَكٰوةَ الْفِطْرِ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُدَّيْنِ مِنْ قَمْحٍ یعنی ہم لوگ عہد رسالت میں صدقۃ الفطر میں دو مد گندم ادا کیا کرتے تھے۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ صحابہؓ کی ایک جماعت کا مذہب بھی یہی ہے اور خلفاء راشدین کا مذہب بھی یہی ہے کہ صدقۃ الفطر میں

گندم کا نصف صاع واجب ہوتا ہے نہ کہ ایک صاع۔

ہماری طرف سے حدیث ابوسعید خدریؓ کا جواب یہ ہے کہ ایک صاع گندم میں ابوسعید خدری نصف تو بطور وجوب ادا کرتے تھے اور نصف بطور نفل ادا کرتے تھے اور اس کا مبنی احتیاط پر تھا کیونکہ حضور ﷺ کے زمانہ میں ہر ایسے طعام سے ایک صاع ادا کیا جاتا تھا جو اس زمانہ میں میسر تھا پھر جب گندم میسر آیا تو حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ احتیاطاً گندم سے بھی ایک صاع ادا کرنے لگے دوسرا جواب یہی کہ ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں صَاعًا مِنْ طَعَامٍ کا جو لفظ آیا ہے ہمارے نزدیک اس میں طعام سے مراد گندم نہیں بلکہ جوار یا باجرہ وغیرہ ہے گندم پر لفظ طعام کا اطلاق اس وقت شروع ہوا جب سے گندم کا استعمال بڑھا لیکن عہد رسالت میں بعد کے زمانوں کی طرح لوگوں کی عام غذا گندم نہیں تھی اور اس وقت طعام کا لفظ بول کر جوار باجرہ وغیرہ مراد لیا جاتا تھا چنانچہ یہی حدیث ابوعمر حفص بن میسرہ کی طریق سے ہے اس میں یہ جملہ بھی ہے قَالَ أَبُوْ سَعِيْدٍ وَ كَانَ طَعَامُنَا الشَّعِيْرَ وَالزَّبِيْبَ وَالْأَقِطَ وَالتَّمَرَ اس جملہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت کی عام غذا گندم نہ تھی نیز حافظ ابن حجر نے حضرت ابن عمرؓ کی روایت نقل کی ہے قَالَ لَمْ تَكُنِ الصَّدَقَةُ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا التَّمَرُ وَالزَّبِيْبُ وَالشَّعِيْرُ وَلَمْ تَكُنِ الْحِنْطَةُ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد رسالت میں لفظ طعام کا اطلاق گندم کو چھوڑ کر دوسری اجناس پر ہوتا تھا وجہ یہی تھی کہ اس دور میں گندم بہت کم تھی بہرحال حدیث ابی سعید میں طعام سے گندم مراد نہیں ہے پس جب ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں طعام سے مراد گندم نہیں ہے تو صدقۃ الفطر میں گندم کا ایک صاع ہونے پر اس روایت کو پیش کرنا کس طرح درست ہوگا زبیب (کشمش) کے بمنزلہ کھجور ہونے پر صاحبین کی طرف سے یہ دلیل ہے کہ کشمش اور کھجور مقصود یعنی تفکّہ اور مٹھاس حاصل کرنے میں قریب قریب ہیں اس لئے ادائے صدقہ میں دونوں کا حکم یکساں ہوگا یعنی دونوں کا ایک صاع واجب ہوگا اور سابق میں ابوسعید کی حدیث اور صَاعًا مِنْ زَبِيْبٍ گذر چکی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ زبیب اور گندم معنیٰ کے اعتبار سے دونوں قریب قریب ہیں کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے تمام اجزاء کے ساتھ کھایا جاتا ہے اور رہی کھجور اور جو تو کھجور کی گٹھلی پھینک دی جاتی ہے اور جو کی بھوسی پھینک دی جاتی ہے پس زبیب کو گندم پر قیاس کرنا مناسب ہوگا نہ کہ کھجور اور جو پر اس تقریر سے گندم اور کھجور کے درمیان فرق ظاہر ہو جائے گا یعنی کھجور کے چونکہ بعض اجزاء جیسے گٹھلی پھینک دیئے جاتے ہیں اور گندم کے تمام اجزاء کار آمد اور ماکول ہیں اس لئے گندم کا نصف صاع اور کھجور کا ایک صاع مقرر کیا گیا ہے۔

وَمُرَادُهُ ... الخ سے صاحب ہدایہ کہتے ہیں متن کی عبارت أَوْ دَقِيْقٍ أَوْ سَوِيْقٍ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً آٹے اور ستو میں نصف صاع واجب ہوتا ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ گندم کے آٹے اور ستو میں نصف صاع واجب ہوتا ہے اور رہا جو کا آٹا تو وہ جو کے حکم میں ہے یعنی جس طرح جو ایک صاع واجب ہوتا ہے اسی طرح اس کا آٹا بھی ایک صاع واجب ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ آٹے اور ستو میں احتیاطاً مقدار اور قیمت دونوں کی رعایت کرے تفصیل یہی کہ اگر کسی نے فطرہ ادا کرنے کے لئے آدھا صاع گندم کا آٹا صدقہ کیا اور آدھا صاع آٹے کی قیمت نصف صاع گندم کے برابر یا اس سے زائد ہے تو یہ شخص احتیاط پر عمل کرنیوالا شمار ہوگا کیونکہ نصف صاع کی مقدار بھی پائی گئی اور نصف صاع گندم کی قیمت بھی پائی گئی اور اگر گندم کا آٹا نصف صاع سے کم دیا حالانکہ اس کی قیمت نصف صاع گندم کے برابر ہے یا گندم کے آٹے کا نصف صاع دیا لیکن اس کی قیمت نصف صاع

گندم سے کم رہ جاتی ہے تو یہ شخص احتیاط پر عمل کرنیوالا نہیں ہوگا کیونکہ پہلی صورت میں قیمت کی رعایت تو پائی گئی لیکن نصف صاع کی مقدار نہیں پائی گئی اور دوسری صورت میں مقدار کی رعایت تو ہو گئی مگر قیمت کی رعایت نہیں ہوئی۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اگر چہ بعض احادیث میں آٹے کی صراحت مذکور ہے جیسا کہ ابو ہریرہؓ سے مروی ہے اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اَدُّوْا قَبْلَ خُرُوْجِکُمْ زَکَاۃَ فِطْرِکُمْ فَاِنَّ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ مُدَّیْنِ مِنْ قَمْحٍ اَوْ دَقِیْقِہٖ (عنایہ) یعنی حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ عید کے لئے نکلنے سے پہلے اپنا فطرہ ادا کر دو اس لئے ہر مسلمان پر دو مد (نصف صاع) گندم یا اس کے آٹے کے واجب ہوتے ہیں اسی طرح جو کے آٹے کے بارے میں حدیث وارد ہوئی ہے چنانچہ زید بن ثابت سے دار قطنی کی روایت ہے

قَالَ خَطَبَنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ کَانَ عِنْدَہٗ شَیْءٌ فَلْیَتَصَدَّقْ بِنِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْ صَاعٍ مِنْ شَعِیْرٍ اَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ اَوْ صَاعٍ مِنْ دَقِیْقٍ اَوْ صَاعٍ مِنْ زَبِیْبٍ اَوْ صَاعٍ مِنْ سَلْتٍ اس حدیث میں دقیق سے مراد جو کا آٹا ہے اور سلت کے معنی جو یا بغیر چھلکے کا جو بہر حال ان احادیث میں اگر چہ اس بات کی صراحت ہے کہ گندم کے آٹے کا نصف صاع اور جو کے آٹے کا ایک صاع بطور صدقۃ الفطر واجب ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود احتیاط اس میں ہے کہ آٹے اور ستو میں مقدار اور قیمت دونوں کی رعایت کی جائے اس احتیاطی پہلو کو متن میں ذکر نہیں کیا گیا اور وجہ یہ ہے کہ متن میں غالب اوقات کا اعتبار کیا گیا ہے یعنی بالعموم نصف صاع اور گندم کی نصف صاع گندم کے برابر ہوتی ہے بلکہ اس سے بھی زائد ہوتی ہے البتہ کبھی کبھار نصف صاع آرد گندم کی نصف صاع گندم کی قیمت نصف صاع گندم سے کم ہو جاتی ہے جیسے بوائی کے زمانہ میں یعنی جس زمانہ میں گندم بویا جاتا ہے اس زمانہ میں بیج کا گندم گراں ہو جاتا ہے اور گندم کا آٹا ارزاں ہو جاتا ہے پس حاصل یہ ہوا کہ صاحب ہدایہ نے احتیاط پر عمل کرنے کا اعتبار کیا ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر کے متن میں غالب احوال کا اعتبار کیا ہے۔

اور صحیح قول کے مطابق روٹیوں میں قیمت معتبر ہے یعنی اسقدر روٹیاں ادا کرنے سے صدقہ ادا ہوگا جو نصف صاع گندم یا اس کی قیمت کے برابر ہوں۔ رہی یہ بات کہ گندم کا نصف صاع اور دوسری اجناس کا ایک صاع ہے تو اس میں وزن کا اعتبار ہے یا پیمانہ کا اس بارے میں حضرت امام اعظمؒ سے روایت ہے کہ وزن کے اعتبار سے نصف صاع یا ایک صاع دیا جائے گا اور امام محمدؒ کی روایت کے مطابق پیمانہ کا اعتبار ہے امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہی کہ علماء کا مقدار صاع میں اختلاف ہے چنانچہ بعض نے کہا کہ ایک صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے اور بعض نے کہا کہ پانچ رطل کا اور ایک تہائی رطل کا ہوتا ہے اور رطل وزن کرنے کا آلہ ہوتا ہے نہ کہ پیمائش کرنے کا پس اس پر سب کا اتفاق ہوا کہ صاع از راہ وزن معتبر ہے نہ کہ از راہ پیمانہ لہٰذا گندم کا نصف صاع اور دوسری اجناس کا ایک صاع باعتبار وزن کے معتبر ہے اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ احادیث میں صاع کا لفظ آیا ہے اور صاع مکیال اور پیمانہ کا نام ہے۔ نہ کہ وزن کرنے کے آلہ کا اس لئے صدقۃ الفطر ادا کرنے میں نصف صاع گندم یا ایک صاع دوسری اجناس میں صاع کا اعتبار از راہ پیمانہ ہوگا نہ کہ از راہ وزن۔

فاضل مصنف کہتے ہیں کہ گندم کا آٹا ادا کرنا گندم ادا کرنے سے بہتر ہے کیونکہ آٹا فی الفور کام میں آ سکتا ہے اور نقد سے ادا کرنا آٹا ادا کرنے سے بہتر ہے اس لئے کہ پیسے ضروریات کو زیادہ پورا کر سکتے ہیں چنانچہ اگر پیسے ہوں تو کھانے کے علاوہ کپڑے اور علاج معالجہ میں بھی کام آ سکتے ہیں یہ امام ابو یوسفؒ کی روایت ہے اور فقیہ ابو جعفر کا پسندیدہ مذہب یہی ہے اور ابو بکر اعمش سے مروی ہے کہ گندم کا دینا

افضل ہے اس لئے کہ گندم کے جائز ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور آٹے اور قیمت کے جائز ہونے میں حضرت امام شافعیؒ کا اختلاف ہے پس متفق علیہ چیز کو اختیار کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت مختلف فیہ چیز کو اختیار کرنے کے۔ واللہ اعلم جمیل عفی عنہ

صاع کی مقدار......اقوالِ فقہاء

قَالَ وَ الصَّاعُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ ثَمَانِیَةُ اَرْطَالٍ بِالْعِرَاقِیِّ وَ قَالَ اَبُوْیُوْسُفَ خَمْسَةُ اَرْطَالٍ وَّ ثُلُثُ رِطْلٍ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِیِّ لِقَوْلِهٖ عَلَیْهِ السَّلَامُ صَاعُنَا اَصْغَرُ الصِّیْعَانِ وَلَنَا مَارُوِیَ اَنَّهٗ عَلَیْهِ السَّلَامُ کَانَ یَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ رِطْلَیْنِ وَ یَغْسِلُ بِالصَّاعِ ثَمَانِیَةَ اَرْطَالٍ وَهٰکَذَا کَانَ صَاعُ عُمَرَ وَهُوَ اَصْغَرُ مِنَ الْهَاشِمِیِّ وَکَانُوْا یَسْتَعْمِلُوْنَ الْهَاشِمِیَّ

ترجمہ فرمایا کہ طرفین کے نزدیک صاع آٹھ رطل عراقی کا ہوتا ہے اور ابو یوسف نے فرمایا کہ پانچ رطل اور تہائی رطل کا ہوتا ہے اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ ہمارا صاع سب صاعوں میں چھوٹا ہے اور ہماری دلیل وہ ہے جو مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک مد دو رطل سے وضو کرتے تھے اور ایک صاع آٹھ رطل سے غسل کرتے تھے اور ایسا ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا صاع تھا اور یہ صاع ہاشمی صاع سے چھوٹا ہوتا ہے اور لوگ ہاشمی صاع استعمال کیا کرتے تھے۔

تشریح صاع کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ طرفین نے فرمایا کہ صاع وہ ہے جس میں عراقی آٹھ رطل وزن کے برابر گندم وغیرہ کوئی چیز سما سکے یعنی صاع عراقی آٹھ رطل کا ہوتا ہے اور ایک صاع میں چار مد ہوتے ہیں اور ایک رطل بیس استار کا ہوتا ہے اور ایک استار ساڑھے چھ درہم وزن کے برابر ہوتا ہے گویا ایک رطل ایک سوتیس درہم وزن کا ہوتا ہے اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ ایک صاع پانچ رطل اور تہائی رطل کا ہوتا ہے یہی قول امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ کا ہے امام ابو یوسف کی دلیل یہ حدیث ہے صاعنا اصغر الصیعان یعنی ہمارا صاع سب صاعوں سے چھوٹا ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ پانچ رطل اور تہائی کا صاع بہ نسبت آٹھ رطل والے صاع کے چھوٹا ہوتا ہے اس لئے ہم نے کہا کہ صاع پانچ رطل اور تہائی رطل کا ہوتا ہے نیز ابن حبان نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قِیْلَ لَهٗ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ صَاعُنَا اَصْغَرُ الصِّیْعَانِ وَمُدُّنَا اَکْبَرُ الْاَمْدَادِ فَقَالَ اَللّٰهُمَّ بَارِکْ لَنَا فِیْ صَاعِنَا وَبَارِکْ لَنَا فِیْ قَلِیْلِنَا وَکَثِیْرِنَا وَاجْعَلْ لَّنَا مَعَ الْبَرَکَةِ بَرَکَتَیْنِ یعنی خدا کے رسول سے عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ ہمارا صاع سب کے صاعوں سے چھوٹا ہے اور ہمارا مد سب مدوں سے بڑا تو آپ نے دعا فرمائی کہ اے اللہ! ہمارے صاع میں برکت فرما اور ہمارے قلیل اور کثیر میں برکت فرما اور ہمارے لئے ایک ایک برکت کے ساتھ دو۔ دو برکت پیدا فرما۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ان کے صاع کے سب سے چھوٹا ہونے کا انکار نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ مدینہ منورہ کا صاع سب سے چھوٹا صاع ہے علامہ ابن الہمامؒ نے حسن بن ولید قریشی کی روایت بیان کی ہے کہ امام ابو یوسف جب حج سے واپس ہو کر ہمارے یہاں آئے اور کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ تمہارے اوپر علم کا ایک دروازہ کھولدوں جس نے مجھ کو بڑی فکر میں ڈال دیا تھا پس میں نے اس کا تتبع کیا تو میں مدینہ منورہ گیا اور میں نے صاع کے بارے میں دریافت کیا تو لوگوں نے کہا کہ ہمارا یہ صاع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع ہے میں نے کہا کہ تمہارے پاس اس کی کیا دلیل ہے کہ رسول ﷺ کا صاع ہے انہوں نے کہا کہ ہم

کل اول وقت آپ کے پاس حجت پیش کریں گے۔ چنانچہ جب صبح ہوئی تو میرے پاس تقریباً پچاس بوڑھے آئے جو انصار ومہاجرین کی اولاد سے تھے ہر ایک کی چادر کے نیچے اس کا ایک صاع تھا اور ہر شخص نے اپنے باپ دادا سے سند بیان کرکے کہا کہ یہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع ہے۔ پس جب میں نے ان کو دیکھا تو سب برابر تھے اور میں نے ان کو ناپ کر تولا تو پانچ رطل اور ایک تہائی رطل سے کچھ ہی کم نکلا۔ یہ دیکھ کر میں نے حضرت الاستاد امام اعظمؒ کے قول کو ترک کر دیا۔

ہماری دلیل حضرت انسؓ اور حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ روایت ہے اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ رِطْلَيْنِ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ ثَمَانِيَةَ اَرْطَالٍ یعنی رسول ہاشمی صلی اللہ علیہ وسلم ایک مد یعنی دو رطل پانی سے وضو کیا کرتے تھے اور ایک صاع یعنی آٹھ رطل پانی سے غسل کیا کرتے تھے اور ایسا ہی حضرت عمرؓ کا صاع تھا بہر حال اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔

اور امام ابو یوسف کی طرف سے پیش کردہ روایت صَاعُنَا اَصْغَرُ الصِّيعَانِ میں اصغر صاع سے مراد یہ ہے کہ آٹھ رطل والا صاع ہاشمی صاع سے چھوٹا ہے کیونکہ ہاشمی صاع بتیس رطل کا ہوتا تھا اور لوگ اسی کو استعمال کرتے تھے جبکہ رسول اکرم ﷺ عراقی صاع (جس میں آٹھ رطل ہوتے ہیں) استعمال فرماتے تھے تو ہاشمی صاع کے مقابلہ میں کہا گیا کہ صَاعُنَا اَصْغَرُ الصِّيعَانِ۔

فوائد صاع کا وزن معلوم کرنے کے تین طریقے ہیں: (۱) صاع کا وزن بحساب مثقال ایک مثقال چار ماشہ چار رتی کا ہوتا ہے مثقال کے حساب سے صاع کا وزن تین ہزار دو سو چالیس ماشے بنتا ہے یعنی دو سو ستر تولہ اس حساب سے تین سیر چھ چھٹانک کا پورا صاع ہوا اور ڈیڑھ سیر تین چھٹانک کا نصف صاع ہوا۔ (۲) درہم کے اعتبار سے ایک درہم تین ماشہ ایک رتی اور ایک بٹہ پانچ (⅕) رتی کا ہوتا ہے اس حساب سے ایک صاع دو سو بہتر تولے کا ہوگا۔ اور نصف صاع ایک سو چھتیس تولے چھ ماشے کا ہوتا ہے گویا انگریزی سیر کے حساب سے پورا صاع تین سیر چھ چھٹانک تین تولے کے برابر ہوتا ہے اور نصف صاع ڈیڑھ سیر تین چھٹانک ڈیڑھ تولے کے برابر ہے۔ (۳) مد کے اعتبار سے ایک مد اڑسٹھ تولہ تین ماشہ کا ہوتا ہے اس حساب سے ایک صاع دو سو اسی تولے چھ ماشہ کا بنتا ہے اور نصف صاع ایک سو چالیس تولے تین ماشے کا ہوتا ہے گویا پورا صاع ساڑھے تین سیر چھ ماشہ کا ہوا اور نصف صاع پونے دو سیر تین ماشہ کا واضح رہے کہ ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے۔ (درس ترمذی جلد ۲ ص ۴۹۸)

صاع کا وزن معلوم کرنے کے جو تین طریقے لکھے گئے ہیں ان میں سے جس طریقہ اور حساب کو بھی اختیار کر لیا جائے صدقۃ الفطر ادا ہو جائے گا لیکن چونکہ آخری حساب میں زیادتی ہے اس لئے اس کے مطابق ادا کرنے میں زیادہ احتیاط ہے یعنی پونے دو سیر تین ماشہ گندم یا ساڑھے تین سیر چھ ماشہ جو وغیرہ فطرہ میں ادا کیا جائے۔ جمیل احمد

صدقۂ فطر کے وجوب کا وقت

قَالَ وَوُجُوْبُ الْفِطْرَةِ يَتَعَلَّقُ بِطُلُوْعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ بِغُرُوْبِ الشَّمْسِ فِي الْيَوْمِ الْاٰخِيْرِ مِنْ رَمَضَانَ حَتّٰى اِنَّ مَنْ اَسْلَمَ اَوْ وُلِدَ لَيْلَةَ الْفِطْرِ تَجِبُ فِطْرَتُهٗ عِنْدَنَا وَ عِنْدَهٗ لَا تَجِبُ وَ عَلٰى عَكْسِهٖ مَنْ مَاتَ فِيْهَا مِنْ مَمَالِيْكِهٖ اَوْ وَلَدِهٖ لَهٗ اَنَّهٗ يَخْتَصُّ بِالْفِطْرِ وَ هٰذَا وَقْتُهٗ وَلَنَا اَنَّ الْاِضَافَةَ لِلْاِخْتِصَاصِ وَ اِخْتِصَاصِ الْفِطْرِ

بِالْيَوْمِ دُوْنَ اللَّيْلِ

ترجمہ ۔ قدوری نے کہا کہ فطرہ کا وجوب عید الفطر کی طلوع فجر کی ساتھ متعلق ہوتا ہے اور امام شافعیؒ نے کہا کہ رمضان کے آخری دن کے غروب آفتاب کے ساتھ متعلق ہوتا ہے حتیٰ کہ جو شخص اسلام لایا یا پیدا ہوا عید الفطر کی رات میں ہمارے نزدیک اس پر فطرہ واجب ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب نہیں ہوگا اور اس کے برعکس حکم ہے جو شخص اس کے مملوکوں یا اس کی اولاد میں سے اس رات میں مر گیا امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر کا وجوب فطر کے ساتھ مخصوص ہے اور فطر کا وقت یہی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اضافت اختصاص کے لئے ہے اور فطر کا اختصاص یوم کے ساتھ ہے نہ کہ رات کے ساتھ۔

تشریح ...... ہمارے نزدیک عید الفطر کی صبح صادق سے صدقۃ الفطر کا ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے یہی قول امام مالکؒ کا ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ رمضان کے آخری دن آفتاب غروب ہونے کے بعد سے ادا کرنا واجب ہوگا حاصل یہ کہ چاند رات میں شوافع کے نزدیک صدقۃ الفطر کے وجوب ادا کا وقت غروب آفتاب سے شروع ہو جاتا ہے اور ہمارے نزدیک صبح صادق طلوع ہونے پر شروع ہوگا۔ اختلاف کا ثمرہ اس سے ظاہر ہوگا کہ چاند رات میں صبح صادق سے پہلے اگر کافر مسلمان ہو گیا یا بچہ پیدا ہو گیا تو ہمارے نزدیک اس کا فطرہ واجب ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگا اور اگر چاند رات میں صبح صادق سے پہلے کسی کا کوئی غلام مر گیا یا اس کا بچہ مر گیا تو ہمارے نزدیک اس کا فطرہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ وقت ادا شروع ہونے سے پہلے مر گیا اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک وقت ادا شروع ہونے کے بعد مرا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر کا وجوب فطر کے ساتھ مختص ہے کیونکہ ابن عمرؓ نے فرمایا ہے فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوٰۃ الفطر اور فطر یعنی افطار کا وقت غروب سے شروع ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہا گیا کہ صدقۃ الفطر کا وجوب ادا رمضان کے آخری دن کے غروب کے ساتھ متعلق ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر میں صدقہ کی اضافت فطر کی طرف اختصاص کے لئے ہے یعنی صدقہ فطر کے ساتھ مختص ہے اور فطر سے مراد صوم کی ضد ہے اور صوم کا تعلق دن سے ہوتا ہے نہ کہ رات سے لہٰذا فطر کا تعلق بھی دن سے ہوگا نہ کہ رات سے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ صدقہ فطر کیساتھ مخصوص ہے اور فطر سے مراد دن ہے لہٰذا صدقہ دن کے ساتھ مختص ہوگا اور دن صبح صادق سے شروع ہوتا ہے اس لئے صدقۃ الفطر کا وجوب ادا چاند رات کی صبح صادق کے ساتھ متعلق ہوگا۔

مستحب وقت

وَالْمُسْتَحَبُّ اَنْ يُّخْرِجَ النَّاسُ الْفِطْرَةَ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوْجِ اِلَى الْمُصَلّٰى لِاَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُخْرِجُ قَبْلَ اَنْ يَّخْرُجَ وَلِاَنَّ الْاَمْرَ بِالْاِغْنَاءِ كَيْ لَايَتَشَاغَلُ الْفَقِيْرُ بِالْمَسْاَلَةِ عَنِ الصَّلٰوةِ وَ ذٰلِكَ بِالتَّقْدِيْمِ

ترجمہ ... اور مستحب یہ ہے کہ لوگ عید الفطر کے دن عیدگاہ کی طرف نکلنے سے پہلے فطرہ ادا کر دیں کیونکہ حضور ﷺ نکلنے سے پہلے نکالا کرتے تھے اور اس لئے کہ مستغنی کر دینے کا حکم اسی مقصد سے ہے کہ فقیر سوال کرنے کی وجہ سے نماز سے مشغول نہ ہو جائے اور یہ مقصد صدقہ کو پہلے دینے سے حاصل ہوگا۔

تشریح ... مسئلہ صدقۃ الفطر ادا کرنے میں مستحب عمل یہ ہے کہ لوگ عیدگاہ جانے سے پہلے ادا کریں۔ دلیل حدیث ابن عمرؓ ہے حدیث یہ

ہے كَانَ يَأْمُرُنَا أَنْ نُخْرِجَهَا قَبْلَ الصَّلٰوةِ وَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَسِّمُهَا قَبْلَ أَنْ يَنْصَرِفَ إِلَى الْمُصَلّٰى وَيَقُوْلُ أَغْنُوْهُمْ عَنِ الطَّوَافِ فِيْ هٰذَا الْيَوْمِ، یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو حکم فرماتے تھے کہ ہم نماز عید سے پہلے پہلے صدقہ ادا کر دیں۔ اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید گاہ جانے سے پہلے پہلے صدقہ تقسیم فرما دیا کرتے تھے اور فرماتے کہ فقراء کو اس دن در، در پھرنی سے بے نیاز کر دو یعنی بغیر مانگے نماز سے پہلے ہی ان کو صدقہ دیدو۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ فقراء کو مستغنی کر دینے کا حکم اسی مقصد کے لئے ہے کہ وہ بھیک مانگنے کی وجہ سے نماز عید سے نہ رہ جائیں۔ اور یہ مقصد اسی صورت میں پورا ہوگا جبکہ صدقہ نماز سے پہلے دیدیا جائے۔ اسی وجہ سے تقدیم کو مستحب اور مندوب قرار دیا گیا۔

صدقہ فطر کو وقت پر مقدم کرنے کا حکم

فَإِنْ قَدَّمُوْهَا عَلٰى يَوْمِ الْفِطْرِ جَازَ لِأَنَّهُ أَدّٰى بَعْدَ تَقَرُّرِ السَّبَبِ فَأَشْبَهَ التَّعْجِيْلَ فِي الزَّكٰوةِ وَلَا تَفْصِيْلَ بَيْنَ مُدَّةٍ وَّمُدَّةٍ هُوَ الصَّحِيْحُ

ترجمہ ... اور اگر لوگوں نے صدقۃ الفطر کو عید کے دن پر مقدم کر دیا تو جائز ہے کیونکہ سبب ثابت ہونے کے بعد ادا کیا ہے پس پیشگی زکوٰۃ ادا کرنے کے مشابہ ہو گیا اور ایک مدت اور دوسری مدت کے درمیان کوئی تفصیل نہیں ہے۔ یہی صحیح ہے۔

تشریح ... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عید کے دن سے پہلے صدقہ ادا کر دیا تو جائز ہے دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر واجب ہونے کے سبب کے متحقق ہونے کے بعد ادا کیا ہے اور سبب وہ راس ہے جس کی مؤنت برداشت کرتا ہے اور اس پر ولایت حاصل ہے پس جب سبب متحقق ہونے کے بعد ادا کیا تو ادا ہو جائے گا اور یہ ایسا ہے جیسے حولان حول سے پہلے پیشگی زکوٰۃ دیدی جائے تو زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے کیونکہ نصاب جو سبب ہے وہ پایا گیا اور ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے وَكَانُوْا يُعْطُوْنَ قَبْلَ الْفِطْرِ بِيَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ یعنی صحابہ عید الفطر سے ایک دن یا دو دن پہلے فطرہ دیدیا کرتے تھے اور اس کی کوئی تفصیل نہیں کہ کتنی مدت پہلے صدقہ دینا جائز ہے اور کتنی مدت پہلے جائز نہیں ہے بلکہ مطلقاً پیشگی دینا جائز ہی اور یہی صحیح قول ہے اگر چہ حسن بن زیاد کہتے ہیں کہ پیشگی صدقۃ الفطر کا دینا قطعاً جائز نہیں ہے جیسے قربانی کا ایام اضحیہ پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے اور خلف ابن ایوب کہتے ہیں کہ رمضان شروع ہونے کے بعد عید پر مقدم کرنا جائز ہے لیکن رمضان سے پہلے دینا جائز نہیں ہے۔

اور نوح بن ابی مریم کہتے ہیں کہ نصف رمضان کے بعد صدقہ دینا جائز ہے اس سے پہلے جائز نہیں ہے اور بعض کہتے ہیں کہ رمضان کے آخری عشرہ میں دینا جائز ہے اس سے پہلے جائز نہیں ہے۔ (عنایہ)

وقت پر صدقہ مؤخر کرنے سے ساقط نہیں ہوگا

وَإِنْ أَخَّرُوْهَا عَنْ يَوْمِ الْفِطْرِ لَمْ تَسْقُطْ وَكَانَ عَلَيْهِمْ إِخْرَاجُهَا لِأَنَّ وَجْهَ الْقُرْبَةِ فِيْهَا مَعْقُوْلٌ فَلَا يُتَقَدَّرُ وَقْتُ الْأَدَاءِ فِيْهَا بِخِلَافِ الْأُضْحِيَةِ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمہ اور اگر لوگوں نے صدقہ کو عید الفطر سے مؤخر کر دیا تو یہ صدقہ (ان کے ذمہ سے) ساقط نہ ہوگا اور ان پر اس کا نکالنا واجب رہے گا کیونکہ اس صدقہ میں قربت کی وجہ معقول ہے تو اس صدقہ میں ادا کا وقت مقدر نہ ہوگا برخلاف قربانی کے۔

تشریح ... اور اگر لوگوں نے عید کے دن فطرہ ادا نہ کیا اور عید کا دن گذر گیا تو صدقہ ان کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا بلکہ ان پر واجب رہے گا اور ان پر اس کا نکالنا لازم ہوگا خواہ کتنی ہی تاخیر ہو جائے اور حسن بن زیاد نے کہا کہ عید کا دن گذرتے ہی ساقط ہو جائے گا کیونکہ صدقہ ایسی عبادت ہے جو عید الفطر کے دن کے ساتھ مخصوص ہے پس قربانی کے مانند ہو گیا کہ جس طرح قربانی ایام اضحیہ گذرنے سے ساقط ہو جاتی ہے اسی طرح صدقہ بھی عید کا دن گذرتے ہی ساقط ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر میں عبادت اور قربت کی وجہ معقول ہے کیونکہ یہ مالی صدقہ ہے اور ہر وقت فقراء کی حاجت دور کرنے کے لئے مشروع کیا گیا ہے لھٰذا اس میں ادا کا کوئی وقت متعین نہ ہوگا اور وجوب کے بعد زکوٰۃ کی طرح بغیر ادا کے ساقط نہ ہوگا۔ برخلاف قربانی کے کہ اس میں قربت خون بہانا ہے اور خون کا بہانا عبادت غیر معقولہ ہے جیسا کہ اردو شاعر نے کہا ہے ؎

یہ عجیب ماجرا ہے کہ بروزِ عید قرباں
وہی قتل بھی کرے ہے وہی لے ثواب الٹا

پس جب یہ عبادت غیر معقولہ اور خلاف قیاس ہے تو اپنے مورد پر منحصر رہے گا اور حدیث کے مطابق قربانی صرف ایام اضحیہ میں ہو سکتی ہے اس لئے اگر کسی نے ایام اضحیہ میں قربانی نہیں کی اور یہ دن گذر گئے تو اس کے ذمہ سے قربانی ساقط ہو جائے گی البتہ اس جانور کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔ واللہ اعلم جمیل احمد عفی عنہ

کِتَابُ الصَّوْمِ

ترجمہ...... یہ کتاب روزہ کے بیان میں ہے

تشریح......امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کتاب الصوم کو کتاب الصلوٰۃ کے بعد ذکر کیا ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ دونوں عبادات بدنیہ کے قبیل سے ہیں برخلاف زکوٰۃ کے کہ وہ عبادت مالیہ ہے اور یہاں قدوری اور ہدایہ میں کتاب الصلوٰۃ کے بعد کتاب الزکوٰۃ کو ذکر کیا گیا ہے تاکہ قرآن عظیم اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَ آتُوا الزَّکٰوۃَ (البقرۃ: ۴۳) کی اقتداء ہو جائے۔ لغت میں صوم کے معنی مطلقاً امساک (رکنے) کے ہیں خواہ کسی چیز سے رکنا ہو۔ چنانچہ صَامَ عَنِ الْکَلَامِ کلام اور بات چیت سے رکنے کے معنی میں ہے اور شریعت میں مخصوص وقت کے اندر مفطرات (اکل، شرب، جماع) سے بالارادہ رکنے کا نام صوم ہے۔ "روزہ" کلمہ توحید کے بعد اسلام کا تیسرا رکن ہے اور صوم رمضان کی فرضیت ہجرت کے دوسرے سال ماہ شعبان میں ہوئی یعنی ہجرت کے اٹھارہ ماہ بعد شعبان کے مہینہ میں تحویل قبلہ کے بعد رمضان کے روزے فرض کئے گئے ہیں اور اس سے پہلے رسول اکرم ﷺ اور صحابہ کرامؓ عاشوراء اور ایام بیض (قمری مہینہ کی تیرھویں، چودھویں، پندرھویں تاریخ) کے روزے رکھا کرتے تھے پھر اس میں اختلاف ہے کہ عاشوراء اور ایام بیض کے روزے اس وقت فرض تھے یا نہیں؟ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ روزے اس وقت فرض تھے جبکہ شوافع اس کے قائل ہیں کہ صیام رمضان سے قبل کوئی روزہ فرض نہ تھا بلکہ عاشوراء وغیرہ کے روزے پہلے بھی سنت تھے اور اب بھی سنت ہیں۔ حنفیہ کے قول کی تائید ابوداؤد کی ایک روایت سے ہوتی ہے جس میں حضور ﷺ نے عاشوراء کے روزے کی قضاء کا حکم دیا اور قضاء فرض واجب ہی کی ہوتی ہے نہ کہ سنت کی لہذا ثابت ہوا کہ عاشوراء کا روزہ صیام رمضان سے پہلے فرض تھا، حدیث کے الفاظ یہ ہیں عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ مَسْلَمَۃَ عَنْ عَمِّہٖ اَنَّ اَسْلَمَ اَتَتِ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ صُمْتُمْ یَوْمَکُمْ ھٰذَا قَالُوْا لَا قَالَ فَاَتِمُّوْا بَقِیَّۃَ یَوْمِکُمْ وَاقْضُوْہُ قَالَ اَبُوْدَاؤُد یَعْنِیْ یَوْمَ عَاشُوْرَاءَ۔ یعنی عبدالرحمٰن بن مسلمہ اپنے چچا سے روایت کرتے ہیں کہ قبیلہ اسلم کے لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا اس دن (یوم عاشوراء) کا روزہ رکھا ہے انہوں نے کہا کہ نہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس قدر دن باقی ہے اس کو پورا کرو پھر اس کی قضا کرو۔ ابوداؤد نے کہا کہ یوم عاشوراء مراد ہے۔ دیکھئے عاشوراء کے روزہ کی قضاء کا حکم دیا گیا ہے اور قضاء فرض اور واجب کی ہوتی ہے پس معلوم ہوا کہ عاشوراء کا روزہ صیام رمضان سے پہلے فرض تھا۔

نیز بخاری ج ا ص ۲۶۸، ۲۶۹ باب صیام یوم عاشوراء میں حضرت سلمہ بن الاکوع کی روایت ہے قَالَ اَمَرَ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ رَجُلًا مِنْ اَسْلَمَ، اَنْ اَذِّنْ فِی النَّاسِ اَنَّ مَنْ کَانَ اَکَلَ فَلْیَصُمْ بَقِیَّۃَ یَوْمِہٖ وَمَنْ لَمْ یَکُنْ اَکَلَ فَلْیَصُمْ فَاِنَّ الْیَوْمَ یَوْمُ عَاشُوْرَاءَ، یعنی رسول اکرم ﷺ نے قبیلہ اسلم کے ایک آدمی کو حکم دیا کہ لوگوں میں اعلان کردو کہ جو کوئی کچھ کھا چکا وہ بقیہ دن کا روزہ رکھے اور جس نے نہیں کھایا وہ روزہ کی نیت کر لے اس لئے یہ دن عاشوراء کا دن ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس اہتمام اور صیغہ امر فلیصم سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ عاشوراء کا روزہ فرض تھا۔ نیز مسلم ج ا ص ۳۶۰ باب صوم یوم عاشوراء میں حضرت ربیع بنت معوذ بن عفراء کی روایت ہے قَالَتْ اَرْسَلَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ غَدَاۃَ عَاشُوْرَاءَ اِلٰی قُرَی الْاَنْصَارِ الَّتِیْ حَوْلَ الْمَدِیْنَۃِ مَنْ کَانَ اَصْبَحَ صَائِمًا فَلْیُتِمَّ صَوْمَہٗ وَمَنْ کَانَ اَصْبَحَ مُفْطِرًا فَلْیُتِمَّ بَقِیَّۃَ یَوْمِہٖ فَکُنَّا بَعْدَ ذٰلِکَ نَصُوْمُہٗ وَنُصَوِّمُ صِبْیَانَنَا الصِّغَارَ مِنْھُمْ اِنْ شَاءَ

اللہ ربیع بنت معوذ بن عفراء نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے عاشوراء کی صبح کو مدینہ کے گردونواح میں انصار کی بستیوں کی طرف ایک قاصد (یہ اعلان کرنے کے لئے) بھیجا کہ جس نے روزے کی حالت میں صبح کی وہ اپنا روزہ پورا کرلے اور جس نے بحالت افطار صبح کی وہ بقیہ دن کو پورا کرے۔ ربیع کہتی ہیں اس کے بعد ہم خود بھی عاشوراء کا روزہ رکھتے تھے اور اپنے چھوٹے بچوں سے بھی روزہ رکھواتے تھے نیز بخاری ج اص ۲۶۹ باب صیام یوم عاشوراء میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے قَالَتْ كَانَ يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ تَصُوْمُهُ قُرَيْشٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُوْمُهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَلَمَّا قَدِمَ الْمَدِيْنَةَ صَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ فَلَمَّا فَرَضَ رَمَضَانَ تَرَكَ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ فَمَنْ شَاءَ صَامَهُ وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ یعنی حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ عاشوراء کا دن وہ تھا جس میں زمانہ جاہلیت میں قریش لوگ روزہ رکھتے تھے اور اس دن جاہلیت کے زمانہ میں رسول اللہ ﷺ بھی روزہ رکھتے تھے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو آپ ﷺ نے عاشوراء کے دن روزہ رکھا اور لوگوں کو اس دن روزہ رکھنے کا حکم کیا پھر جب رمضان کے روزے فرض ہوئے تو عاشوراء چھوڑ دیا گیا اب جس کا جی چاہے عاشورہ کے دن روزہ رکھے اور جی چاہے چھوڑ دے۔ یہ تمام احادیث رمضان کے روزے فرض ہونے سے پہلے عاشوراء کے روزے کی فرضیت پر دلالت کرتی ہیں۔

اور ابوداؤد ج اص ۳۳۲ باب فی صوم الثلث من کل شهر میں ابن ملحان قیسی اپنے باپ قتادہ سے روایت کرتے ہیں قال كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا أَنْ نَصُوْمَ الْبِيْضَ ثَلٰثَ عَشْرَةَ وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ وَخَمْسَ عَشْرَةَ قَالَ وَقَالَ هُنَّ كَهَيْئَةِ الدَّهْرِ ابن ملحان کے والد قتادہ نے کہا کہ رسول خدا ﷺ ہم کو حکم کرتے تھے کہ ایام بیض کے روزے رکھیں تیرہویں، چودہویں، پندرہویں آپ نے فرمایا یہ ہمیشہ روزے رکھنے کے برابر ہے اسی حدیث کو مسند احمد ج ۵ ص ۲۴۶ میں حضرت معاذ بن جبل سے روایت کیا ہے یہ حدیث صیام رمضان سے پہلے ایام بیض کے روزوں کی فرضیت پر دلالت کرتی ہے بہرحال ان تمام احادیث سے ثابت ہو گیا کہ رمضان سے پہلے عاشوراء اور ایام بیض کے روزے فرض تھے جیسا کہ علماء احناف کا مذہب ہے۔

صوم رمضان کی فرضیت بتدریج ہوئی ہے چنانچہ ابتداءً يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ (البقرۃ: ۱۸۳) کے ذریعہ مطلقاً روزہ فرض کیا گیا یعنی اے ایمان والو! فرض کیا گیا تم پر روزہ جیسے فرض کیا گیا تھا تم سے اگلوں پر پھر أَيَّامًا مَّعْدُوْدَاتٍ (البقرۃ: ۱۸۴) کے ذریعہ تعیین کی گئی کہ وہ گنتی کے چند روز ہیں اور اس سے رمضان کا مہینہ مراد ہے یعنی رمضان کے روزے فرض کئے گئے البتہ یہ اختیار تھا کہ چاہیں روزہ رکھیں اور چاہیں روزہ نہ رکھ کر اس کے بدلے میں فدیہ دیدیں۔ یعنی ایک مسکین کو پیٹ بھر کر دو وقت کھانا کھلادیں چنانچہ آیت وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ (البقرۃ: ۱۸۴) میں اسی اختیار کو بیان کیا گیا ہے یعنی جن لوگوں کو طاقت نہیں ہے روزہ کی ان کے ذمہ بدلا ہے ایک فقیر کا کھانا لیکن اختیار دینے کے باوجود یہ بھی فرمادیا کہ روزہ رکھنا بہتر ہے چنانچہ ارشاد ہے وَأَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (البقرۃ: ۱۸۴) پھر کچھ دن کے بعد یہ اختیار منسوخ کر دیا گیا اور ہر تندرست مقیم پر رمضان کا روزہ رکھنا لازم قرار دیا گیا چنانچہ ارشاد باری ہے فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (البقرۃ: ۱۸۵) یعنی جو کوئی تم میں سے اس مہینہ کو پائے تو وہ ضرور روزہ رکھے پس اس آیت سے روزہ رکھنا ضروری ہو گیا اور فدیہ دیکر روزہ ترک کرنے کی اجازت باقی نہ رہی۔

بہرحال رمضان کا روزہ تو لازم ہو گیا لیکن شروع میں یہ حکم تھا کہ رمضان میں اول شب میں کھانے پینے اور عورتوں کے پاس جانے کی اجازت تھی مگر سو جانے کے بعد ان چیزوں کی ممانعت تھی بعض حضرات صحابہؓ نے اس کے خلاف کیا اور سونے کے بعد بیوی سے

جماع کیا پھر آپ ﷺ سے آ کر عرض کیا اور اپنے قصور کا اقرار اور ندامت کا اظہار کیا اور توبہ کی نسبت آپ سے سوال کیا تو اس پر یہ آیت اتری
أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ یعنی حلال ہوا تم کو روزہ کی رات میں بے حجاب ہونا اپنی عورتوں سے وہ پوشاک ہیں تمہاری اور تم پوشاک ہو ان کی اللہ کو معلوم ہے کہ تم خیانت کرتے تھے اپنی جانوں سے سو معاف کیا تم کو اور درگذر کی تم سے پھر ملو اپنی عورتوں سے اور طلب کرو اس کو جو لکھ دیا ہے اللہ نے تمہارے لئے اور کھاؤ اور پیو جب تک صاف نظر آئے تم کو دھاری سفید صبح کی جدا دھاری سیاہ سے پھر پورا کرو روزہ کو رات تک۔ (ترجمہ شیخ الہند) جمیل احمد عفی عنہ

صوم کی اقسام، واجب روزہ کی قسمیں، روزہ کے لئے نیت کا حکم

قَالَ الصَّوْمُ ضَرْبَانِ وَاجِبٌ وَنَفْلٌ وَالْوَاجِبُ ضَرْبَانِ مِنْهُ مَا يَتَعَلَّقُ بِزَمَانٍ بِعَيْنِهِ كَصُوْمِ رَمَضَانَ وَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ فَيَجُوْزُ بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ حَتّٰى أَصْبَحَ أَجْزَأَتْهُ النِّيَّةُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الزَّوَالِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يُجْزِيْهِ اِعْلَمْ أَنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ فَرِيْضَةٌ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ وَعَلٰى فَرْضِيَّتِهِ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ وَلِهٰذَا يُكَفَّرُ جَاحِدُهُ وَالْمَنْذُوْرُ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿وَلْيُوْفُوْا نُذُوْرَهُمْ﴾ وَسَبَبُ الْأَوَّلِ الشَّهْرُ وَلِهٰذَا يُضَافُ إِلَيْهِ وَيَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِهِ وَكُلُّ يَوْمٍ سَبَبُ وُجُوْبِ صَوْمِهِ وَسَبَبُ الثَّانِي النَّذْرُ وَالنِّيَّةُ مِنْ شَرْطِهِ وَسَنُبَيِّنُهُ وَنُفَسِّرُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَجْهُ قَوْلِهِ فِي الْخِلَافِيَّةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَنْوِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ وَلِأَنَّهُ لَمَّا فَسَدَ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ لِفَقْدِ النِّيَّةِ فَسَدَ الثَّانِي ضَرُوْرَةَ أَنَّهُ لَا يَتَجَزّٰى بِخِلَافِ النَّفْلِ لِأَنَّهُ مُتَجَزٍّ عِنْدَهُ وَلَنَا قَوْلُهُ ﷺ بَعْدَ مَا شَهِدَ الْأَعْرَابِيُّ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ "أَلَا مَنْ أَكَلَ فَلَا يَأْكُلْ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلْيَصُمْ" وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى نَفْيِ الْفَضِيْلَةِ وَالْكَمَالِ أَوْ مَعْنَاهُ لَمْ يَنْوِ أَنَّهُ صَوْمٌ مِنَ اللَّيْلِ وَلِأَنَّهُ يَوْمُ صَوْمٍ فَيَتَوَقَّفُ الْإِمْسَاكُ فِيْ أَوَّلِهِ عَلَى النِّيَّةِ الْمُتَأَخِّرَةِ الْمُقْتَرِنَةِ بِأَكْثَرِهِ كَالنَّفْلِ وَهٰذَا لِأَنَّ الصَّوْمَ رُكْنٌ وَاحِدٌ مُمْتَدٌّ وَالنِّيَّةُ لِتَعْيِيْنِهِ لِلّٰهِ تَعَالٰى فَتَتَرَجَّحُ بِالْكَثْرَةِ جَنْبَةُ الْوُجُوْدِ بِخِلَافِ الصَّلٰوةِ وَالْحَجِّ لِأَنَّهُمَا أَرْكَانٌ فَيُشْتَرَطُ قِرَانُهَا بِالْعَقْدِ عَلٰى أَدَائِهِمَا بِخِلَافِ الْقَضَاءِ لِأَنَّهُ يَتَوَقَّفُ عَلٰى صَوْمِ ذٰلِكَ الْيَوْمِ وَهُوَ النَّفْلُ وَبِخِلَافِ مَا بَعْدَ الزَّوَالِ لِأَنَّهُ لَمْ يُوْجَدْ اقْتِرَانُهَا بِالْأَكْثَرِ فَتَرَجَّحَتْ جَنْبَةُ الْفَوَاتِ ثُمَّ قَالَ فِي الْمُخْتَصَرِ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الزَّوَالِ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ وَهُوَ الْأَصَحُّ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ وُجُوْدِ النِّيَّةِ فِيْ أَكْثَرِ النَّهَارِ وَنِصْفُهُ مِنْ وَقْتِ طُلُوْعِ الْفَجْرِ إِلٰى وَقْتِ الضَّحْوَةِ الْكُبْرٰى لَا وَقْتَ الزَّوَالِ فَتُشْتَرَطُ النِّيَّةُ قَبْلَهَا لِيَتَحَقَّقَ فِي الْأَكْثَرِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُسَافِرِ وَالْمُقِيْمِ خِلَافًا لِزُفَرَ لِأَنَّهُ لَا تَفْصِيْلَ فِيْمَا ذَكَرْنَا مِنَ الدَّلِيْلِ

ترجمہ — روزہ کی دو قسمیں ہیں واجب اور نفل اور واجب کی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک وہ جو معینہ زمانہ کے ساتھ متعلق ہو جیسے

رمضان کا روزہ اور نذر معین کا روزہ پس جائز ہے ایسی نیت کے ساتھ جو رات سے ہو اور اگر نیت نہ کی حتیٰ کہ صبح ہوگئی تو اس کو صبح اور زوال کے درمیان نیت کرنا کافی ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کافی نہیں ہے واضح ہو کہ رمضان کا روزہ فرض ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے "تم پر روزے فرض کئے گئے" اور صوم رمضان کے فرض ہونے پر اجماع منعقد ہوا ہے اور اسی وجہ سے اس کا منکر کافر ہے اور نذر کا روزہ واجب ہوتا ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "اپنی نذروں کو پورا کرو" اور صوم رمضان کا سبب شہر رمضان ہے اور اسی وجہ سے صوم کو رمضان کی طرف مضاف کیا جاتا ہے اور روزہ شہر رمضان کے مکرر ہونے سے مکرر ہو جاتا ہے اور رمضان کا ہر دن اپنے صوم کے واجب ہونے کا سبب ہے اور نذر معین کا سبب خود نذر ہے اور نیت روزہ کی شرط ہے اور ہم اس کو بیان اور اس کی تفسیر کریں گے ان شاء اللہ اور اختلافی مسئلہ میں امام شافعیؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس شخص کا روزہ نہیں جس نے رات سے روزہ کی نیت نہ کی ہو اور اس لئے کہ جب جز اول فاسد ہو گیا نیت کے مفقود ہونے کی وجہ سے تو جز ثانی بھی فاسد ہو گیا کیونکہ روزہ متجزی اور ٹکڑے نہیں ہوتا۔ برخلاف نفل کے اس لئے کہ وہ امام شافعیؒ کے نزدیک ٹکڑے ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ایک اعرابی کے چاند دیکھنے کی شہادت کے بعد فرمایا کہ آگاہ ہو جاؤ جس نے کچھ کھالیا وہ باقی دن پھر کچھ نہ کھائے اور جس نے کچھ نہیں کھایا تو وہ روزہ رکھے اور جو حدیث امام شافعیؒ نے روایت کی ہے وہ فضیلت اور کمال کی نفی پر محمول ہے یا اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس نے یہ نیت نہیں کی ہے کہ یہ روزہ رات سے ہے اور اس لئے کہ یہ روزہ کا دن ہے پس دن کے اول میں جو امساک ہے وہ موقوف رہے گا اس نیت پر جو مؤخر ہے اور دن کے اکثر حصہ سے ملی ہوئی ہے جیسے نفل اور یہ اس لئے کہ روزہ رکن واحد ممتد ہے اور نیت اللہ تعالیٰ کے واسطے اس کو متعین کرنے کے لئے ہے پس اکثر حصہ کے ساتھ جانب وجود کو ترجیح ہوگی برخلاف نماز اور حج کے کیونکہ ان دونوں کے کئی کئی ارکان ہیں پس نیت کا اس عقد کے ساتھ متصل ہونا شرط ہوگا جو ان دونوں کی ادائیگی کے لئے کیا گیا ہے برخلاف قضائے رمضان کے کیونکہ وہ اس دن کے روزہ پر موقوف ہے اور وہ نفل ہے اور برخلاف مابعد الزوال کے کیونکہ نیت کا اقتران دن کے اکثر حصہ کے ساتھ نہیں پایا گیا تو جہت فوات کو ترجیح دی گی پھر مختصر القدوری میں کہا کہ مَا بَیْنَہٗ وَبَیْنَ الزَّوَالِ اور جامع صغیر میں قَبْلَ نِصْفُ النَّھَارِ (آدھے دن سے پہلے) کہا گیا ہے اور اصح یہی ہے کیونکہ اکثر دن میں نیت کا پایا جانا ضروری ہے اور شرعی دن کا نصف طلوع فجر کے وقت سے بڑھی ہوئی روشنی (چاشت کے وقت) تک ہے نہ کہ وقت زوال تک پس اس سے پہلے پہلے نیت کا ہونا شرط ہے تا کہ دن کے اکثر حصہ میں متحقق ہو جائے اور مسافر اور مقیم کے درمیان فرق نہیں ہے۔ امام زفرؒ کا اختلاف ہے کیونکہ جو دلیل ہم نے ذکر کی ہے اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔

تشریح ..... شیخ ابوالحسن قدوری نے روزہ کی تقسیم کرتے ہوئے فرمایا کہ روزہ کی دو قسمیں ہیں (۱) واجب (۲) نفل حالانکہ روزہ کی تین قسمیں ہیں (۱) فرض، (۲) واجب، (۳) نفل یعنی غیر واجب جو سنت مندوب اور نفل سب کو شامل ہے اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ واجب فرض اور واجب دونوں کو شامل ہے کیونکہ واجب کے معنیٰ ثابت کے ہیں پس اگر دلیل قطعی سے ثابت ہو تو وہ فرض ہے اور اگر دلیل ظنی سے ثابت ہو تو وہ واجب ہے۔ صاحب قدوری نے دونوں کو بیان کرنے کے لئے فقط واجب (ثابت) استعمال فرمایا ہے پھر واجب کی دو قسمیں ہیں (۱) معین، (۲) غیر معین یعنی ایک وہ جو کسی متعینہ زمانہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جیسے رمضان کے روزے اور نذر معین کے روزے مثلاً کسی نے کہا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے اس مہینہ کے پہلے جمعہ کا روزہ لازم ہے تو اس ماہ کا پہلا جمعہ متعین ہو گیا۔ دوم وہ کہ جو کسی متعینہ زمانہ کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا جیسے رمضان کی قضاء کے روزے کہ ان کا کوئی وقت متعین نہیں ہے بلکہ ایام منہی عنہا کے علاوہ جب چاہے

قضاء کرے۔ صاحب قدوری نے اولاً واجب معین کے احکام ذکر فرمائے ہیں چنانچہ فرمایا کہ رمضان اور نذر معین کے روزے دوسرے اقسام کے روزوں کی طرح رات میں نیت کرنے سے جائز ہو جائیں گے اور اگر رمضان کے روزہ یا نذر معین کے روزے کی رات میں نیت نہ کی یہاں تک کہ صبح ہو گئی تو صبح اور زوال کے درمیان اگر نیت کر لی گئی تو بھی جائز ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اگر رمضان کے روزے یا نذر معین کے روزے کی رات میں نیت نہ کی ہو بلکہ صبح ہونے کی بعد نیت کی تو جائز نہیں ہے البتہ نفلی روزہ کی نیت صبح کے بعد کرنا بھی جائز ہے یہی قول امام احمدؒ کا ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک فرض اور نفل سب روزوں میں رات میں نیت کرنا شرط ہے اگر صبح کے بعد نیت کی گئی تو معتبر نہ ہوگی۔ صاحب ہدایہ نے مختلف فیہ مسئلہ میں فریقین کے دلائل بیان کرنے سے پہلے تمہید کے طور پر چند باتیں ذکر کی ہیں۔ پہلی بات تو یہ کہ رمضان کا روزہ فرض ہے اور فرضیت پر اللہ تعالیٰ کا قول كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ (البقرۃ:۱۸۳) اور اجماع امت دلیل ہے یہی وجہ ہے کہ صوم رمضان کی فرضیت کا منکر کافر شمار ہوتا ہے اور نذر کا روزہ واجب ہے دلیل باری تعالیٰ کا قول وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ (الحج:۲۹) ہے کیونکہ و لیوفوا امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ صوم رمضان کا سبب شہر رمضان ہے یہی وجہ ہے کہ صوم کی اضافت رمضان کی طرف کر کے صوم رمضان کہا جاتا ہے اور اضافت سبب ہونے کی علامت ہے پس ثابت ہوا کہ صوم رمضان کا سبب شہر رمضان ہے اور چونکہ سبب کا تکرار مسبب کے تکرار کو مستلزم ہے اس لئے ماہ رمضان کے مکرر ہونے سے صوم رمضان بھی مکرر ہو جاتا ہے بعض مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے کہ شہر رمضان صوم رمضان کا سبب ہے اور علامہ فخر الاسلام نے کہا کہ ہر دن کے روزہ کے واجب ہونیکا سبب وہی دن ہے کیونکہ رمضان کے روزے بمنزلہ عبادات متفرقہ کے ہیں اس لئے دو، دنوں کے درمیان ایسا فاضل وقت (رات) آتا ہے جس میں مطلقاً روزہ کی صلاحیت نہیں ہوتی نہ ادا کی اور نہ قضا کی پس رمضان کے روزے نمازوں کے مانند ہو گئے کہ جس طرح ہر نماز کا سبب اس نماز کا وقت ہے اسی طرح ہر دن اس دن کے روزہ کا سبب ہوگا۔ صاحب ہدایہ نے ان دونوں اقوال کو جمع کیا ہے کیونکہ وجوب کی دو قسمیں ہیں ایک نفس وجوب دوسرے وجوب ادا پس شہر رمضان سبب ہے نفس وجوب صوم کا اور ہر دن سبب ہے اس دن کے وجوب اداء کا صاحب ہدایہ کی اس توضیح کے بعد دونوں اقوال میں کوئی اختلاف نہیں رہے گا۔

اور نذر معین کے روزہ کا سبب نذر ہے اور نیت اس کی شرط ہے ان شاء اللہ روزہ کی تمام شرطوں کا ذکر آئندہ صفحات میں کریں گے صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ متن کے مسئلہ مختلف فیہ میں یعنی اس مسئلہ میں کہ ہمارے نزدیک زوال سے پہلے نیت کرنا جائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک رات میں نیت کرنا ضروری ہے زوال سے پہلے اگر نیت کی گئی تو معتبر نہ ہوگی۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ حدیث ہے لا صیام لمن لم ینو الصیام من اللیل، یعنی جس نے رات میں روزہ کی نیت نہیں کی اس کا روزہ ہی نہیں ہوا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر رات میں یعنی صبح صادق سے پہلے روزہ کی نیت نہیں کی ہے تو روزہ کا جز اول یعنی وہ حصہ جس میں نیت نہیں پائی گئی نیت جو شرط ہے اس کے مفقود ہونے کی وجہ سے فاسد ہو گیا اور جب روزہ کا جز اول فاسد ہو گیا تو جز ثانی یعنی وہ حصہ جس میں نیت پائی گئی ہے وہ بھی فاسد ہو جائے گا کیونکہ روزہ تو متجزی نہیں ہوتا کہ اس کا ایک ٹکڑا صحیح اور دوسرا فاسد ہو پس جب روزہ متجزی نہیں ہوا تو جز ثانی کی بناء جز اول پر ہوگی اور جز اول نیت نہ پائے جانے کی وجہ سے فاسد ہے اور قاعدہ ہے کہ مبنی بر فاسد بھی فاسد ہوتا ہے اس لئے پورا روزہ فاسد ہوا۔ اور جب رات میں نیت نہ کرنے سے روزہ فاسد ہو گیا تو رات میں نیت کرنا شرط اور ضروری ہوا حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک نفلی روزہ میں رات سے نیت کرنا شرط

نہیں ہے کیونکہ نفلی روزہ ان کے نزدیک متجزی ہو جاتا ہے پس جو حصہ بغیر نیت کے ہوگا وہ فاسد اور جو نیت کے ساتھ ہوگا وہ صحیح شمار ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جب ایک اعرابی نے رمضان کا چاند دیکھنے کی شہادت دی تو رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے کچھ کھالیا وہ باقی دن نہ کھائے اور جس نے نہیں کھایا وہ روزہ رکھ لے یعنی روزہ کی نیت کرلے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صبح کے بعد روزہ کی نیت کرنا جائز ہے بقول ملا علی قاری صاحب شرح نقایہ کے یہ حدیث غیر معروف ہے البتہ سنن اربعہ میں ابن عباسؓ سے یہ روایت ہے قَالَ جَاءَ اَعْرَابِیٌّ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اِنِّی رَأَیْتُ الْہِلَالَ قَالَ الْحَسَنُ فِیْ حَدِیْثِہٖ یَعْنِیْ رَمَضَانَ فَقَالَ اَتَشْہَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ قَالَ نَعَمْ قَالَ اَتَشْہَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ قَالَ نَعَمْ قَالَ یَا بِلَالُ اَذِّنْ فِی النَّاسِ فَلْیَصُوْمُوْا، یعنی ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ دربار رسالت میں ایک اعرابی آیا اور اس نے کہا کہ میں نے چاند دیکھا ہے حسن نے اپنی حدیث میں کہا کہ رمضان کا چاند حضور ﷺ نے فرمایا کہ کیا تو توحید کی شہادت دیتا ہے اس نے کہا جی ہاں آپؐ نے فرمایا کہ کیا تو محمد کے رسول ہونے کی شہادت دیتا ہے اس نے کہا جی ہاں آپؐ نے فرمایا کہ بلال لوگوں میں اعلان کردو کہ وہ روزہ رکھیں یہ روایت بھی واضح طور پر ہمارا مستدل نہیں ہوسکتی کیونکہ روایت میں اس کی کوئی تصریح نہیں کی گئی ہے کہ شہادت کا یہ واقعہ چاند دیکھنے کے بعد رات ہی میں پیش آیا یا اگلے دن صبح کو پیش آیا اگر رات میں پیش آیا تو یہ روایت ہماری دلیل نہیں بن سکتی اور اگر اگلے دن صبح کو پیش آگیا تو بالیقین ہماری دلیل بن جائے گی کیونکہ اگلے دن صبح کو اس واقعہ کے پیش آنے کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اسی دن کے روزہ رکھنے کا حکم دیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس دن کا یہ روزہ رات کی نیت کے ساتھ نہ ہوگا بلکہ صبح کے بعد کی نیت کے ساتھ ہوگا اور جب نیت صبح کے بعد کی گئی تو ثابت ہوگیا کہ رات میں نیت کرنا شرط نہیں ہے ہمارے مذہب کی تائید میں واضح حدیث وہ ہے جس کو سلمہ ابن الاکوعؓ سے بخاری اور مسلم نے روایت کیا ہے۔ حدیث یہ ہے اَنَّہٗ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَمَرَ رَجُلًا مِّنْ اَسْلَمَ اَذِّنْ فِی النَّاسِ اَنَّ مَنْ اَکَلَ فَلْیَصُمْ بَقِیَّةَ یَوْمِہٖ وَمَنْ لَّمْ یَکُنْ اَکَلَ فَلْیَصُمْ فَاِنَّ الْیَوْمَ یَوْمُ عَاشُوْرَاءَ یعنی رسول پاک ﷺ نے قبیلہ اسلم کے ایک آدمی کو حکم دیا کہ وہ لوگوں میں اعلان کردے کہ جس نے کچھ کھا پی لیا وہ بقیہ دن کا روزہ رکھے اور جس نے نہیں کھایا وہ روزہ رکھ لے یعنی روزہ کی نیت کرلے اس لئے کہ یہ دن عاشورا کا دن ہے یہ واقعہ اس وقت کا ہے جس وقت کہ عاشوراء کا روزہ فرض تھا اور فرضیت رمضان سے منسوخ نہیں ہوا تھا پس اس سے ثابت ہوا کہ فرض روزہ کی نیت دن میں کرنا جائز ہے۔

اور امام شافعیؒ کی طرف سے پیش کردہ حدیث لَا صِیَامَ لِمَنْ لَّمْ یَنْوِ الصِّیَامَ مِنَ اللَّیْلِ کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں اصل صوم کی نفی نہیں کی گئی ہے بلکہ فضیلت صوم اور کمال صوم کی نفی کی گئی ہے یعنی اگر رات میں روزہ کی نیت نہ کی ہو تو وہ روزہ افضل اور اکمل نہ ہوگا البتہ نفس صوم ادا ہو جائے گا۔ جیسا کہ حدیث لَا صَلٰوةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ اِلَّا فِی الْمَسْجِدِ میں کمال صلوٰۃ اور فضیلت صلوٰۃ کی نفی کی گئی ہے نہ کہ اصل صلوٰۃ اور صحت صلوٰۃ کی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص کا روزہ نہیں ہوگا جس نے یہ نیت نہیں کی کہ وہ رات سے روزہ دار ہے حاصل یہ کہ ایک شخص جس نے نیت تو دن میں کی ہے لیکن یہ نیت نہیں کی کہ میرا یہ روزہ رات یعنی صبح صادق سے ہے بلکہ جس وقت نیت کی ہے اسی وقت سے روزہ کی نیت کی ہے تو ظاہر ہے کہ یہ روزہ درست نہ ہوگا کیونکہ روزہ تو وہی معتبر ہے جو صبح صادق سے ہو ہماری طرف سے عقلی دلیل یہ ہے کہ رمضان کا دن اور نذر معین کا دن روزہ ہی کا دن ہے کیونکہ اس دن میں روزہ فرض ہے پس جب یہ دن روزہ کے لئے مقرر ہے تو دن کے اول حصہ میں جو امساک یعنی کھانے پینے اور جماع سے رکنا پایا گیا وہ اس کی

نیت پر موقوف رہے گا جو مؤخر ہے اور دن کے اکثر حصہ کے ساتھ مقترن ہے جیسا کہ نفل کے روزہ میں ہے چنانچہ اگر کوئی شخص طلوع فجر سے کھانے پینے اور جماع سے رکا رہا تو یہ امساک آئندہ کی نیت پر موقوف ہے پس اگر اس نے آئندہ روزہ کی نیت کر لی اور ابھی دن کا زیادہ حصہ باقی ہے تو کہا جائے گا کہ دن کے اول حصہ کا امساک بھی روزہ ہے اور اگر آئندہ افطار کی نیت کی تو کہا جائے گا کہ ابتداء کا امساک بھی صوم نہیں تھا پس معلوم ہوا کہ ابتداء کا امساک آئندہ کی نیت پر موقوف ہوتا ہے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ ابتدائے دن کے امساک کا آئندہ کی نیت پر موقوف ہونا اس وجہ سے ہے کہ صوم ایک رکن ہے البتہ دراز ہے اب اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ یہ رکنا عادت کے طور پر ہو۔

پس یہ متعین کرنا کہ یہ امساک خالصۃً اللہ کے لئے ہے اور یہ عبادت کی طور پر ہے نہ کہ عادت کے طور پر نیت ہی سے ہوسکتا ہے اس لئے کہا گیا کہ ابتدائے دن کا امساک آئندہ کی نیت پر موقوف ہے اب یہ نیت اگر دن کے اکثر حصہ میں پائی گئی تو چونکہ اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے اس لئے کثرت کی وجہ سے جانب وجود کو جانب عدم پر ترجیح دیکر کہا جائے گا کہ نیت پورے دن میں پائی گئی ہے اور جب پورے دن میں نیت پائی گئی ہے تو روزہ درست ہوگا پس ثابت ہوگیا کہ روزہ کی رات میں نیت کرنا ضروری نہیں ہے۔ اس کے برخلاف نماز اور حج کہ ان دونوں میں ابتداء سے نیت کرنا ضروری ہے ان دونوں کے اندر للاکثر حکم الکل کا قاعدہ جاری نہیں ہوگا کیونکہ ان دونوں کے کئی کئی ارکان ہیں چنانچہ نماز میں قیام، رکوع، سجدہ، قراءت قرآن وغیرہ ارکان ہیں اور حج میں وقوف عرفہ اور طواف ارکان ہیں اب اگر تکبیر تحریمہ کے وقت اول نماز کی نیت نہ کی گئی اور احرام کے وقت اول حج میں حج کی نیت نہیں کی گئی تو بعض ارکان بغیر نیت کے رہ جائیں گے اور جو ارکان بغیر نیت کے ادا ہوئے باطل ہیں اور بغیر ان ارکان کے نماز اور حج ادا نہ ہوں گے اس لئے ان دونوں کے شروع میں نیت کرنا ضروری ہے بعد میں اگر نیت کی گئی تو وہ معتبر نہ ہوگی۔

بِخِلَافِ الْقَضَاءِ ......الخ سے ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ روزہ اگر رکن واحد ممتد ہے اور زوال سے پہلے پہلے نیت کرنا جائز ہے تو قضاء رمضان میں بھی زوال سے پہلے پہلے نیت جائز ہونی چاہئے تھی حالانکہ ایسا نہیں بلکہ قضاء رمضان میں رات میں نیت کرنا شرط ہے جواب یہ ہے کہ رمضان کے علاوہ اور نذر معین کے روزہ کے علاوہ تمام ایام نفلی روزہ کے لئے مشروع ہیں سوائے ایام منہی عنہا کے یعنی شریعت نے اس دن کا روزہ اس پر لازم نہیں کیا الا یہ کہ وہ نفلی روزہ رکھے پس رمضان اور نذر معین کے ایام کے علاوہ میں امساک یعنی کھانے پینے اور جماع سے رکنا اسی دن کے روزہ پر موقوف ہوگا اور اس دن کا روزہ نفلی ہے لہذا اس دن کا روزہ نفلی شمار ہوگا الا یہ کہ شروع دن سے یعنی صبح صادق ہی سے قضاء وغیرہ کے روزہ کی نیت کر لی ہو پس ثابت ہوا کہ قضاء کے روزہ کی نیت رات میں کرنا شرط ہے اگر صبح صادق کے بعد زوال سے پہلے نیت کی گئی تو معتبر نہ ہوگی۔

وَبِخِلَافِ مَابَعْدَ الزَّوَالِ ......الخ سے بھی ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جب روزہ رکن واحد ممتد ہے تو نیت کا قران دن کے قلیل اور کثیر دونوں کی ساتھ برابر ہونا چاہئے یعنی نیت دن کے اکثر حصہ میں پائی جائے یا کم حصہ میں پائی جائے بایں طور کہ زوال کے بعد نیت کی ہو تو دونوں صورتوں میں روزہ درست ہونا چاہئے حالانکہ مابعد الزوال نیت کرنے کی صورت میں روزہ جائز نہیں ہوتا جواب، اصل تو یہ تھا کہ نیت دن کے شروع حصہ میں کی جاتی یعنی صبح صادق ہونے کے ساتھ ہی روزہ کی نیت کی جاتی لیکن اگر دن کے اکثر حصہ کے ساتھ نیت کا اقتران پایا گیا بایں طور کہ زوال سے پہلے پہلے نیت کر لی گئی تو للاکثر حکم الکل کے قاعدہ کی وجہ سے اس اصل کو ہم نے

ترک کر دیا ہے اور چونکہ زوال کے بعد نیت کرنے کی صورت میں دن کے اکثر میں نیت نہیں پائی گئی اس لئے اس صورت میں جانب عدم راجح ہوگی اور یوں کہا جائیگا گویا کہ پورے دن نیت نہیں پائی گئی اور روزہ بغیر نیت کے رکھا ہے اور ظاہر ہے کہ بلا نیت روزہ معتبر نہیں ہوتا اس لئے مابعد الزوال نیت کرنے کی صورت میں بھی روزہ معتبر نہ ہوگا۔

قَالَ فِي الْمُخْتَصَرِ سے صاحب ہدایہ نے قدوری اور جامع صغیر کی عبارتوں کے فرق کو بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ قدوری کا متن ہے اِذَا لَمْ يَنْوِ حَتّٰى اَصْبَحَ اَجْزَاَتْهُ النِّيَّةُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الزَّوَالِ یعنی اگر کسی نے رات میں نیت نہیں کی اور صبح ہوگئی تو وہ زوال یعنی سورج کے ڈھلنے سے پہلے پہلے نیت کرلے اور جامع صغیر کا متن ہے قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ یعنی نصف نہار سے پہلے پہلے نیت کرلے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کی عبارت زیادہ صحیح ہے کیونکہ روزہ میں نہار شرعی معتبر ہے نہ کہ نہار عرفی نہار شرعی طلوع صبح صادق سے غروب تک ہوتا ہے اور نہار عرفی طلوع آفتاب سے غروب تک ہوتا ہے اور زوال کی ساعت نہار عرفی کا نصف ہوتا ہے نہ کہ نہار شرعی کا کیونکہ نہار شرعی کا نصف چاشت کے آخری وقت تک ہو جاتا ہے مثلاً آج ۸ جنوری کو طلوع فجر پانچ بج کر ازتالیس منٹ پر ہے اور غروب آفتاب پانچ بج کر چھتیس منٹ پر ہے اس کا نصف گیارہ بج کر بیالیس منٹ پر ہوگا گویا جامع صغیر کے مطابق گیارہ بج کر بیالیس منٹ جو چاشت کا آخری وقت ہے جس کو ضحوۂ کبریٰ کہا گیا ہے اس سے پہلے پہلے نیت کرنا ضروری ہے تاکہ شرعی نہار کے اکثر حصہ میں نیت پائی جائے اور آج ۸ جنوری (۸) کو طلوع آفتاب سات بج کر ستر منٹ پر ہے اور غروب آفتاب پانچ بج کر چھتیس منٹ پر ہے اس کا نصف بارہ بجکر پچیس منٹ تیس سکنڈ پر ہوگا گویا کہ قدوری کے مطابق بارہ بجکر پچیس منٹ جس کو زوال کا وقت کہا گیا ہے اس سے پہلے پہلے نیت کرنا ضروری ہے۔ صاحب ہدایہ نے جامع صغیر کے متن کو اصح اس لئے قرار دیا ہے کہ روزہ میں شرعی دن معتبر ہے اور شرعی دن کا نصف زوال کا وقت نہیں ہوتا بلکہ زوال کے وقت سے تقریباً ایک گھنٹہ پہلے ہو جاتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ رمضان اور نذر معین کے روزہ کی نصف النہار سے پہلے پہلے نیت کا معتبر ہونا مسافر اور مقیم دونوں کے حق میں برابر ہے کیونکہ جو دلیل بیان کی گئی ہے اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے البتہ امام زفرؒ کے نزدیک مسافر کے لئے رات میں نیت کرنا شرط ہے صبح کے بعد نصف النہار سے پہلے پہلے نیت معتبر نہ ہوگی۔

واجب معین کے لئے مطلق نیت کافی ہے

وَهٰذَا الضَّرْبُ مِنَ الصَّوْمِ يَتَاَدّٰى بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ وَبِنِيَّةِ النَّفْلِ وَبِنِيَّةِ وَاجِبٍ اٰخَرَ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِيْ نِيَّةِ النَّفْلِ عَابِثٌ وَفِيْ مُطْلَقِهَا لَهٗ قَوْلَانِ لِاَنَّهٗ بِنِيَّةِ النَّفْلِ مُعْرِضٌ عَنِ الْفَرْضِ فَلَا يَكُوْنُ لَهُ الْفَرْضُ وَلَنَا اَنَّ الْفَرْضَ مُتَعَيَّنٌ فِيْهِ فَيُصَابُ بِاَصْلِ النِّيَّةِ كَالْمُتَوَحِّدِ فِي الدَّارِ يُصَابُ بِاسْمِ جِنْسِهٖ وَاِذَا نَوَى النَّفْلَ اَوْ وَاجِبًا اٰخَرَ فَقَدْ نَوٰى اَصْلَ الصَّوْمِ وَزِيَادَةَ جِهَةٍ وَقَدْ لَغَتِ الْجِهَةُ فَبَقِيَ الْاَصْلُ وَهُوَ كَافٍ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُسَافِرِ وَالْمُقِيْمِ وَالصَّحِيْحِ وَالسَّقِيْمِ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ لِاَنَّ الرُّخْصَةَ كَيْلَا تَلْزَمَ الْمَعْذُوْرَ مَشَقَّةٌ فَاِذَا تَحَمَّلَهَا اِلْتَحَقَ بِغَيْرِ الْمَعْذُوْرِ وَعِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اِذَا صَامَ الْمَرِيْضُ وَالْمُسَافِرُ بِنِيَّةِ وَاجِبٍ اٰخَرَ يَقَعُ عَنْهُ لِاَنَّهٗ شَغَلَ الْوَقْتَ بِالْاَهَمِّ لِتَحَقُّقِهٖ فِي الْحَالِ وَتَخَيُّرِهٖ فِيْ صَوْمِ رَمَضَانَ اِلٰى اِدْرَاكِ الْعِدَّةِ وَعَنْهُ فِيْ نِيَّةِ التَّطَوُّعِ رِوَايَتَانِ وَالْفَرْقُ عَلٰى اَحَدِهِمَا اَنَّهٗ مَا صَرَفَ الْوَقْتَ اِلَى الْاَهَمِّ

ترجمہ ۔ اور روزہ کی یہ قسم مطلق نیت، نفل کی نیت اور واجب آخر کی نیت کے ساتھ ادا ہو جاتی ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ نفل کی نیت عبث ہے جبکہ مطلق نیت میں ان کے دو قول ہیں اس لئے کہ نفل کی نیت کرنے میں وہ فرض سے اعراض کرنے والا ہوا۔ اس لئے اس کے واسطے فرض نہیں ہوگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فرض اس وقت میں متعین ہے لہذا اصل نیت کیساتھ فرض درست ہو جائے گا جیسی کسی مکان میں تنہا آدمی ہو تو اسم جنس سے اس کو پالیا جاتا ہے اور جب اس نے نفل یا واجب آخر کی نیت کی تو اس نے اصل صوم کی بھی نیت کی اور ایک جہت زائدہ (نفل یا واجب آخر) کی بھی نیت کی اور حال یہ کہ جہت تو لغو ہوگئی پس اصل صوم باقی رہا اور وہ کافی ہے اور صاحبین کے نزدیک مسافر اور مقیم، تندرست اور بیمار کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ رخصت تو اس لئے تھی تاکہ معذور کو مشقت لاحق نہ ہو پس جب اس نے مشقت کو برداشت کرلیا تو وہ غیر معذور کے ساتھ لاحق ہو گیا اور ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب بیمار اور مسافر نے دوسرے واجب کی نیت کے ساتھ روزہ رکھا تو دوسرے واجب سے واقع ہوگا کیونکہ اس نے وقت کو اہم کے ساتھ مشغول کرلیا ہے کیونکہ واجب آخر تو فی الحال حتمی اور لازمی ہے اور صوم رمضان میں عدت پانے تک اس کو اختیار ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے نفل کی نیت کرنے میں دو روایتیں ہیں اور فرق ان دونوں میں سے ایک پر یہ ہے کہ اس نے وقت کو اہم کی طرف نہیں پھیرا۔

تشریح ۔ مسئلہ یہ ہے کہ روزہ کی یہ قسم یعنی واجب معین مطلق نیت سے بھی ادا ہو جاتا ہے اور نفل کی نیت سے بھی اور واجب آخر کی نیت سے بھی مصنف قدوری کی عبارت میں تھوڑا سا جھول ہے اس طور پر کہ واجب معین میں رمضان کا روزہ اور نذر معین کا روزہ دونوں داخل ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ جس طرح رمضان کا روزہ مطلق نیت، نفل کی نیت اور واجب آخر کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے، اسی طرح نذر معین کا روزہ بھی مذکورہ نیتوں سے ادا ہو جائے گا۔ حالانکہ ایسا نہیں، کیونکہ نذر معین کا روزہ مطلق نیت اور نفل کی نیت سے تو ادا ہو جاتا ہے مگر واجب آخر مثلاً قضاء یا کفار کی نیت سے ادا نہیں ہوتا بلکہ نذر معین والے دن اگر رات ہی میں کسی واجب آخر کی نیت کرلی تو واجب آخر ادا ہوگا نہ کہ نذر معین کا روزہ بہر حال احناف کا مذہب یہ ہے کہ رمضان کا روزہ مطلق نیت سے بھی ادا ہو جائے گا مثلاً یہ کہا کہ میں کل آئندہ روزہ رکھوں گا اور نفل کی نیت سے بھی ادا ہو جائے گا مثلاً یہ کہا کہ میں کل آئندہ نفلی روزہ رکھوں گا اور واجب آخر کی نیت سے بھی ادا ہو جائے گا مثلاً یہ کہا کہ میں کل آئندہ کفارہ کا یا گذشتہ سال کے رمضان کی قضا کا روزہ رکھوں گا۔

امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ رمضان میں اگر نفلی روزہ کی نیت کی تو نہ رمضان کا روزہ ادا ہوگا اور نہ نفل کا بلکہ اس دن کا امساک فاقہ ہوگا کیونکہ رمضان کے روزہ کی تو نیت نہیں کی ہے۔ اور نفلی روزہ کا وقت نہیں ہے اس لئے یہ کوئی روزہ شمار نہ ہوگا اور اگر رمضان میں مطلقاً روزہ کی نیت کی تو اس میں امام شافعیؒ کے دو قول ہیں ایک یہ کہ مطلق نیت سے رمضان کا روزہ ادا ہو جائے گا دوم یہ کہ روزہ رمضان ادا نہ ہوگا۔ یہی امام مالک اور امام احمدؒ کا قول ہے اس مسئلہ میں کہ نفل کی نیت سے رمضان کا روزہ ادا نہیں ہوگا امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ رمضان کے مہینہ میں نفلی روزہ کی نیت کر کے گویا اس نے فرض سے اعراض کیا ہے کیونکہ فرض اور نفل کے درمیان مغایرت ہے پس فرض سے اعراض کرنا ایسا ہے جیسا کہ نیت ہی ترک کردی ہو اور یہ بات واضح ہے کہ ترک نیت سے روزہ ادا نہیں ہوتا اس لئے اس صورت میں رمضان کا روزہ ادا نہیں ہوگا اور چونکہ نفلی روزہ کا وقت نہیں ہے اس لئے نفلی روزہ بھی ادا نہ ہوگا۔ مطلق نیت کی صورت میں امام شافعیؒ کے قول اول کی دلیل یہ ہے کہ جب ماہ رمضان میں مطلقاً روزہ کی نیت پائی گئی تو یہ شخص اس نیت سے فرض سے اعراض کرنے والا شمار نہ ہوگا اور جب فرض سے اعراض کرنا نہیں پایا گیا تو رمضان کا روزہ ادا ہو جائے گا دوسرے قول کی

دلیل یہ ہے کہ جس طرح اصل صوم عبادت ہے اسی طرح وصف فرضیت بھی عبادت ہے اور اصل صوم بغیر نیت کے ادا نہیں ہوتا پس جس طرح اصل صوم بغیر نیت کے ادا نہیں ہوتا اسی طرح وصف فرضیت بھی بغیر نیت کے ادا نہیں ہوگا اور مطلق نیت کی صورت میں چونکہ وصف فرضیت معدوم ہوگیا اس لئے نفس صوم بھی معدوم ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان کا مہینہ فرض روزوں کے لئے متعین ہے چنانچہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے اِذَا انْسَلَخَ شَعْبَانُ فَلَا صَوْمَ اِلَّا رَمَضَانَ یعنی جب شعبان کا مہینہ ختم ہوگیا تو سوائے رمضان کے کوئی روزہ نہیں ہے یعنی اس مہینہ میں سوائے فریضہ رمضان کے اور کوئی روزہ نہیں ہے پس جب رمضان کا مہینہ فریضہ صوم کے لئے متعین ہے تو فریضہ صوم اصل نیت کے ساتھ ادا ہو جائے گا جیسے کسی مکان میں فقط ایک آدمی ہو، اور اس کو اسم جنس کے ساتھ پکارا جائے تو وہی آدمی مراد ہوگا اور یہ پکارنا بھی درست ہوگا مثلاً کہا یا حیوان تو یا حیوان سے وہی آدمی مراد ہوگا جو مکان میں موجود ہے جیسا کہ یا انسان اور اس کے علم مثلاً یا زید سے وہی مراد ہوتا ہے اسی طرح رمضان کا مہینہ جب فرض روزوں کے لئے متعین ہے تو فقط روزے کی نیت کرنے سے وہی روزہ ادا ہوگا جس کا یہ مہینہ محل ہے اور جب اس نے نفل یا واجب آخر کی نیت کی تو گویا اصل صوم کی نیت کی اور ایک زائد چیز یعنی نفل یا وجوب کی نیت کی پس یہ جہت زائدہ تو لغو ہو جائے گی کیونکہ وقت یعنی ماہ رمضان اس کو قبول نہیں کرتا اور جب جہت زائدہ لغو ہوگئی تو اصل صوم کی نیت باقی رہی اور سابق میں گذر چکا ہے کہ اصل نیت سے رمضان کا روزہ ادا ہو جاتا ہے اس لئے نفل یا واجب آخر کی نیت سے بھی رمضان کا روزہ ادا ہو جائے گا صاحبین فرماتے ہیں کہ اس حکم میں کہ رمضان کا روزہ مطلق نیت، نفل کی نیت اور واجب آخر کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے مسافر، مقیم، تندرست، اور بیمار سب برابر ہیں کیونکہ مسافر اور بیمار کو رمضان کا روزہ، مؤخر کرنے کی رخصت اس لئے دی گئی تھی تاکہ ان لوگوں کو عذر سفر اور عذر مرض کی وجہ سے روزہ کی مشقت لاحق نہ ہو لیکن جب ان لوگوں نے اس مشقت کو برداشت کر لیا تو یہ لوگ غیر معذور کے ساتھ لاحق ہوں گے اور غیر معذور کے بارے میں گذر چکا کہ اس کا روزہ رمضان، مطلق، نیت، نیت نفل اور واجب آخر کی نیت کے ساتھ ادا ہو جاتا ہے لہذا مسافر اور بیمار کا روزہ رمضان بھی ان تینوں سے ادا ہو جائے گا۔

اور امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ اگر مسافر یا بیمار نے رمضان کے اندر واجب آخر کی نیت کے ساتھ روزہ رکھا تو واجب آخر ادا ہوگا نہ کہ رمضان کا روزہ، اور دلیل یہ ہے کہ واجب آخر یعنی قضا یا کفارہ کا روزہ تو اس پر فی الحال لازم ہے چنانچہ اسی حال میں اگر مر گیا تو اس واجب کے بارے میں عنداللہ ماخوذ ہوگا اور رمضان کے روزہ کو مرض اور سفر کی وجہ سے مؤخر کرنے کا اختیار دیا گیا ہے چنانچہ اگر یہ شخص اسی مرض یا اسی سفر میں مر گیا تو اس رمضان کے روزوں کے سلسلہ میں ماخوذ نہ ہوگا پس معلوم ہوا کہ مریض اور مسافر کے حق میں واجب آخر اہم اور رمضان غیر اہم ہے اور وقت کو اہم کے ساتھ مشغول کرنا اور اہم کو پہلے ادا کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت غیر اہم کو ادا کرنے کے اس لئے حضرت امام صاحب نے فرمایا کہ رمضان میں مسافر اور مریض اگر کسی واجب آخر کی نیت کر لے تو وہ واجب آخر ادا ہوگا نہ کہ رمضان کا روزہ، اور اگر مسافر نے رمضان المبارک میں نفلی روزہ کی نیت کی، تو اس میں حضرت امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ اس صورت میں رمضان کا روزہ ادا ہوگا نہ کہ نفل کا روزہ، دوم یہ کہ نفل روزہ ادا ہوگا نہ کہ رمضان کا روزہ، پہلی روایت کی دلیل یہ ہے کہ مسافر نے رمضان میں نفلی روزہ کی نیت کر کے وقت کو کسی اہم کام میں مشغول نہیں کیا ہے بلکہ مقصود ثواب حاصل کرنا ہے اور ثواب رمضان سے روزہ میں زیادہ ہے بہ نسبت نفلی روزہ کے اس لئے نفلی روزہ کی نیت کرنے کے باوجود رمضان ہی کا روزہ ادا ہوگا اور دوسری روایت کی

دلیل یہ ہے کہ مسافر کے حق میں رمضان کا مہینہ ایسا ہے جیسے مقیم کے حق میں شعبان کا مہینہ ہے اور شعبان کے مہینہ میں نفل یا واجب آخر جس کی نیت کرے گا وہی ادا ہوگا۔ پس اسی طرح مسافر رمضان کے مہینہ میں جس کی نیت کرے گا نفل کی یا واجب آخر کی، وہی ادا ہوگا۔

واجب، روزہ کی دوسری قسم اور اس کے لئے نیت کا حکم

وَالضَّرْبُ الثَّانِی مَا ثَبَتَ فِی الذِّمَّةِ کَقَضَاءِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَصَوْمِ الْکَفَّارَةِ فَلَا یَجُوْزُ اِلَّا بِنِیَّةٍ مِنَ اللَّیْلِ لِاَنَّهٗ غَیْرُ مُتَعَیَّنٍ وَلَابُدَّ مِنَ التَّعْیِیْنِ مِنَ الْاِبْتِدَاءِ وَالنَّفْلُ کُلُّهٗ یَجُوْزُ بِنِیَّةٍ قَبْلَ الزَّوَالِ خِلَافًا لِمَالِکٍ فَاِنَّهٗ یَتَمَسَّکُ بِاِطْلَاقِ مَارَوَیْنَا وَلَنَا قَوْلُهٗ ﷺ بَعْدَ مَا کَانَ یُصْبِحُ غَیْرَ صَائِمٍ اِنِّیْ اِذًا لَصَائِمٌ وَلِاَنَّ الْمَشْرُوْعَ خَارِجَ رَمَضَانَ هُوَ النَّفْلُ فَیَتَوَقَّفُ الْاِمْسَاکُ فِی اَوَّلِ الْیَوْمِ عَلٰی صَیْرُوْرَتِهٖ صَوْمًا بِالنِّیَّةِ عَلٰی مَاذَکَرْنَا وَلَوْ نَوٰی بَعْدَ الزَّوَالِ لَایَجُوْزُ وَقَالَ الشَّافِعِیُّ یَجُوْزُ وَیَصِیْرُ صَائِمًا مِنْ حِیْنَ نَوٰی اِذْ هُوَ مُتَجَزٍّ عِنْدَهٗ لِکَوْنِهٖ مَبْنِیًّا عَلَی النَّشَاطِ وَلَعَلَّهٗ یَنْشُطُ بَعْدَ الزَّوَالِ اِلَّا اَنَّ مِنْ شَرْطِهِ الْاِمْسَاکَ فِیْ اَوَّلِ النَّهَارِ وَعِنْدَنَا یَصِیْرُ صَائِمًا مِنْ اَوَّلِ النَّهَارِ لِاَنَّهٗ عِبَادَةُ قَهْرِ النَّفْسِ وَهِیَ اِنَّمَا یَتَحَقَّقُ بِاِمْسَاکٍ مُقَدَّرٍ فَیُعْتَبَرُ قِرَانُ النِّیَّةِ بِاَکْثَرِهٖ

ترجمہ ۔ اور دوسری قسم وہ ہے جو آدمی کے ذمہ میں واجب ہو، جیسے شہر رمضان کی قضاء اور کفارہ کا روزہ، پس یہ قسم رات ہی میں نیت کرنے کے ساتھ جائز ہوگی کیونکہ یہ روزہ غیر متعین ہے اور ابتداء سے متعین کرنا ضروری ہے اور نفل ہر طرح کا زوال سے پہلے پہلے نیت کے ساتھ جائز ہے امام مالک کا اختلاف ہے اس لئے کہ وہ اس حدیث کے اطلاق سے استدلال کرتے ہیں جو ہم نے روایت کی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے غیر صائم ہونے کی حالت میں صبح کرنے کے بعد فرمایا کہ میں اب صائم ہوں اور اس لئے کہ مشروع رمضان کے علاوہ میں نفل ہے اس وجہ سے دن کے اول حصہ میں امساک کا صوم ہو جانا نیت پر موقوف ہے اس بناء پر جو ہم نے ذکر کی ہے اور اگر زوال کے بعد نیت کی تو جائز نہیں ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ جائز ہے اور روزہ دار اس وقت سے ہوگا جس وقت سے نیت کی ہے اس لئے کہ نفلی روزہ امام شافعیؒ کے نزدیک متجزی ہو جاتا ہے کیونکہ نفلی روزہ نشاط پر مبنی ہے اور ہو سکتا ہے کہ اس کو زوال کے بعد نشاط ہو مگر اس کی شرط اول نہار میں امساک ہے اور ہمارے نزدیک اول نہار ہی سے روزہ دار ہو جاتا ہے کیونکہ یہ نفس کو مغلوب کرنے کی عبادت ہے اور یہ عبادت امساکِ مقدر سے متحقق ہوگی پس اکثر یوم کے ساتھ نیت کا مقترن ہونا معتبر ہوگا۔

تشریح ۔۔۔ روزہ کی قسم ثانی جو ثابت فی الذمہ ہوتی ہے اور اس کے لئے کوئی وقت متعین نہیں ہوتا جیسے رمضان کی قضاء کے روزے کفارہ یمین کے روزے، کفارہ ظہار کے روزے، کفارہ قتل کے روزے جزاء صید کے روزے اور نذر مطلق کے روزے اس قسم کا حکم یہ ہے کہ رات میں یا صبح صادق ہوتے ہی اگر نیت کر لی تو جائز ہے اور اگر طلوع فجر کے بعد نیت کی تو روزہ درست نہ ہوگا کیونکہ اس قسم کے روزہ کا کوئی وقت متعین نہیں ہے بلکہ پورے سال میں رمضان اور ایام منہی عنہا کے علاوہ کبھی بھی رکھ سکتا ہے اس لئے شروع ہی دن سے متعین کرنا ضروری ہوگا اور دن شروع ہوتا ہے طلوع فجر سے اس لئے طلوع فجر سے پہلے نیت کرے یا فجر طلوع ہوتے ہی نیت کرے۔

اور نفلی روزہ کے لئے نصف نہار سے پہلے پہلے نیت کرنا ضروری ہے چنانچہ نہار شرعی نصف حصہ گذر جانے کے بعد اگر نیت کی گئی تو روزہ معتبر نہ ہوگا امام مالکؒ نے فرمایا کہ نفلی روزہ کے لئے بھی رات میں نیت کرنا ضروری ہے طلوع فجر کے بعد اگر نیت کی گئی تو نفل روزہ

بھی معتبر نہ ہوگا امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث لَاصِیَامَ لِمَنْ لَّمْ یَنْوِ الصِّیَامَ مِنَ اللَّیْلِ مطلق ہے اس میں صوم فرض اور نفل کی کوئی تفصیل نہیں لہٰذا ہر روزہ کے لئے رات میں نیت کرنا ضروری ہے۔

ہماری دلیل حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ہے اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ یَدْخُلُ عَلٰی نِسَائِہٖ وَیَقُوْلُ ھَلْ عِنْدَکُنَّ مِنْ غِذَاءٍ فَاِنْ قُلْنَ لَاقَالَ اِنِّی اِذًا صَائِمٌ یعنی رسول اللہ ﷺ اپنی ازواج کے پاس تشریف لیجاتے اور فرماتے کہ تمہارے پاس کچھ کھانے کو ہے پس اگر وہ کہتیں کہ کچھ نہیں تو فرماتے کہ اب میں روزہ دار ہوں یعنی صبح ہو جانے کے بعد جب آپ کو کھانے کی کوئی چیز میسر نہ آتی تو آپ روزہ کی نیت کر لیتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نفلی روزہ کی نیت طلوع آفتاب کے بعد کرنا بھی جائز ہے۔

اور عقلی دلیل یہ ہے کہ رمضان المبارک کے علاوہ پورا وقت نفلی روزہ کے لئے مشروع ہے پس دن کے اول حصہ میں امساک یعنی کھانے پینے اور جماع سے رکنے کا نام روزہ ہونا نیت پر موقوف ہوگا بشرطیکہ نیت دن کے اکثر حصہ میں پائی جائے اور نیت دن کے اکثر حصہ میں اسی وقت متحقق ہو سکتی ہے جبکہ نصف النہار سے پہلے پہلے کی گئی ہو۔

اور اگر نفلی روزہ کی نیت زوال کے بعد کی گئی تو ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک روزہ دار اس وقت سے شمار ہوگا جب سے اس نے روزہ کی نیت کی ہے کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک نفلی روزہ متجزی اور ٹکڑے ہو سکتا ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ نفلی کام کا دارومدار طبیعت کے نشاط اور فرحت پر مبنی ہے تو بہت ممکن ہے کہ اس کی طبیعت میں زوال کے بعد ہی نشاط پیدا ہوا ہو۔ پس جب زوال کے بعد نشاط پیدا ہوا تو اسی وقت نیت کر کے روزہ شروع کر دیا تو یہ روزہ اسی وقت نیت سے شمار ہوگا لیکن اس کی شرط یہ ہے کہ امساک اول نہار ہی سے پایا جائے مثلاً اگر کسی نے طلوع فجر سے زوال کے بعد تک کچھ نہیں کھایا پیا اور پھر زوال کے بعد مثلاً ۲ بجے سے روزہ کی نیت کر لی تو امام شافعیؒ کے نزدیک ۲ بجے سے غروب تک اس کا نفلی روزہ معتبر ہوگا اور اگر طلوع فجر کے بعد کچھ کھا پی لیا پھر اس کے بعد نفلی روزہ کی نیت کی تو یہ روزہ معتبر نہ ہوگا اور ہمارے نزدیک روزہ چونکہ ٹکڑے نہیں ہوتا اس لئے روزہ کا اعتبار اول نہار ہی سے ہوگا اور وجہ یہ ہے کہ روزہ نفس کو مغلوب کرنے کی ایک عبادت ہے اور یہ عبادت ایک مقدار اور معین امساک کے ساتھ متحقق ہوگی اور وہ مقدار امساک پورے ایک دن کا ہے یعنی طلوع فجر سے غروب تک ہے پس نیت کا اقتران دن کے اکثر حصہ کے ساتھ معتبر ہوگا یعنی اگر دن کے اکثر حصہ میں نیت پائی گئی تو روزہ معتبر ہوگا ورنہ معتبر نہ ہوگا۔

چاند تلاش کرنے کا حکم

قَالَ وَیَنْبَغِیْ لِلنَّاسِ اَنْ یَّلْتَمِسُوا الْھِلَالَ فِی الْیَوْمِ التَّاسِعِ وَالْعِشْرِیْنَ مِنْ شَعْبَانَ فَاِنْ رَاَوْہُ صَامُوْا وَاِنْ غُمَّ عَلَیْھِمْ اَکْمَلُوْا عِدَّۃَ شَعْبَانَ ثَلَاثِیْنَ یَوْمًا ثُمَّ صَامُوْا لِقَوْلِہٖ ﷺ صُوْمُوْا لِرُؤْیَتِہٖ وَاَفْطِرُوْا لِرُؤْیَتِہٖ فَاِنْ غُمَّ عَلَیْکُمُ الْھِلَالُ فَاَکْمِلُوْا عِدَّۃَ شَعْبَانَ ثَلَاثِیْنَ یَوْمًا وَلِاَنَّ الْاَصْلَ بَقَاءُ الشَّھْرِ فَلَا یُنْتَقَلُ عَنْہُ اِلَّا بِدَلِیْلٍ وَلَمْ یُوْجَدْ

ترجمہ ... فرمایا کہ لوگوں کے واسطے مناسب ہے کہ وہ شعبان کی انتیسویں تاریخ میں چاند تلاش کریں پس اگر انہوں نے چاند دیکھ لیا تو روزہ رکھیں اور اگر ان پر چاند مشتبہ ہو گیا تو شعبان کے تیس دن پورے کر لیں پھر روزہ رکھیں کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ روزہ رکھو رمضان کا چاند دیکھ کر اور افطار کرو عید کا چاند دیکھ کر پس اگر تم پر چاند مشتبہ ہو گیا تو شعبان کے تیس دن پورے کرو اور اس لئے کہ اصل شہر

(مہینہ) کا باقی ہونا ہے پس اس سے بغیر دلیل کے منتقل نہ ہوگا اور دلیل پائی نہیں گئی۔

تشریح علامہ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں تحریر کیا ہے کہ انتیس ۲۹ شعبان کو رمضان المبارک کا چاند دیکھنا واجب علی الکفایہ ہے کیونکہ مہینہ کبھی ۲۹ کا ہوتا ہے اور کبھی ۳۰ کا ہوتا ہے پس ۲۹ شعبان کو اگر چاند نظر آ گیا تو روزہ رکھ لیا جائے اور اگر چاند نظر نہ آیا تو شعبان کے تیس دن پورے کر کے اگلے دن کا روزہ رکھیں دلیل رسول اللہ ﷺ کا قول صُومُوا لِرُؤْيَتِهٖ وَاَفْطِرُوْا لِرُؤْيَتِهٖ فَاِنْ غُمَّ عَلَيْكُمُ الْهِلَالَ فَاَكْمِلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ يَوْمًا ہے عقلی دلیل یہ ہے کہ اصل یہی ہے کہ شعبان کا مہینہ باقی ہو کیونکہ شعبان کا مہینہ گذشتہ سے بالیقین چلا آ رہا ہے لہٰذا بغیر دلیل کے اس سے رمضان کے مہینہ کی طرف انتقال نہیں ہوگا اور یہاں دلیل کوئی پائی نہیں گئی ہے اس لئے کہ ۲۹ شعبان کو بالیقین چاند نظر نہیں آیا بلکہ ابر وغیرہ کی وجہ سے شک ہے اور شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا پس ۲۹ شعبان کو چاند کے شبہ کی صورت میں شعبان کا مہینہ ختم نہیں ہوگا بلکہ ۳۰ تاریخ تک شعبان کا مہینہ باقی رہے گا۔

یوم الشک کے روزہ کا حکم

وَلَا يَصُوْمُوْنَ يَوْمَ الشَّكِّ اِلَّا تَطَوُّعًا لِقَوْلِهٖ ﷺ لَا يُصَامُ الْيَوْمُ الَّذِيْ يُشَكُّ فِيْهِ اَنَّهٗ مِنْ رَمَضَانَ اِلَّا تَطَوُّعًا وَهٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلٰى وُجُوْهٍ اِحْدٰهَا اَنْ يَّنْوِيَ صَوْمَ رَمَضَانَ وَهُوَ مَكْرُوْهٌ لِمَا رَوَيْنَا وَلِاَنَّهٗ تَشَبُّهٌ بِاَهْلِ الْكِتَابِ لِاَنَّهُمْ زَادُوْا فِيْ مُدَّةِ صَوْمِهِمْ ثُمَّ اِنْ ظَهَرَ اَنَّ الْيَوْمَ مِنْ رَمَضَانَ يُجْزِيْهِ لِاَنَّهٗ شَهِدَ الشَّهْرَ وَصَامَهٗ وَاِنْ ظَهَرَ اَنَّهٗ مِنْ شَعْبَانَ كَانَ تَطَوُّعًا وَاِنْ اَفْطَرَ لَمْ يَقْضِهٖ لِاَنَّهٗ فِيْ مَعْنَى الْمَظْنُوْنِ

ترجمہ اور شک کے دن روزہ نہ رکھیں مگر نفلی کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ وہ دن جس میں رمضان ہونے کا شک ہو اس میں روزہ نہ رکھا جائے مگر نفل کا اور یہ مسئلہ چند صورتوں پر ہے ان میں سے ایک یہ کہ رمضان کے روزہ کی نیت کرے اور یہ مکروہ ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔ اور اس لئے یہ اہل کتاب کے ساتھ مشابہت ہے کیونکہ ان لوگوں نے اپنے روزہ کی تعداد میں اضافہ کر لیا تھا پھر اگر ظاہر ہوا کہ واقعی یہ دن رمضان کا تھا تو اس کو یہ روزہ رمضان سے کافی ہو گیا کیونکہ اس نے شہر رمضان کو پا لیا اور روزہ رکھ لیا ہے اور اگر ظاہر ہوا کہ یہ دن شعبان کا تھا تو روزہ نفل ہو جائے گا اور اگر اس نے یہ روزہ توڑ ڈالا تو اس کی قضا نہ کرے کیونکہ یہ مظنون کے معنیٰ میں ہے۔

تشریح یوم شک سے مراد شعبان کا آخری دن ہے جس کے بارے میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ رمضان کا پہلا دن ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ شعبان کا آخری دن یعنی شعبان کی تیس تاریخ ہو۔ لیکن یہ واضح رہے کہ شعبان کا آخری دن یعنی تیسویں شعبان یوم الشک اس صورت میں ہوگا جبکہ انتیس شعبان کو مطلع صاف نہ ہونے کی وجہ سے چاند کے ہونے اور نہ ہونے میں شک ہو۔ اور اگر مطلع صاف ہو تو اگلا دن یوم الشک نہیں کہلائے گا بہر حال یوم شک میں نفلی روزہ کے علاوہ روزہ نہ رکھا جائے اور دلیل یہ حدیث ہے لَا يُصَامُ الْيَوْمُ الَّذِيْ يُشَكُّ فِيْهِ مِنْ رَمَضَانَ مصنف ہدایہ نے اس مسئلہ کی پانچ صورتیں ذکر کی ہیں (۱) یہ کہ کسی نے یوم شک میں رمضان کے روزے کی نیت کی ہو، یہ صورت مکروہ ہے اور دلیل وہ حدیث ہے جو دو سطر اوپر مذکور ہے اس پر ایک اعتراض ہے وہ یہ کہ حدیث میں لا یصام نفی کا صیغہ ہے اور نفی عدم جواز پر دلالت کرتی ہے تو اس سے یوم شک میں رمضان کے روزے کی نیت سے روزہ رکھنا ناجائز ثابت ہوا نہ کہ مکروہ۔ جواب حدیث میں نفی، نہی کے معنیٰ میں ہے اور نہی تقاضا کرتی ہے مشروعیت کا پس ثابت ہوا کہ یوم شک میں رمضان کی نیت

سے روزہ رکھنا فی نفسہ تو مشروع ہے مگر نہی کی وجہ سے ممنوع لغیرہ ہے۔ اور ممنوع لغیرہ کا دوسرا نام مکروہ ہے۔ اس وجہ سے کہا گیا کہ اس دن میں رمضان کی نیت سے روزہ رکھنا جائز تو ہے مگر مکروہ ہے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ یوم شک میں رمضان کی نیت سے روزہ رکھنے میں یہود ونصاریٰ کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے اس طور پر کہ وہ اپنے روزوں کی تعداد میں اضافہ کر دیا کرتے تھے اور اضافہ کی وجہ یہ تھی کہ اگر کبھی روزے گرمی کے زمانہ میں پڑتے تو ان کے علماء ان کو سردی کے زمانہ میں کر دیا کرتے تھے۔ اور اس تغیر کی وجہ سے کچھ روزوں کا اضافہ کر دیا کرتے۔ پس چونکہ یوم شک کے اندر رمضان کا روزہ رکھنے میں یہ مشابہت ہے اس وجہ سے اس دن کا روزہ بنیت رمضان مکروہ قرار دیا گیا۔

بہرحال یوم شک میں بنیت رمضان روزہ رکھنا مکروہ ہے لیکن اس کے باوجود اگر کسی نے رکھ لیا اور پھر بعد میں معلوم ہوا کہ واقعی یہ رمضان کا دن تھا تو اس کا یہ روزہ رمضان کا روزہ شمار ہوگا اور اس پر اس دن کے روزہ کی قضاء لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ شخص شہر رمضان میں موجود ہے اور روزہ رکھ چکا ہے تو یہ باری تعالیٰ کے قول فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (البقرة:۱۸۵) پر عامل ہو گیا ہے اور اگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ شعبان کا دن تھا تو یہ نفلی روزہ شمار ہوگا اور مع الکراہت جائز ہوگا اور اگر اس نے روزہ توڑ ڈالا اور یہ متحقق ہو چکا کہ یہ دن شعبان کا دن ہے تو اس پر اس کی قضاء لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ شخص مظنون کے حکم میں ہے یعنی اس نے اس گمان کے ساتھ روزہ شروع کیا کہ مجھ پر واجب ہے حالانکہ واجب نہ تھا اور مظنون پر قضاء واجب نہیں ہوتی مثلاً ایک آدمی ظہر کی نماز پڑھ چکا پھر یاد نہ رہا اس نے دوبارہ ظہر کی فرض نماز شروع کر دی پھر یاد آیا کہ ظہر تو پڑھ چکا ہے اب اگر اس نے اس کو پورا کر لیا تو نفل ہو جائے گا اور اگر درمیان میں توڑ دیا تو اس نفل کی قضاء واجب نہ ہوگی پس اسی طرح جب کسی نے یوم شک میں رمضان کی نیت سے روزہ رکھا اور پھر معلوم ہوا کہ آج رمضان نہیں شروع ہوا تو اگر اس نے اس روزہ کو پورا کر لیا تو بس ہو جائے گا اور اگر درمیان میں توڑ دیا تو اس کی قضاء واجب نہ ہوگی۔

یوم الشک میں دوسرے واجب کی نیت بھی مکروہ ہے

وَالثَّانِيْ اَنْ يَنْوِيَ عَنْ وَاجِبٍ اٰخَرَ وَهُوَ مَكْرُوْهٌ اَيْضًا لِمَا رَوَيْنَا اِلَّا اَنَّ هٰذَا دُوْنَ الْاَوَّلِ فِي الْكَرَاهَةِ ثُمَّ اِنْ ظَهَرَ اَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ يُجْزِيْهِ لِوُجُوْدِ اَصْلِ النِّيَّةِ وَاِنْ ظَهَرَ اَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ فَقَدْ قِيْلَ يَكُوْنُ تَطَوُّعًا لِاَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ فَلَا يَتَاَدّٰى بِهِ الْوَاجِبُ وَقِيْلَ يُجْزِيْهِ عَنِ الَّذِيْ نَوَاهُ وَهُوَ الْاَصَحُّ لِاَنَّ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ وَهُوَ التَّقَدُّمُ عَلٰى رَمَضَانَ بِصَوْمِ رَمَضَانَ لَا يَقُوْمُ بِكُلِّ صَوْمٍ بِخِلَافِ يَوْمِ الْعِيْدِ لِاَنَّ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ وَهُوَ تَرْكُ الْاِجَابَةِ يُلَازِمُ كُلَّ صَوْمٍ وَالْكَرَاهَةُ هُنَا بِصُوْرَةِ النَّهْيِ

ترجمہ اور دوسری صورت یہ کہ واجب آخر کی نیت کرے اور یہ بھی مکروہ ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے مگر یہ صورت کراہت میں اول سے کمتر ہے پھر اگر ظاہر ہوا کہ یہ دن رمضان کا تھا تو اس کو کافی ہو جائے گا کیونکہ اصل نیت پائی گئی اور اگر ظاہر ہو کہ یہ دن شعبان کا تھا تو کہا گیا کہ یہ روزہ نفل ہوگا اس لئے کہ اس روزہ سے منع کیا گیا ہے تو اس سے واجب ادا نہ ہوگا اور کہا گیا کہ اس واجب روزہ سے کافی ہو جائے گا جس کی نیت کی ہے اور یہی قول زیادہ صحیح ہے کیونکہ ممنوع ہونا یعنی رمضان پر رمضان کے روزے کو مقدم کرنا ہر روزہ کی وجہ سے قائم نہ ہوگا برخلاف یوم عید کے، اس لئے کہ جس چیز سے ممانعت کی گئی ہے اور وہ دعوت کو چھوڑنا ہے ہر روزہ کے ساتھ

لازم ہے اور یہاں کراہت صورت نہی کی وجہ سے ہے۔

تشریح ..... دوسری صورت یہ ہے کہ یوم شک میں رمضان کے علاوہ کسی دوسرے واجب کی نیت کی ہو۔ مثلاً گذشتہ رمضان کی قضاء کے روزہ کی نیت کی ہو یا کفارہ کے روزہ کی تو یہ بھی مع الکراہت جائز ہے دلیل وہی حدیث ہے جس کو ہم روایت کر چکے یعنی لَایُصَامُ الْیَوْمَ الَّذِیْ یَشُکُّ فِیْہِ ... الحدیث لیکن اس صورت میں پہلی صورت کے مقابلہ میں کراہت کم ہے کیونکہ اس صورت میں اہل کتاب کے ساتھ تشابہ لازم نہیں آتا اب واجب آخر کی نیت کی ساتھ روزہ رکھنے کے بعد اگر معلوم ہوا کہ یہ رمضان کا دن تھا تو رمضان کا روزہ ادا ہو جائیگا کیونکہ واجب آخر کے ضمن میں اصل نیت بھی پائی گئی اور اصل نیت رمضان کا روزہ دار ہو جاتا ہے اس لئے یہ روزہ رمضان ہی کا شمار ہوگا۔

اور اگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ دن شعبان کا دن تھا تو بعض حضرات نے کہا کہ یہ روزہ واجب آخر کی نیت کے باوجود نفل شمار ہوگا، کیونکہ یوم شک میں روزہ منہی عنہ ہے اس لئے اس دن کا روزہ ناقص ہوگا اور جو روزہ اس کے ذمہ میں واجب ہے وہ کامل ہے اور کامل کی ادائیگی صوم ناقص کے ساتھ نہیں ہو سکتی جیسے یوم عید میں اگر واجب آخر کا روزہ رکھا گیا تو صوم واجب ادا نہ ہوگا اور بعض حضرات نے کہا کہ جس واجب کی نیت کی ہے وہی ادا ہوگا اور یہی صحیح قول ہے کیونکہ حدیث ابو ہریرہؓ لَاتَتَقَدَّمُوْا عَلٰی رَمَضَانَ بِصَوْمِ یَوْمٍ وَلَابِصَوْمِ یَوْمَیْنِ (رمضان پر ایک دن اور دو دن کا روزہ مقدم نہ کرو) میں رمضان کا روزہ مراد ہے یعنی رمضان پر ایک یا دو رمضان کا روزہ سمجھ کر مقدم نہ کرو۔ حاصل یہ کہ رمضان سے پہلے مطلقاً روزہ رکھنے سے منع نہیں کیا گیا بلکہ رمضان سے پہلے رمضان کا روزہ سمجھ کر روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے اور جس واجب آخر کی نیت کی ہے ظاہر ہے کہ اس کو رمضان کا روزہ سمجھ کر ادا نہیں کیا گیا اس لئے واجب آخر کا روزہ اس دن میں منہی عنہ نہیں ہوگا اور جب منہی عنہ نہیں ہے تو اس دن میں واجب آخر کا روزہ رکھنے سے واجب آخر ادا ہو جائے گا اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور رہا عید کے دن روزہ کا ممنوع ہونا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عید کے دن اللہ کے سارے بندے اس کے مہمان ہوتے ہیں پس اس دن روزہ رکھنا اللہ کی دعوت کو قبول نہ کرنا ہے اور اللہ کی دعوت کو ترک کر دینا منہی عنہ ہے اس لئے عید کے دن مطلقاً روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے کیونکہ قبول دعوت کو ترک کرنے کے معنی ہر قسم کے روزے میں پائے جاتے ہیں۔

والکراھة ھنا بصورة النھی میں ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال: یہ ہے کہ جب رمضان پر، رمضان کا روزہ سمجھ کر مقدم کرنا منہی عنہ ہے تو رمضان سے پہلے واجب آخر کا روزہ بلا کراہت جائز ہونا چاہئے تھا حالانکہ آپ نے فرمایا کہ مع الکراہت جائز ہے۔ جواب: چونکہ یہاں صورۃ نہی پائی گئی ہے چنانچہ ارشاد ہے لایصام الیوم ... الحدیث اس لئے واجب آخر کے روزہ کو مکروہ تنزیہہ قرار دیا گیا۔

یوم شک کے روزہ میں نفل کی نیت کا حکم

الثَّالِثُ اَنْ یَنْوِیَ التَّطَوُّعَ وَھُوَ غَیْرُ مَکْرُوْہٍ لِمَا رَوَیْنَا وَھُوَ حُجَّةٌ عَلَی الشَّافِعِیِّ فِیْ قَوْلِہٖ یُکْرَہُ عَلٰی سَبِیْلِ الْاِبْتِدَاءِ وَالْمُرَادُ بِقَوْلِہٖ ﷺ لَاتَتَقَدَّمُوْا رَمَضَانَ بِصَوْمٍ وَّلَا بِصَوْمِ یَوْمَیْنِ اَلْحَدِیْثَ نَھْیُ التَّقَدُّمِ بِصَوْمِ رَمَضَانَ لِاَنَّہٗ یُؤَدِّیْہِ قَبْلَ اَوَانِہٖ ثُمَّ اِنْ وَافَقَ صَوْمًا کَانَ یَصُوْمُہٗ فَالصَّوْمُ اَفْضَلُ بِالْاِجْمَاعِ وَکَذَا اِذَا صَامَ ثَلٰثَةَ اَیَّامٍ مِنْ اٰخِرِ الشَّھْرِ فَصَاعِدًا وَاِنْ اَفْرَدَہٗ فَقَدْ قِیْلَ الْفِطْرُ اَفْضَلُ اِحْتِرَازًا عَنْ ظَاھِرِ النَّھْیِ وَقِیْلَ الصَّوْمُ اَفْضَلُ اِقْتِدَاءً بِعَلِیٍّ وَعَائِشَةَ فَاِنَّھُمَا کَانَا یَصُوْمَانِہٖ وَالْمُخْتَارُ اَنْ یَصُوْمَ الْمُفْتِیْ بِنَفْسِہٖ اَخْذًا بِالْاِحْتِیَاطِ وَیُفْتِی الْعَامَّةَ بِالتَّلَوُّمِ اِلٰی وَقْتِ

الزَّوَالِ ثُمَّ بِالْاَفْطَارِ نَفْيًا لِلتُّهْمَةِ

ترجمہ۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ نفلی روزہ کی نیت کرے اور مکروہ نہیں ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔ اور یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف انکے اس کے قول میں کہ علیٰ سبیل الابتداء مکروہ ہے حجت ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول لَاتَتَقَدَّمُوْا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلَا بِصَوْمِ يَوْمَيْنِ الحدیث سے صوم رمضان سے نہی مراد ہے کیونکہ اس کو وقت سے پہلے ادا کرتا ہے پھر اگر یہ روزہ ایسے روزہ کے موافق پڑا جس کو یہ رکھا کرتا تھا تو یہ روزہ بالا جماع افضل ہے اور اسی طرح جب وہ مہینہ کے آخر میں تین یا زائد روزے رکھتا ہو اور اگر اس روزے کو مفرد کیا ہو (یعنی عادت کے مطابق نہیں رکھا) تو کہا گیا کہ افطار افضل ہے، ظاہر نہی اسے احتراز کرتے ہوئے اور کہا گیا کہ حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ کی اقتداء کرتے ہوئے روزہ رکھنا افضل ہے کیونکہ وہ دونوں اس دن روزہ رکھتے تھے اور پسندیدہ بات یہ ہے کہ احتیاط پر عمل کرتے ہوئے مفتی بذات خود روزہ رکھے۔ اور عام لوگوں کو زوال کے وقت تک انتظار کرنے کا فتویٰ دے پھر تہمت کی نفی کرنے کے پیش نظر افطار کا فتویٰ دے۔

تشریح۔ تیسری صورت یہ ہے کہ یوم شک میں نفلی روزے کی نیت کی ہو، نفلی روزہ اس دن کے اندر غیر مکروہ ہے کیونکہ لَايُصَامُ الْيَوْمُ الَّذِيْ يُشَكُّ فِيْهِ اَنَّهٗ مِنْ رَمَضَانَ اِلَّاتَطَوُّعًا میں نفلی روزہ مستثنیٰ ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ علیٰ سبیل الابتداء یوم شک میں نفلی روزہ رکھنا مکروہ ہے علی سبیل الابتداء کا مطلب یہ ہے کہ جس دن یوم شک پڑا وہ دن نہ تو اس کے روزہ رکھنے کے معمول کے مطابق تھا اور نہ اسکو مہینہ کے آخری دنوں کے روزہ رکھنے کی عادت تھی مثلاً یوم شک شنبہ کا دن پڑا اور اس کو دوشنبہ اور پنجشنبہ کا روزہ رکھنے کا عادت تھی اور اس شخص کو مہینہ کے آخری دنوں کا روزہ رکھنے کی بھی دادت نہ تھی تو یہ شنبہ کا دن جو اتفاق سے یوم شک ہے اگر اس نے اس دن کا روزہ رکھا تو یہ روزہ امام شافعیؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔ امام شافعیؒ کا مستدل یہ حدیث ہے لَاتَتَقَدَّمُوْا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلَابِصَوْمِ يَوْمَيْنِ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ صَوْمًا يَصُوْمُهٗ رَجُلٌ، یعنی رمضان پر ایک روزہ یا دو روزے مقدم نہ کرو۔ مگر یہ کہ روزہ موافق پڑا اصائم کے اس روزے کے جس کو وہ رکھا کرتا تھا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یوم شک میں مطلقاً روزہ رکھنا ممنوع ہے الا یہ کہ یہ روزہ معمول کے مطابق پڑ جائے۔ مثلاً کسی کی عادت پنج شنبہ کو رکھنے کی ہے۔ اتفاق سے یوم شک پنج شنبہ کو پڑ گیا تو اس صورت میں یوم شک میں نفلی روزہ مکروہ نہ ہوگا۔

ہماری دلیل حدیث لَايُصَامُ الْيَوْمُ الَّذِيْ میں اِلَّاتَطَوُّعًا ہے کیونکہ اس حدیث میں مطلقاً یوم شک میں نفلی روزہ رکھنے کی اجازت دی ہے خواہ وہ معمول کے مطابق پڑے یا معمول کے مطابق نہ پڑے۔ پس یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہوگی اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ جس روزہ کو رمضان پر مقدم کرنے سے منع کیا گیا ہے وہ رمضان کا روزہ ہے یعنی رمضان سے پہلے کوئی روزہ رمضان کا سمجھ کر نہ رکھا جائے کیونکہ اگر رمضان سے پہلے رمضان کا روزہ رکھا گیا تو وہ قبل از وقت ہوگا اور رمضان کا روزہ وقت شہر رمضان سے پہلے ادا کرنے سے ادا نہیں ہوتا۔ حدیث میں مطلق روزہ رکھنے سے منع نہیں کیا گیا ہے اس لئے امام شافعیؒ کا علی سبیل الابتداء یوم شک میں نفلی روزہ رکھنے کو مکروہ قرار دینا درست نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ نفلی روزہ ایسے روزے کے موافق پڑا جس کی اس کو عادت تھی تو ایسی صورت میں روزہ رکھنا بالا جماع افضل ہے مثلاً دوشنبہ کو روزہ رکھنا اس کا معمول تھا۔ چنانچہ ہر دوشنبہ کا روزہ رکھتا تھا اب اتفاق سے یوم شک دوشنبہ کو پڑ گیا تو نفلی روزہ رکھنا بالا جماع افضل ہے اسی طرح اگر اس کی عادت ہر ماہ کے آخری تین یا زائد روزے رکھنے کی تھی تو اس صورت میں بھی یوم شک

میں نفلی روزہ رکھنا افضل ہوگا اور اگر یوم شک کا دن اس کے معمول کے مطابق نہ پڑا اور نہ اس کو ہر ماہ کے آخری تین یا کم وزائد روزے رکھنے کی عادت تھی بلکہ یوم شک میں یونہی اتفاقیہ نفلی روزہ رکھ لیا تو شیخ محمد بن سلمہ کے نزدیک افطار کرنا افضل ہے تاکہ ظاہری نہی لَا يُصَامُ الْيَوْمُ الَّذِيْ يُشَكُّ فِيْهِ سے احتراز ہو جائے۔ اور نصیر بن یحییٰ کے نزدیک روزہ رکھنا افضل ہے اور دلیل یہ ہے کہ روزہ رکھنے میں حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ کی اقتداء ہو جائیگی کیونکہ یہ دونوں یوم شک میں روزہ رکھا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ ہم کو شعبان کے دن میں روزہ رکھنا پسند ہے بہ نسبت رمضان کے دن میں افطار کرنے کے یعنی یہ دن اگر شعبان کا ہے تو روزہ رکھنے میں کیا جرم ہے لیکن اگر رمضان کا ہے اور ہم نے افطار کر دیا تو رمضان میں افطار کرنا لازم آئے گا اور ظاہر ہے کہ یہ قطعاً ناپسند ہے اس لئے اس دن میں روزہ رکھنا ہی افضل ہے یوم شک خواہ شعبان کا دن ہو خواہ رمضان کا۔

مذہب مختار: صاحب ہدایہ کے نزدیک مذہب مختار یہ ہے کہ مفتی بذات خود تو یوم شک کا روزہ رکھ لے تاکہ احتیاط پر عمل ہو سکے کیونکہ یوم شک میں یہ احتمال ہے کہ یہ رمضان کا دن ہو پس اگر مفتی نے اس دن میں افطار کر دیا تو رمضان میں افطار کا واقع ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ احتیاط کے خلاف ہے لہذا احتیاط روزہ رکھنے میں ہے البتہ مفتی عام لوگوں کو فتویٰ دے کہ وہ زوال تک انتظار کریں اگر زوال تک چاند کا ثبوت ہو گیا تو فبہا ورنہ پھر افطار کا فتویٰ دیدے یعنی عام لوگوں کو زوال کے وقت تک رمضان کا ثبوت نہ ہونے کی وجہ سے افطار کرنے کا فتویٰ دیدے۔ کیونکہ اس میں تہمت کی نفی کرنا ہے۔ ایک تو اس وجہ سے کہ روافض کے نزدیک یوم شک میں روزہ رکھنا واجب ہے اب اگر مفتی یوم شک میں عام لوگوں کو روزہ رکھنے کا فتویٰ دے گا تو دنیا مفتی صاحب کو متہم کرے گی کہ دیکھو مفتی صاحب رافضی ہو گیا اس تہمت سے بچنے کے لئے افطار کا فتویٰ دیدے۔ دوم یہ کہ حضور ﷺ نے یوم شک میں روزہ رکھنے سے منع کیا ہے پس لوگ حدیث کا پورا مفہوم تو سمجھیں گے نہیں اور مفتی پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کا الزام رکھدیں گے۔ اس لئے مفتی کو چاہئے کہ یوم شک میں زوال کے وقت تک انتظار کرنے کے بعد عام لوگوں کو افطار کرنے کا فتویٰ دیدے۔

چوتھی صورت، نیتِ روزہ میں تردد کا حکم

وَالرَّابِعُ أَنْ يَضْجِعَ فِيْ أَصْلِ النِّيَّةِ بِأَنْ يَنْوِيَ أَنْ يَصُوْمَ غَدًا إِنْ كَانَ رَمَضَانَ وَلَا يَصُوْمُهُ إِنْ كَانَ مِنْ شَعْبَانَ وَفِيْ هٰذَا الْوَجْهِ لَا يَصِيْرُ صَائِمًا لِأَنَّهُ لَمْ يَقْطَعْ عَزِيْمَتَهُ فَصَارَ كَمَا إِذَا نَوٰى أَنَّهُ إِنْ وَجَدَ غَدًا غَدَاءً يُفْطِرُ وَإِنْ لَمْ يَجِدْ يَصُوْمُ

ترجمہ اور چوتھی صورت یہ ہے کہ اصل نیت میں تردید کر دے۔ بایں طور نیت کرے کہ کل آئندہ روزہ رکھے گا اگر رمضان کا دن ہو اور روزہ نہیں رکھے گا اگر شعبان کا دن ہو۔ اور اس صورت میں وہ روزہ دار نہیں ہوگا کیونکہ اس نے اپنے عزم کو قطعی نہیں بنایا تو ایسا ہو گیا جیسے کسی نے یہ نیت کی کہ اگر کل آئندہ اس نے اول وقت کا طعام پایا تو افطار کرے اور اگر نہ پایا تو روزہ رکھے گا۔

تشریح چوتھی صورت یہ ہے کہ نیت کو روزہ رکھنے اور نہ رکھنے کے درمیان دائر کر دے بایں طور کہ یوم شک کی شب میں یہ نیت کی کہ اگر کل کا دن رمضان کا ہوا تو روزہ رکھوں گا۔ اور اگر شعبان کا ہوا تو روزہ نہیں رکھوں گا۔ اس نیت کے ساتھ روزہ معتبر نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کی نیت قطعی اور حتمی نہیں ہے بلکہ اصل صوم کی نیت متردد ہے اور اصل نیت میں اگر تردد پایا جائے تو روزہ معتبر نہیں ہوتا جیسے کسی نے

یہ نیت کی کہ اگر کل کھانا میسر آ گیا تو افطار کر دوں گا اور اگر میسر نہ آیا تو روزہ رکھوں گا اس صورت میں بھی روزہ درست نہ ہوگا ہاں اگر یوم شک کے دن زوال سے پہلے پہلے رمضان کے چاند کا ثبوت ہو گیا اور اس نے نیت قطعی کر لی تو رمضان کا روزہ ادا ہو جائے گا اور اگر زوال کے بعد ثبوت ہوا تو اس کے دن کا روزہ اصل نیت میں تردد کی وجہ سے معتبر نہ ہوگا۔

پانچویں صورت، وصفِ نیت میں تردد کا حکم

وَالْخَامِسُ أَنْ يَضْجِعَ فِيْ وَصْفِ النِّيَّةِ بِأَنْ يَنْوِيَ إِنْ كَانَ غَدًا مِنْ رَمَضَانَ يَصُوْمُ عَنْهُ وَإِنْ كَانَ مِنْ شَعْبَانَ فَعَنْ وَاجِبٍ اٰخَرَ وَهٰذَا مَكْرُوْهٌ لِتَرَدُّدِهِ بَيْنَ أَمْرَيْنِ مَكْرُوْهَيْنِ ثُمَّ إِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ أَجْزَأَهُ لِعَدَمِ التَّرَدُّدِ فِيْ أَصْلِ النِّيَّةِ وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ لَا يُجْزِيْهِ عَنْ وَاجِبٍ اٰخَرَ لِأَنَّ الْجِهَةَ لَمْ تَثْبُتْ لِلتَّرَدُّدِ فِيْهَا وَأَصْلُ النِّيَّةِ لَا يَكْفِيْهِ لٰكِنَّهُ يَكُوْنُ تَطَوُّعًا غَيْرَ مَضْمُوْنٍ بِالْقَضَاءِ لِشُرُوْعِهِ فِيْهِ مُسْقِطًا وَإِنْ نَوٰى عَنْ رَمَضَانَ إِنْ كَانَ غَدًا مِنْهُ وَعَنِ التَّطَوُّعِ إِنْ كَانَ غَدًا مِنْ شَعْبَانَ يُكْرَهُ لِأَنَّهُ نَاوٍ لِلْفَرْضِ مِنْ وَجْهٍ ثُمَّ إِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ أَجْزَأَهُ عَنْهُ لِمَا مَرَّ وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ جَازَ عَنْ نَفْلِهِ لِأَنَّهُ يَتَأَدّٰى بِأَصْلِ النِّيَّةِ وَلَوْ أَفْسَدَهُ يَجِبُ أَنْ لَا يَقْضِيَهُ لِدُخُوْلِ الْإِسْقَاطِ فِيْ عَزِيْمَتِهِ مِنْ وَجْهٍ

ترجمہ اور پانچویں صورت یہ ہے کہ وصف نیت میں تردید کرے بایں طور نیت کرے کہ اگر کل کا دن رمضان کا ہوا تو رمضان کا روزہ رکھے گا اور اگر شعبان کا ہوا تو واجب آخر کا روزہ رکھے گا اور یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ دو مکروہ امروں کے درمیان دائر ہے پھر اگر ظاہر ہو گیا کہ وہ دن رمضان کا ہے تو رمضان کا روزہ جائز ہو گیا کیونکہ اصل نیت میں کوئی تردد نہیں ہے اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن شعبان کا ہے تو واجب آخر سے کفایت نہیں کرے گا اس لئے کہ جہت صوم میں تردد کی وجہ سے جہت ثابت نہیں ہوئی۔ اور واجب آخر کے لئے اصل نیت کافی نہیں ہے لیکن یہ روزہ اب نفل ہو جائے گا جو قضاء کے ساتھ مضمون نہیں ہے کیونکہ اس نے یہ روزہ مسقط واجب سمجھ کر شروع کیا ہے اور اگر رمضان کی نیت کی کہ اگر کل آئندہ رمضان ہوا اور نفل کی اگر کل آئندہ شعبان ہو یہ بھی مکروہ ہے کیونکہ یہ من وجہ فرض کی نیت کرنے والا ہے پھر اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن رمضان کا تھا تو اس کو کافی ہو گیا اس دلیل کی وجہ سے جو گذر چکی ہے اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن شعبان کا ہے تو اس کا نفلی روزہ جائز ہو گیا اس لئے کہ نفلی روزہ اصل نیت سے ادا ہو جاتا ہے اور اگر اس کو فاسد کر دیا تو اس کی قضاء نہ کرنا واجب ہے کیونکہ فرض ساقط کرنا من وجہ اس کی نیت میں داخل ہو گیا ہے۔

تشریح یوم شک کے روزہ کی پانچویں صورت یہ ہے کہ وصف نیت میں تردد کرے مثلاً یہ کہا کہ اگر کل کا دن رمضان کا ہوا تو میں رمضان کا روزہ رکھوں گا اور اگر شعبان کا ہوا تو واجب آخر یعنی قضاء یا کفارہ کا روزہ رکھوں گا یہ صورت مکروہ ہے کیونکہ جن دو روزوں کے درمیان نیت کو دائر کیا ہے وہ دونوں اس دن میں مکروہ ہیں یعنی یوم شک میں رمضان کے روزہ کی نیت کرنا بھی مکروہ ہے اور واجب آخر کی نیت بھی مکروہ ہے پھر روزہ رکھنے کے بعد اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن رمضان کا تھا تو رمضان کا روزہ ادا ہو گیا کیونکہ اصل نیت میں کوئی تردد نہیں پایا گیا اور رمضان کا روزہ اصل نیت سے ادا ہو جاتا ہے اس لئے اس نیت سے بھی رمضان کا روزہ ادا ہو جائے گا اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن شعبان کا تھا تو واجب آخر ادا نہیں ہوگا کیونکہ وصف نیت میں تردد کی وجہ سے جہت وجوب تو ثابت ہوتی نہیں البتہ اصل نیت پائی گئی لیکن اصل نیت واجب آخر ادا کرنے کے لئے کافی نہیں ہوتی کیونکہ اصل نیت کی صورت میں واجب آخر کی تعیین نہیں ہوتی حالانکہ تعیین ضروری

ہے ہاں البتہ یہ روزہ ایسا نفل ہو جائے گا جس کو فاسد کر دینے سے قضا لازم نہیں ہوگی یعنی اس روزہ کو اگر فاسد کر دیا تو اس کی قضاء واجب نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے یہ روزہ اس نیت کے ساتھ شروع کیا تھا کہ اس کے ذمہ سے واجب ساقط ہو جائے۔ یعنی رمضان کا روزہ ادا ہو جائے لیکن معلوم ہوا کہ اس کے ذمہ واجب نہیں ہوا ہے اس لئے کہ رمضان کا ثبوت نہیں ہوا۔ پس اسکو توڑنے سے قضا لازم نہیں ہوگی کیونکہ یہ بھی صوم مظنون کے مانند ہو گیا۔

اور اگر یوم شک کی شب میں یہ نیت کی کہ اگر کل آئندہ رمضان ہوا تو میرا روزہ رمضان کا ہے اور اگر شعبان ہوا تو میرا روزہ نفلی ہے تو یہ بھی مکروہ ہے کیونکہ اس صورت میں بھی من وجہ فرض کی نیت پائی گئی حالانکہ فرض کی نیت کرنا اس دن میں مکروہ ہے۔ اب اگر بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ دن رمضان کا تھا تو رمضان کا روزہ ادا ہو جائے گا اس لئے کہ اصل نیت میں تردد نہیں پایا گیا ہے۔ اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن شعبان کا تھا تو نفلی روزہ جائز ہو جائے گا کیونکہ نفلی روزہ اصل نیت سے ادا ہو جاتا ہے اور اگر اس روزہ کو فاسد کر دیا تو اس کی قضاء کرنا لازم نہ ہوگا کیونکہ قضاء اس وقت واجب ہوتی ہے جبکہ نیت میں جزم اور یقین ہو۔ اور یہاں جزم ہے نہیں۔ اس لئے جہاں اس نے نفلی روزہ کی نیت کی ہے اسی کے ساتھ ساتھ رمضان ہونے کی صورت میں اپنے ذمہ سے فرض ساقط کرنے کی نیت بھی کی ہے پس یہ بھی صوم مظنون کے مانند ہو گیا اور سابق میں گزر چکا ہے کہ صوم مظنون کو فاسد کرنے سے اس کی قضاء واجب نہیں ہوتی۔

جس نے اکیلے رمضان کا چاند دیکھا اور امام نے اسکی گواہی قبول نہیں کی اس کے لئے روزہ رکھنے کا حکم

وَمَنْ رَأَى هِلَالَ رَمَضَانَ وَحْدَهُ صَامَ وَإِنْ لَمْ يَقْبَلِ الْإِمَامُ شَهَادَتَهُ لِقَوْلِهِ ﷺ صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِهٖ وَاَفْطِرُوْا لِرُؤْيَتِهٖ وَ قَدْ رَاٰى ظَاهِرًا وَإِنْ اَفْطَرَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُوْنَ الْكَفَّارَةِ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ إِنْ اَفْطَرَ بِالْوِقَاعِ لِاَنَّهُ اَفْطَرَ فِيْ رَمَضَانَ حَقِيْقَةً لِتَيَقُّنِهٖ بِهٖ وَ حُكْمًا لِوُجُوْبِ الصَّوْمِ عَلَيْهِ وَلَنَا اَنَّ الْقَاضِيْ رَدَّ شَهَادَتَهُ بِدَلِيْلٍ شَرْعِيٍّ وَهُوَ تُهْمَةُ الْغَلَطِ فَاَوْرَثَ شُبْهَةً وَهٰذِهِ الْكَفَّارَةُ تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ وَلَوْ اَفْطَرَ قَبْلَ اَنْ يَرُدَّ الْإِمَامُ شَهَادَتَهُ اِخْتَلَفَ الْمَشَائِخُ فِيْهِ وَلَوْ اَكْمَلَ هٰذَا الرَّجُلُ ثَلَاثِيْنَ يَوْمًا لَمْ يُفْطِرْ اِلَّا مَعَ الْإِمَامِ لِاَنَّ الْوُجُوْبَ عَلَيْهِ لِلْاِحْتِيَاطِ وَالْاِحْتِيَاطُ بَعْدَ ذٰلِكَ فِيْ تَاْخِيْرِ الْاِفْطَارِ وَلَوْ اَفْطَرَ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ اعْتِبَارًا لِلْحَقِيْقَةِ الَّتِيْ عِنْدَهُ

ترجمہ ... اور جس شخص نے رمضان کا چاند تنہا دیکھا تو یہ شخص خود روزہ رکھے اگرچہ امام نے اس کی گواہی قبول نہ کی ہو کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ روزہ رکھو چاند دیکھ کر اور افطار کرو چاند دیکھ کر اور حال یہ کہ اس شخص نے ظاہراً دیکھ لیا۔ اور اگر اس نے افطار کیا تو اس پر قضا واجب ہوگی نہ کہ کفارہ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر کفارہ بھی واجب ہے اگر اس نے جماع کے ساتھ افطار کیا ہو کیونکہ اس نے رمضان میں افطار کر لیا ہے حقیقۃً بھی اس لئے کہ اس کو رمضان کا یقین ہے اور حکماً بھی اس لئے کہ اس پر روزہ واجب ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قاضی نے اس کی شہادت کو دلیل شرعی سے رد کر دیا ہے اور دلیل شرعی غلطی کی تہمت ہے پس اس نے ایک طرح کا شبہ پیدا کر دیا اور یہ کفارہ شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے اور اگر افطار کیا امام کے اس کی شہادت کو رد کرنے سے پہلے تو اسمیں مشائخ کا اختلاف ہے اور اگر اس آدمی نے تیس روزے پورے کئے تو افطار نہ کرے مگر امام کے ساتھ کیونکہ اس پر پہلے روزہ کا وجوب احتیاط کی وجہ سے تھا اور اس کے بعد احتیاط تاخیر افطار میں ہے اور اگر افطار کیا تو اس پر کفارہ نہیں ہوگا اس حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے جو اسکے نزدیک ثابت ہے۔

تشریح ... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے تنہا چاند دیکھا مطلع صاف تھا اور بیداری کی حالت میں ظاہراً دیکھا نہ کہ خواب میں تو یہ شخص خود روزہ رکھے اگر چہ امام نے اس کی گواہی کسی وجہ سے قبول نہ کی ہو۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته پس جب اس کے حق میں رؤیت ہلال پائی گئی تو اس پر روزہ واجب ہو گیا نیز جب اس نے بیداری کی حالت میں ظاہراً چاند دیکھ لیا تو اس کے حق میں شہود شہر پایا گیا یعنی اس کے حق میں رمضان موجود ہو گیا اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (البقرۃ:۱۸۳) کہ جس کے حق میں رمضان موجود ہوا اس پر روزہ رمضان فرض ہو گیا پس آیت اور روایت دونوں اس کے حق میں وجوب صوم رمضان پر دلالت کرتے ہیں اور اگر اس شخص نے اس دن میں روزہ رکھ کر توڑ دیا اگر چہ جماع سے توڑا ہو تو اس پر اس روزہ کی قضاء واجب ہوگی نہ کہ کفارہ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اگر جماع سے اس روزہ کو توڑا ہے تو اس پر قضاء کے ساتھ کفارہ صوم بھی واجب ہوگا اور اگر کھانے پینے سے توڑا ہے تو اس پر کفارہ صوم واجب نہ ہوگا یہی قول امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل ..... یہ ہے کہ اس شخص کے حق میں رمضان حقیقتاً بھی پایا گیا اور حکماً بھی حقیقتاً تو اس لئے کہ چاند دیکھنے کی وجہ سے اس کو رمضان کی آمد کا یقین ہو گیا اور حکماً اس لئے کہ شریعت نے اس پر روزہ واجب ہونے کا حکم کر دیا پس جب اس کے حق میں رمضان حقیقتاً بھی موجود ہے اور حکماً بھی موجود ہے تو گویا اس نے رمضان میں روزہ رکھ کر عمداً توڑ ڈالا۔ اور رمضان کے روزہ کو عمداً توڑنے کی وجہ سے قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں۔ اس لئے اس شخص پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے۔

ہماری دلیل ..... یہ ہے کہ قاضی نے جب اس کی شہادت کو رد کر دیا تو یہ شخص شرعاً مکذب (تکذیب کیا ہوا) ہو گیا اور قاضی نے اس کی شہادت کو رد بھی شرعی دلیل سے کیا ہے اور شرعی دلیل غلطی کی تہمت ہے کیونکہ مطلع صاف ہونے کے باوجود صرف اسی کو چاند نظر آیا ہے اور کسی کو نظر نہیں آیا حالانکہ اس دن مسلمانوں کا ہجوم ہوتا ہے اور سب ہی چاند دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں پس تنہا اس کو چاند کا نظر آنا اور دوسرے کسی کو نظر نہ آنا اس نے چاند نظر آنے میں ایک طرح کا شبہ پیدا ہو گیا اور کفارہ شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے لہٰذا اس صورت میں بھی اس شخص پر روزہ توڑنے کی وجہ سے کفارہ واجب نہ ہوگا۔

اور اگر امام نے ابھی تک اس کی گواہی کو رد نہیں کیا ہے بلکہ اس شخص نے اس سے پہلے ہی روزہ توڑ ڈالا تو وجوب کفارہ کے سلسلہ میں مشائخ کا اختلاف ہے بعض نے کہا کہ اس صورت میں کفارہ واجب ہوگا کیونکہ شبہ پیدا کرنے والا قاضی کا اسکی شہادت کو رد کرنا تھا اور قاضی کی طرف سے رد شہادت پایا نہیں گیا اس لئے شبہ بھی پیدا نہیں ہوا اور جب ثبوت رمضان میں کوئی شبہ نہیں رہا تو رمضان میں روزہ توڑنے کی وجہ سے اس پر قضاء کے ساتھ کفارہ بھی واجب ہوگا لیکن صحیح قول یہ ہے کہ اس صورت میں کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ شہادت کے رد ہونے سے پہلے بھی شبہ موجود ہے کیونکہ امام ترمذیؒ اور امام ابوداؤدؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ قَالَ اَلصَّوْمُ يَوْمَ تَصُوْمُوْنَ وَالْفِطْرُ يَوْمَ تُفْطِرُوْنَ یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس دن تم روزہ رکھو گے وہ دن روزہ کا ہے اور جس دن تم افطار کرو گے وہ دن افطار کا ہے حاصل یہ کہ جس دن عام لوگ روزہ رکھیں وہ صوم مفروض کا دن ہے اور جس دن عام لوگ افطار کریں وہ افطار مفروض کا دن ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ فرض روزہ تب ہی شمار ہوگا جبکہ عام لوگ اس دن روزہ رکھیں۔ اور مذکورہ صورت میں عام لوگوں نے روزہ رکھا نہیں۔ اس لئے فرض روزہ بھی شمار نہ ہوگا۔ پس اس روزہ کے فرض ہونے میں شبہ پیدا ہو گیا اور چونکہ شبہات کفارہ کو دفع کر دیتے ہیں اس لئے اس صورت میں بھی روزہ توڑنے کی وجہ سے کفارہ واجب نہ ہوگا۔

اب اگر اس شخص نے تیس روزے پورے کر لئے اور امام اور عام مسلمانوں کے انتیس ہوئے ہیں اور انتیس رمضان کو عید کا چاند نظر نہیں آیا تو یہ شخص بھی یہ سمجھ کر کہ میرے تیس روزے پورے ہو گئے ہیں افطار نہ کرے بلکہ امام کے ساتھ افطار کرے اور امام کے ساتھ اگلے دن کا روزہ رکھے۔ کیونکہ رمضان کا چاند اس کے تنہا دیکھنے کی وجہ سے اس پر احتیاطاً روزہ واجب کیا گیا تھا نہ کہ قطعی فرض رمضان کا روزہ سمجھ کر واجب کیا گیا تھا اور یہاں افطار کی تاخیر میں احتیاط ہے کیونکہ ممکن ہے کہ رمضان کے چاند میں اس کو دھوکا ہو گیا ہو یعنی پہلا روزہ جس کو اس نے رمضان کا روزہ سمجھ کر رکھا ہے وہ رمضان کا نہ ہو، بلکہ شعبان کا ہو تو اس کے بھی رمضان کے روزے انتیس ہوں گے لہذا احتیاطاً یہ شخص بھی امام وقت کے ساتھ افطار کرے۔ لیکن اس کے باوجود اگر اس نے اپنے تیس روزے پورے کر کے تنہا افطار کر لیا تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ تیس روزے پورے کر کے اس شخص کو اپنے طور پر یقین ہے کہ آج عید کا دن ہے لہذا شبہ عید کی وجہ سے اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔

مطلع ابر آلود ہو اور امام رمضان کے چاند میں ایک عادل کو گواہی قبول کر سکتا ہے یا نہیں

وَ اِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ قَبِلَ الْاِمَامُ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ فِيْ رُؤْيَةِ الْهِلَالِ رَجُلًا كَانَ اَوِ امْرَاَةً حُرًّا كَانَ اَوْ عَبْدًا لِاَنَّهُ اَمْرٌ دِيْنِيٌّ فَاَشْبَهَ رِوَايَةَ الْاَخْبَارِ وَ لِهٰذَا لَا يُخْتَصُّ بِلَفْظِ الشَّهَادَةِ وَ تُشْتَرَطُ الْعَدَالَةُ لِاَنَّ قَوْلَ الْفَاسِقِ فِي الدِّيَانَاتِ غَيْرُ مَقْبُوْلٍ وَتَاوِيْلُ قَوْلِ الطَّحَاوِيِّ عَدْلًا كَانَ اَوْ غَيْرَ عَدْلٍ اَنْ يَّكُوْنَ مَسْتُوْرًا وَالْعِلَّةُ غَيْمٌ اَوْ غُبَارٌ وَنَحْوُهُ فِيْ اِطْلَاقِ جَوَابِ الْكِتَابِ يَدْخُلُ الْمَحْدُوْدُ فِي الْقَذْفِ بَعْدَمَا تَابَ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ لِاَنَّهُ خَبَرٌ وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهَا لَا تُقْبَلُ لِاَنَّهَا شَهَادَةٌ مِنْ وَجْهٍ وَكَانَ الشَّافِعِيُّ فِيْ اَحَدِ قَوْلَيْهِ يَشْتَرِطُ الْمَثْنٰى وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا وَ قَدْ صَحَّ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَبِلَ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ فِيْ رُؤْيَةِ هِلَالِ رَمَضَانَ ثُمَّ اِذَا قَبِلَ الْاِمَامُ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ وَ صَامُوْا ثَلَاثِيْنَ يَوْمًا لَا يُفْطِرُوْنَ فِيْمَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ لِلْاِحْتِيَاطِ وَلِاَنَّ الْفِطْرَ لَا يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ الْوَاحِدِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُمْ يُفْطِرُوْنَ وَيَثْبُتُ الْفِطْرُ بِنَاءً عَلٰى اَنَّ ثُبُوْتَ الرَّمْضَانِيَّةِ بِشَهَادَةِ الْوَاحِدِ وَاِنْ كَانَ لَا يَثْبُتُ لَهَا اِبْتِدَاءً كَاسْتِحْقَاقِ الْاِرْثِ بِنَاءً عَلَى النَّسَبِ الثَّابِتِ بِشَهَادَةِ الْقَابِلَةِ

ترجمہ ...... اور جب آسمان پر کوئی علت (بادل، غبار یا دھواں) ہو تو امام المسلمین چاند دیکھنے کے بارے میں ایک عادل آدمی کی گواہی قبول کرے خواہ وہ مرد ہو یا عورت آزاد ہو یا مملوک کیونکہ یہ دینی معاملہ ہے لہذا روایت حدیث کے مشابہ ہو گیا۔ اور اسی وجہ سے رؤیت ہلال کی گواہی لفظ شہادت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے اور عادل ہونا شرط ہے کیونکہ دینی باتوں میں فاسق کا قول معتبر نہیں ہوتا اور امام طحاوی کے قول عَدْلًا كَانَ اَوْغَيْرَ عَدْلٍ کی مراد یہ ہے کہ وہ مستور الحال ہو اور علت ابر ہے یا غبار یا اس کے مانند اور حکم کتاب کے اطلاق میں توبہ کر لینے کے بعد محدود فی القذف بھی داخل ہو جاتا ہے اور یہی ظاہر الروایہ ہے کیونکہ یہ خبر ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ محدود فی القذف کی شہادت قبول نہ ہوگی کیونکہ یہ من وجہ شہادت ہے اور امام شافعی اپنے دو قولوں میں سے ایک قول میں دو کی شرط لگاتے تھے اور ان کے خلاف حجت وہ دلیل ہے جو ہم نے ذکر کی اور یہ ثابت ہے کہ رسول خدا ﷺ نے رمضان کی رؤیت ہلال میں ایک آدمی کی شہادت قبول فرمائی ہے پھر جب امام نے ایک آدمی کی گواہی قبول کی، اور لوگوں نے تیس روزے رکھ لئے تو وہ افطار نہ کریں، اس روایت کے مطابق جو حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہؒ سے کی ہے (اس روایت کا مبنیٰ) احتیاط پر ہے اور اس لئے کہ افطار ایک آدمی کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا ہے اور امام محمدؒ

سے مروی ہے کہ لوگ افطار کریں اور ایک آدمی کی شہادت سے رمضان کے ثبوت کی بنیاد پر فطر کا ثبوت ہو جائے گا اگرچہ ابتداءً ایک آدمی کی گواہی سے فطر کا ثبوت نہیں ہوتا جیسے وراثت کا استحقاق مبنی ہے اس نسب پر جو دایہ کی شہادت سے ثابت ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ مطلع اگر صاف نہ ہو بلکہ ابر ہو یا غبار یا دھواں وغیرہ ہو تو رمضان کے چاند کی رؤیت ایک عادل آدمی کی گواہی سے ثابت ہو جائے گی وہ آدمی خواہ مرد ہو خواہ عورت، آزاد ہو یا غلام، اور امام مالکؒ اور دو قولوں میں سے ایک قول میں امام شافعیؒ نے دو عادل آدمیوں کی شرط لگائی ہے۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ رمضان کے چاند کی گواہی شہادت ہے اور شہادت کے لئے عدد یعنی دو آدمیوں کا ہونا شرط ہے اس لئے رمضان کے چاند کو دیکھنے کے لئے بھی دو کا عدد شرط ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایک دینی معاملہ ہے یعنی اس شخص نے یہ خبر دی کہ لوگوں پر رمضان کے روزے واجب ہو گئی ہیں اور لوگوں پر روزوں کا واجب ہونا ظاہر ہے کہ یہ امر دینی ہے اور امر دینی کو ثابت کرنے کے لئے عدالت تو شرط ہے مگر عدد اور آزادی اور مذکر ہونا شرط نہیں ہوتا جیسا کہ احادیث کی روایت کرنا ایک دینی کام ہے تو روایت احادیث میں نہ عدد شرط ہے نہ آزادی شرط ہے اور نہ مذکر ہونا شرط ہے بلکہ روایت احادیث ایک آدمی کی بھی قبول ہے اور غلام کی بھی اور عورت کی بھی قبول ہے۔ رؤیت ہلال چونکہ امر دینی ہے اسی لئے اس کو ثابت کرنے کے لئے لفظ شہادت شرط نہیں یعنی یہ کہنا شرط نہیں کہ میں گواہی دیتا ہوں یا میں شہادت دیتا ہوں کہ میں نے رمضان کا چاند دیکھا ہے جیسا کہ دنیاوی امور میں گواہی دینے کے لئے لفظ شہادت ضروری ہے اور رہا عدالت کا شرط ہونا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ دینی امور میں فاسق آدمی کا قول مقبول نہیں ہوتا۔

سوال: اگر کوئی یہ سوال کرے کہ صاحب ہدایہ نے غیر مقبول کیوں کہا، یہ کیوں نہیں کہا کہ دینی امور میں فاسق کا قول مردود ہے یعنی لفظ غیر مقبول کی جگہ مردود کا لفظ کیوں استعمال نہیں فرمایا۔ جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ فاسق کا قول مطلقاً مردود نہیں ہوتا بلکہ موقوف رہتا ہے کہ اگر تحقیق کے بعد اس کے قول کا صادق ہونا ثابت ہو گیا تو مقبول ہوگا اور اگر کاذب ہونا ثابت ہوا تو رد کر دیا جائے گا چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَ کُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْا (الحجرات: ۶) یعنی اے ایمان والو! اگر آئے تمہارے پاس کوئی گنہگار خبر لے کر تو تحقیق کر لو۔ بہر حال ہلال رمضان کے سلسلہ میں فاسق کا قول قبول نہ ہوگا اس پر ائمہ اور علماء کا اتفاق ہے لیکن امام طحاوی سے روایت کیا جاتا ہے کہ ہلال رمضان میں ایک آدمی کا قول قبول ہے خواہ وہ عادل ہو یا غیر عادل ہو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام طحاویؒ کے نزدیک غیر عادل یعنی فاسق کا قول قبول کر لیا جائے گا حالانکہ امام طحاویؒ کے نزدیک بھی فاسق کا قول قبول نہیں کیا جاتا۔

صاحب ہدایہ نے امام طحاویؒ کے اس قول کی تاویل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ امام طحاوی کے قول عادل سے مراد یہ ہے کہ اس کا عادل اور پرہیزگار ہونا لوگوں میں معروف و مشہور ہو۔ اور غیر عادل سے یہ مراد ہے کہ لوگوں میں معروف نہ ہو۔ بلکہ اس کا حال مستور اور پوشیدہ ہو پس غیر عادل سے مستور الحال مراد ہے فاسق مراد نہیں ہے اب حاصل یہ ہوا کہ امام طحاویؒ کے نزدیک روایت ہلال میں اس شخص کا قول بھی قبول کر لیا جائے گا جس کی عدالت لوگوں میں معروف و مشہور ہو اور اس کا قول بھی قبول ہوگا جس کی عدالت مستور اور پوشیدہ ہو لیکن جس کا فاسق ہونا لوگوں میں مشتہر ہو اس کا قول حضرت امام طحاویؒ کے نزدیک بھی قبول نہ ہوگا۔ علت سے مراد یہ ہے کہ آسمان پر ابر یا غبار ہو یا دھواں وغیرہ ہو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کی عبارت قَبِلَ الْاِمَامُ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ کا مطلقاً ہونا اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ

توبہ کے بعد محدود فی القذف کا قول بھی رؤیت ہلال میں قابل قبول اور معتبر ہوگا اور یہی ظاہر الروایہ ہے کیونکہ چاند دیکھنے کی گواہی دینا درحقیقت خبر ہے نہ کہ شہادت اور توبہ کے بعد چونکہ محدود فی القذف عادل ہوگیا اس لئے رؤیت ہلال کی خبر دینے میں اس کا قول قبول ہوگا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ابوبکرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو محدود فی القذف تھے توبہ کر لینے کے بعد رؤیت ہلال میں صحابہؓ نے ان کے قول کو قبول کیا ہے۔ (الکفایہ)

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رؤیت ہلال میں محدود فی القذف کا قول معتبر نہیں: امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ رؤیت ہلال میں محدود فی القذف کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ رؤیت ہلال کی خبر من وجہ شہادت ہے بایں طور کہ اس خبر پر عمل کرنا قضاء قاضی کے بعد واجب ہوگا اور اس کا اختصاص بھی مجلس قضاء کے ساتھ ہے اور مخبر کے لئے عدالت کی شرط ہے یہ سب باتیں شہادت ہونے پر دلالت کرتی ہیں اور محدود فی القذف کی شہادت توبہ کے بعد بھی قبول نہیں کی جاتی چنانچہ قرآن پاک میں ہے وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا یعنی ان کی کوئی گواہی کبھی نہ مانو یعنی نہ توبہ سے پہلے اور نہ توبہ کے بعد۔ امام شافعیؒ نے اپنے ایک قول میں جو یہ کہا ہے کہ رؤیت ہلال دو آدمیوں کی شہادت سے ثابت ہوگی تو امام شافعیؒ کے خلاف اولا تو وہ دلیل حجت ہے جس کو ہم بیان کر چکے کہ یہ امر دینی ہے پس روایت احادیث کے مشابہ ہوگیا اور دوسری بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے رمضان کے چاند کی رؤیت میں ایک آدمی کی شہادت کا قبول کرنا ثابت ہے چنانچہ حدیث ہے قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمَا جَاءَ اَعْرَابِيٌّ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اِنِّيْ رَاَيْتُ الْهِلَالَ يَعْنِيْ هِلَالَ رَمَضَانَ فَقَالَ اَتَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ قَالَ نَعَمْ قَالَ اَتَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ قَالَ نَعَمْ قَالَ يَا بِلَالُ اَذِّنْ فِي النَّاسِ فَلْيَصُوْمُوْا غَدًا ابن عباسؓ کہتے ہیں ایک اعرابی نے دربار رسالت میں آکر عرض کیا کہ میں نے رمضان کا چاند دیکھا ہے آپ نے پوچھا کہ تو اللہ کے ایک ہونے کی شہادت دیتا ہے اس نے کہا جی ہاں، آپ نے پوچھا تو محمد کے رسول خدا ہونے کی شہادت دیتا ہے اس نے کہا کہ ''ہاں'' آپ نے فرمایا کہ بلال تم لوگوں کو بتلا دو کہ وہ کل آئندہ روزہ رکھیں اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رؤیت ہلال رمضان کے سلسلہ میں ایک آدمی کی خبر قبول کر لی جاتی ہے۔

سوال: اب سوال یہ ہے کہ امام المسلمین نے ایک آدمی کی شہادت قبول کر کے رمضان کے روزے رکھنے کا اعلان کرا دیا لوگوں نے شہادت کے دن سے تیسویں (۳۰) روزے پورے کر لئے تیس روزے کی شام کو چاند نظر نہ آیا تو اب لوگ اگلے دن افطار کریں یا روزہ رکھیں۔ جواب: سو اس بارے میں حضرت امام ابوحنیفہؒ سے حسن بن زیاد کی روایت یہ ہے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ لوگ اکتیسویں دن بھی افطار نہ کریں، بلکہ روزہ رکھیں گویا افطار نہ کرنے کا مدار احتیاط پر ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر تیس روزے پورے کر کے افطار کا حکم دیدیا جائے تو یہ افطار ایک آدمی کی شہادت سے ثابت ہوگا یعنی جس آدمی کی گواہی سے پہلا روزہ رکھا تھا گویا اسی کی گواہی سے افطار ہوا، حالانکہ افطار ایک آدمی کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ کم از کم دو آدمیوں کی گواہی ضروری ہے۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ تیس روزے پورا کرنے کے بعد لوگ افطار کریں اگرچہ تیسویں روزے کی شام کو چاند نظر نہ آیا ہو اور دلیل یہ ہے کہ بسا اوقات شئی ضمناً ثابت ہو جاتی ہے اگرچہ ابتداءً ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ بکری کے حمل کی بیع ابتداء جائز نہیں ہے بلکہ بکری کے ضمن میں حمل کی بیع بھی ثابت اور جائز ہو جاتی ہے پس اسی طرح یوم فطر اگرچہ ابتداء ایک آدمی کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا لیکن ثبوت رمضان کے ضمن میں ایک آدمی کی گواہی سے ثابت ہو جاتا ہے بایں طور کہ جب ایک آدمی کی گواہی سے رمضان کا ثبوت ہوگیا اور لوگوں نے پورے تیس روزے رکھ لئے تو اگلا دن خود بخود فطر کا دن ہوگا کیونکہ

شریعت میں کوئی مہینہ تیس دن سے زیادہ کا نہیں ہوتا اور یہ ایسا ہے جیسا کہ دایہ یعنی ایک عورت نے گواہی دی کہ یہ بچہ فلاں کا ہے تو اس ایک عورت کی گواہی سے اس بچہ کا اس فلاں سے نسب ثابت ہو جائے گا اور ثبوت نسب کے ضمن میں استحقاق وراثت بھی ثابت ہو جائے گا یعنی ان دونوں باپ بیٹے میں وراثت جاری ہوگی باپ اپنے اس بیٹے کا وارث ہوگا اور بیٹا اپنے اس باپ کا وارث ہوگا حالانکہ ابتداء اگر کوئی اپنے وارث ہونے پر ایک گواہ پیش کرے تو قبول نہ ہوتا جب تک کہ دو گواہ نہ ہوں۔

مطلع صاف ہو تو جم غفیر کی رؤیت معتبر ہوگی ایک کی گواہی قابل قبول نہیں ہوگی

وَاِذَا لَمْ تَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ تُقْبَلِ الشَّهَادَةُ حَتّٰى يَرَاهُ جَمْعٌ كَثِيْرٌ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ لِاَنَّ التَّفَرُّدَ بِالرُّؤْيَةِ فِيْ مِثْلِ هٰذِهِ الْحَالَةِ يُوْهِمُ الْغَلَطَ فَيَجِبُ التَّوَقُّفُ فِيْهِ حَتّٰى يَكُوْنَ جَمْعًا كَثِيْرًا بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لِاَنَّهٗ قَدْ يَنْشَقُّ الْغَيْمُ عَنْ مَوْضِعِ الْقَمَرِ فَيَتَّفِقُ لِلْبَعْضِ النَّظَرُ ثُمَّ قِيْلَ فِيْ حَدِّ الْكَثِيْرِ اَهْلُ الْمَحَلَّةِ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ خَمْسُوْنَ رَجُلًا اِعْتِبَارًا بِالْقَسَامَةِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ اَهْلِ الْمِصْرِ وَمَنْ وَرَدَ مِنْ خَارِجِ الْمِصْرِ وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ اَنَّهٗ تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْوَاحِدِ اِذَا جَاءَ مِنْ خَارِجِ الْمِصْرِ لِقِلَّةِ الْمَوَانِعِ وَاِلَيْهِ الْاِشَارَةُ فِيْ كِتَابِ الْاِسْتِحْسَانِ وَكَذَا اِذَا كَانَ عَلٰى مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ فِي الْمِصْرِ

ترجمہ اور جب آسمان میں کوئی علت نہ ہو تو گواہی قبول نہ ہوگی یہاں تک کہ اس کو ایسی جماعت کثیرہ دیکھے جسکی خبر سے یقین حاصل ہو جائے کیونکہ اس جیسی حالت میں رؤیت ہلال میں منفرد ہونا غلطی کا وہم پیدا کرتا ہے پس اس میں توقف واجب ہوگا یہاں تک کہ دیکھنے والی جماعت کثیرہ ہو برخلاف اس کے جبکہ آسمان میں کوئی علت ہو کیونکہ ابر کبھی چاند کی جگہ سے پھٹ جاتا ہے تو بعض کی نظر (اس پر) پڑ جاتی ہے پھر کثیر کی مقدار میں کہا گیا کہ اہل محلہ ہیں اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ پچاس آدمی ہیں قسامت پر قیاس کرتے ہوئے اور کوئی فرق نہیں کہ وہ لوگ اہل مصر ہوں یا وہ ہوں جو باہر سے آتے ہیں۔ اور امام طحاوی نے ذکر کیا ہے کہ ایک ہی شخص کی گواہی قبول ہوگی جبکہ وہ باہر سے آیا ہو، کیونکہ وہاں موانع کم ہیں اور اسی کی طرف کتاب الاستحسان میں اشارہ ہے اور یونہی جب چاند دیکھنے والا شہر میں کسی بلند جگہ پر ہو۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر آسمان پر ابر، غبار وغیرہ نہ ہو بلکہ مطلع بالکل صاف ہو تو رؤیت ہلال میں اتنی بڑی جماعت کی گواہی قبول ہوگی جن کی خبر سے چاند دیکھنے کا یقین حاصل ہو جائے کیونکہ مطلع صاف ہونے کی صورت میں فقط ایک دو آدمی کا چاند دیکھنا اور باقی کا نہ دیکھنا غلطی کا وہم پیدا کرتا ہے یعنی یہ وہم ہوتا ہے کہ اگر چاند ہوتا تو اوروں کو بھی نظر آتا پس ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان ایک دو کو چاند کے دیکھنے میں غلطی واقع ہوگئی ہے۔ ہاں! اگر آسمان پر ابر ہو تو ایک دو کی گواہی بھی قبول کر لی جائے گی کیونکہ ابر کی صورت میں کبھی ایسا ہوتا ہے چاند کی جگہ سے ابر پھٹ گیا اور کسی ایک کی نظر چاند پر پڑ گئی اور ابر پھر باہم مل گیا۔

رہی یہ بات کہ کثیر کی مقدار کیا ہے تو بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ کثیر سے مراد محلہ کے تمام لوگ ہیں یعنی پورے محلہ کے لوگوں نے چاند دیکھا تو رؤیت ثابت ہو جائے گی اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ کثیر سے مراد پچاس آدمی ہیں امام ابو یوسف نے اس کو قسامت پر قیاس کیا ہے یعنی محلہ میں اگر کوئی مقتول پایا گیا اور قاتل معلوم نہیں ہے تو محلہ کے پچاس افراد سے لاعلمی پر قسم لی جاتی ہے پس جس طرح

یہاں پچاس افراد کی قسم سے قاتل کے بارے میں لاعلمی کا یقین ہو جاتا ہے اسی طرح چاند کے بارے میں بھی پچاس افراد کے دیکھنے سے رؤیت ثابت ہو جائے گی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مطلع صاف ہو تو ایک دو آدمی کی گواہی قبول نہ ہوگی جب تک جماعت کثیرہ نہ ہو اب وہ گواہی دینے والے حضرات وہ ہوں جنہوں نے شہر اور آبادی میں چاند دیکھا ہے یا وہ ہوں جو شہر کے باہر دیکھ کر آتے ہیں بہر صورت مطلع صاف ہونے کی صورت میں جماعت کثیرہ کا دیکھنا شرط ہے۔ امام طحاویؒ نے فرمایا کہ چاند دیکھ کر آنے والا اگر آبادی کے باہر سے دیکھ کر آیا ہے تو ایک آدمی کی شہادت بھی قبول کرلی جائے گی کیونکہ شہر سے باہر موانع رؤیت کم ہیں یعنی شہر کے اندر تو دھواں، گرد وغبار ہوتا ہے لیکن باہر کچھ نہیں ہوتا اس لئے اس کا قول قبول کرلیا جائے گا کتاب الاستحسان میں اسی قول کی طرف اشارہ ملتا ہے اور امام طحاوی کے نزدیک اسی طرح اگر کسی نے شہر کے اندر کسی بلند جگہ کھڑے ہو کر چاند دیکھا ہو تو ایک آدمی کی گواہی قبول کرلی جائے گی۔

عید کے چاند میں ایک عادل کی گواہی معتبر نہیں

وَمَنْ رَأَىٰ هِلَالَ الْفِطْرِ وَحْدَهُ لَمْ يُفْطِرْ اِحْتِيَاطًا وَ فِي الصَّوْمِ الْاِحْتِيَاطُ فِي الْاِيْجَابِ

ترجمہ...... اور جس شخص نے اکیلے عید کا چاند دیکھا تو وہ احتیاطاً افطار نہ کرے اور ہلال صوم کی صورت میں احتیاط روزہ واجب کرنے میں ہے۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے تنہا عید کا چاند دیکھا خواہ مطلع صاف ہو یا مطلع صاف نہ ہو تو وہ شخص احتیاطاً افطار نہ کرے اور اگر افطار کرلیا تو اس پر قضا واجب ہوگی اور روزہ توڑنے سے کفارہ واجب نہ ہوگا اور رمضان کے چاند کی صورت میں احتیاط روزہ واجب کرنے میں ہے چنانچہ رمضان کا چاند تنہا ایک آدمی کے دیکھنے کی گواہی پر روزہ واجب کیا گیا ہے۔

مطلع ابر آلود ہونیکی صورت میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی معتبر ہوگی

وَ اِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ تُقْبَلْ فِيْ هِلَالِ الْفِطْرِ اِلَّا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ اَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ لِاَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ نَفْعُ الْعَبْدِ وَهُوَ الْفِطْرُ فَاَشْبَهَ سَائِرَ حُقُوْقِهِ وَالْاَضْحٰى كَالْفِطْرِ فِيْ هٰذَا فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَهُوَ الْاَصَحُّ خِلَافًا لِمَا رُوِيَ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ كَهِلَالِ رَمَضَانَ لِاَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ نَفْعُ الْعِبَادِ وَهُوَ التَّوَسُّعُ بِلُحُوْمِ الْاَضَاحِيْ

ترجمہ...... اور جب آسمان میں علت ہو تو عید الفطر کے چاند میں قبول نہ ہوگی مگر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کیونکہ اس کے ساتھ بندے کا نفع متعلق ہے اور وہ فطر ہے اسلئے تمام حقوق بندہ کے مشابہ ہو گیا اور عید الاضحیٰ کے چاند دیکھنے کا حکم ظاہر الروایہ کے مطابق عید الفطر کے مانند ہے اور یہی صحیح ہے برخلاف اس کے جو ابو حنیفہؒ سے روایت کیا گیا ہے کہ عید الاضحیٰ کا چاند رمضان کے چاند کے مانند ہے کیونکہ اس کے ساتھ بھی بندوں کا نفع متعلق ہوتا ہے اور وہ نفع قربانیوں کے گوشت سے توسع کا حصول ہے۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ ۲۹ رمضان کو اگر آسمان پر ابر یا غبار وغیرہ ہو تو عید الفطر کے چاند کے ثبوت میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے ایک آدمی کی شہادت کافی نہ ہوگی اور گواہوں کا آزاد ہونا اور محدود فی القذف نہ ہونا بھی ضروری ہے محدود فی القذف اگر توبہ کر چکا ہو تب بھی عید الفطر کے چاند دیکھنے میں اس کی شہادت معتبر نہ ہوگی اسی طرح اس گواہی کا لفظ شہادت

کے ساتھ ہونا ضروری ہے۔ دلیل یہ ہے کہ عید الفطر کے چاند کے ساتھ بندوں کا نفع متعلق ہے اور وہ نفع فطر ہے یعنی رمضان میں کھانے پینے کی جو پابندیاں تھیں عید کے چاند سے وہ سب ختم ہوگئیں اور ظاہر ہے کہ اس میں بندوں کا نفع ہے اور جب اس میں بندوں کا نفع ہے تو یہ محض دینی امر نہ رہا بلکہ حقوق العباد کے مشابہ ہوگیا اور حقوق العباد کو ثابت کرنے کے لئے شہادت کاملہ ضروری ہوتی ہے یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں بشرطیکہ وہ آزاد ہوں مسلمان ہوں اور عادل ہوں، محدود فی القذف نہ ہوں اور لفظ شہادت کے ساتھ گواہی دی ہو پس جب عید الفطر کے چاند کا معاملہ بھی حقوق العباد کے قبیل سے ہے تو اس کو ثابت کرنے کے لئے بھی شہادت کاملہ ضروری ہے ایک آدمی کی گواہی کافی نہ ہوگی۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ عید الاضحیٰ کے چاند کا حکم بھی عید الفطر کے چاند کے مانند ہے یعنی عید الاضحیٰ کے چاند کا ثبوت بھی ایک آدمی کی گواہی سے نہ ہوگا بلکہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کا ہونا ضروری ہے بشرطیکہ مذکورہ تمام شرطیں موجود ہوں یہ حکم ظاہر الروایہ کے مطابق ہے اور یہ صحیح قول ہے البتہ نوادر میں امام ابوحنیفہؒ سے اس کے خلاف روایت ہے نوادر کی روایت کے مطابق عید الاضحیٰ کا چاند، رمضان کے چاند کے مانند ہے۔ یعنی رمضان کے چاند کی طرح ایک آدمی کی گواہی سے ثابت ہو جائے گا بشرطیکہ آسمان غبار آلود یعنی مطلع صاف نہ ہو۔

نوادر کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ عید الاضحیٰ کے چاند کے ساتھ ایک امر دینی متعلق ہوتا ہے یعنی حج کے وقت کا ظہور، اور امور دینیہ ثابت کرنے کے لئے ایک عادل آدمی کی گواہی کافی ہے لہذا رمضان کی طرح عید الاضحیٰ کے چاند کے ثبوت میں ایک عادل آدمی کی گواہی کافی ہوگی۔ اور ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ عید الاضحیٰ کے چاند سے بندوں کا نفع متعلق ہے یعنی عید الاضحیٰ کے ایام میں بندے اپنے خدا کے مہمان ہوتے ہیں اور قربانی کے گوشت کی بڑی ریل پیل رہتی ہے اور ظاہر ہے کہ گوشت کے اندر توسع کا حصول بندوں کا نفع ہے پس یہ بھی حقوق العباد کے مشابہ ہوگیا اور حقوق العباد کو ثابت کرنے کے لئے ایک آدمی کی گواہی ناکافی ہوتی ہے اس لئے عید الاضحیٰ کے چاند کو ثابت کرنے کے لئے بھی ایک آدمی کی گواہی کافی نہ ہوگی بلکہ عید الفطر کے چاند کی طرح عید الاضحیٰ کے چاند کے لئے بھی شہادت کاملہ کا ہونا ضروری ہے۔

مطلع صاف ہو تو ایک کثیر جماعت کی گواہی معتبر ہوگی

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ تُقْبَلْ إِلَّا شَهَادَةُ جَمَاعَةٍ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ كَمَا ذَكَرْنَا

ترجمہ اگر آسمان پر علت نہ ہو تو امام قبول نہ کرے مگر ایسی جماعت کی شہادت جسکی خبر سے یقین حاصل ہو جائے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔

تشریح واضح ہے اور سابق میں تفصیل گذر چکی ہے ملاحظہ فرمائیں۔

روزہ کا وقتِ ابتداء وانتہاء

وَوَقْتُ الصَّوْمِ مِنْ حِيْنَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ الثَّانِيْ إِلَى غُرُوْبِ الشَّمْسِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿كُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ

الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ﴾ اِلٰى اَنْ قَالَ ﴿ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ﴾ وَالْخَيْطَانِ بَيَاضُ النَّهَارِ وَ سَوَادُ اللَّيْلِ

ترجمہ..... اور روزہ کا وقت فجر ثانی کے طلوع ہونے کے وقت سے آفتاب غروب ہونے تک ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ کھاؤ، پیو یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے تمہارے واسطے فجر کے سیاہ ڈورے سے سفید ڈورا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا پھر تم تمام کرو روزے کو رات تک اور دونوں ڈورے دن کی سفیدی اور رات کی سیاہی ہیں۔

تشریح..... اس عبارت میں روزے کا اول اور آخر بیان کیا ہے چنانچہ فرمایا کہ روزے کا وقت صبح صادق طلوع ہونے کے وقت سے لیکر آفتاب غروب ہونے تک ہے۔ دلیل باری تعالیٰ کا یہ قول ہے .. حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ اور اس کے بعد فرمایا ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ (البقرۃ: ۱۸۷) آیت میں خیط ابیض سے مراد صبح کی روشنی ہے اور خیط اسود سے مراد رات کی تاریکی ہے پس اس آیت میں رات کی تاریکی کو سیاہ خط اور صبح کی روشنی کو سفید خط کی مثال سے بتا کر روزہ شروع ہونے اور کھانا پینا حرام ہو جانے کا صحیح وقت متعین فرمایا ہے۔

صوم کی تعریف شرعی

وَالصَّوْمُ هُوَ الْاِمْسَاكُ عَنِ الْاَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ نَهَارًا مَعَ النِّيَّةِ فِي الشَّرْعِ لِاَنَّ الصَّوْمَ فِي حَقِيْقَةِ اللُّغَةِ هُوَ الْاِمْسَاكُ لِوُرُوْدِ الْاِسْتِعْمَالِ فِيْهِ اِلَّا اَنَّهُ زِيْدَ عَلَيْهِ النِّيَّةُ فِي الشَّرْعِ لِيَتَمَيَّزَ بِهَا الْعِبَادَةُ مِنَ الْعَادَةِ وَاخْتَصَّ بِالنَّهَارِ لِمَا تَلَوْنَا وَلِاَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْوِصَالُ كَانَ تَعَيُّنُ النَّهَارِ اَوْلٰى لِيَكُوْنَ عَلٰى خِلَافِ الْعَادَةِ وَعَلَيْهِ مَبْنَى الْعِبَادَةِ وَالطَّهَارَةُ عَنِ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ شَرْطٌ لِتَحَقُّقِ الْاَدَاءِ فِيْ حَقِّ النِّسَاءِ

ترجمہ... اور روزہ شریعت کے اندر نیت کے ساتھ دن بھر کھانے پینے اور جماع سے رکنے کا نام ہے کیونکہ لفظ صوم حقیقت لغوی میں امساک کا نام ہے کیونکہ لفظ صوم اسی معنیٰ میں مستعمل ہوا ہے مگر یہ کہ شریعت میں اس پر نیت کا اضافہ کر دیا گیا تا کہ نیت کی وجہ سے عبادت کا عادت سے امتیاز ہو جائے۔ اور شرعی روزہ کا اختصاص دن کے ساتھ اس آیت کی وجہ سے ہوا جو ہم نے تلاوت کی ہے اور اس لئے کہ جب وصال متعذر ہوا تو دن ہی کا متعین کرنا اولیٰ ہوگا تا کہ عادت کے خلاف ہو جائے۔ اور عبادت کی بنیاد اسی پر ہے اور حیض ونفاس سے پاک ہونا شرط ہے عورتوں کے حق میں ادا متحقق ہونے کے لئے۔

تشریح... یہاں روزہ کی تعریف کی گئی ہے چنانچہ فرمایا کہ شریعت میں روزہ نیت کی ساتھ کھانے پینے اور اجماع سے رکنے کا نام ہے کیونکہ لغت میں صوم کا لفظ مطلقاً امساک کے معنیٰ میں ہے اس لئے کہ اسلام سے پہلے بھی یہ لفظ امساک کے معنیٰ میں استعمال ہوتا تھا البتہ شریعت میں اس پر نیت کا اضافہ کر دیا گیا تا کہ نیت کی وجہ سے امساک بطور عبادت اور امساک بطور عادت کے درمیان امتیاز ہو جائے اور شرعی صوم دن کے ساتھ مختص ہے باری تعالیٰ کے قول كُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ اور اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ کی وجہ سے کیونکہ اس آیت میں صوم کے طلوع فجر سے رات تک ہونے کو بیان کیا گیا ہے۔

اور عقلی دلیل یہ ہے صوم وصال یعنی رات دن کا روزہ رکھنا تو متعذر ہے اس لئے کہ مسلسل ایک ماہ رات دن نہ کھانے پینے سے

موت کا امکان قوی تر ہے لہذا رات و دن میں سے ایک کو روزہ کے لئے متعین کرنا ضروری ہوگا پس بمقتضائے عقل دن کا متعین کرنا اولیٰ ہے تا کہ دن میں کھانے پینے سے رکنا عادت کے خلاف واقف ہو، اور عبادت کی بنیاد اسی پر ہے کہ وہ عادت اور خواہشات کے خلاف ہو، اور عورتوں کے حق میں ادائے صوم متحقق ہونے کے لئے ان کا حیض و نفاس سے پاک ہونا شرط ہے پس بحالت حیض و نفاس ادائے صوم تو صحیح نہ ہوگا البتہ نفس وجوب کی وجہ سے پاک ہونے کے بعد قضاء واجب ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب جمیل احمد عفی عنہ

بَابُ مَا يُوْجِبُ الْقَضَاءَ وَالْكَفَّارَةَ

ترجمہ ... یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جو قضاء اور کفارہ کو واجب کرتی ہیں

تشریح ... روزے کی انواع اور اقسام سے فراغت پا کر اب ان صورتوں کو بیان کریں گے جن میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور فساد کی کس صورت میں قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں اور کس صورت میں فقط قضاء واجب ہوتی ہے۔

بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا

إِذَا أَكَلَ الصَّائِمُ أَوْ شَرِبَ أَوْ جَامَعَ نَاسِيًا لَمْ يُفْطِرْ وَالْقِيَاسُ أَنْ يُفْطِرَ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ لِوُجُوْدِ مَا يُضَادُّ الصَّوْمَ فَصَارَ كَالْكَلَامِ نَاسِيًا فِي الصَّلٰوةِ وَوَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لِلَّذِيْ أَكَلَ وَ شَرِبَ نَاسِيًا تِمَّ عَلٰى صَوْمِكَ فَإِنَّمَا أَطْعَمَكَ اللّٰهُ وَسَقَاكَ وَإِذَا ثَبَتَ هٰذَا فِي حَقِّ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ ثَبَتَ فِي الْوِقَاعِ لِلْإِسْتِوَاءِ فِي الرُّكْنِيَّةِ بِخِلَافِ الصَّلٰوةِ لِأَنَّ هَيْأَةَ الصَّلَاةِ مُذَكِّرَةٌ فَلَا يَغْلِبُ النِّسْيَانُ وَلَا مُذَكِّرَ فِي الصَّوْمِ فَيَغْلِبُ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْفَرْضِ وَالنفلِ لِأَنَّ النَّصَّ لَمْ يفصل

ترجمہ ... اور جب روزہ دار نے بھولے سے کھایا یا پیا یا جماع کیا تو افطار نہیں ہوا اور قیاس یہ ہے کہ افطار ہو جائے، اور یہی قول امام مالکؒ کا ہے کیونکہ روزے کی ضد پائی گئی پس یہ نماز میں بھول کر کلام کرنے کے مانند ہو گیا۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے حق میں فرمایا ہے جس نے بھول کر کھایا پیا تھا، تو اپنا روزہ پورا کر اس لئے کہ تجھ کو اللہ نے کھلایا اور پلایا اور جب یہ حکم کھانے اور پینے میں ثابت ہو گیا تو جماع کے حق میں بھی ثابت ہو گیا کیونکہ رکن ہونے میں سب برابر ہیں برخلاف نماز کے، کیونکہ نماز کی حالت خود یاد دلانے والی ہے تو نسیان غالب نہ ہوگا اور روزے میں کوئی چیز یاد دلانے والی نہیں ہے پس نسیان غالب ہو جائے گا اور فرض اور نفل کے روزے میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ نص (حدیث) نے کوئی تفصیل نہیں فرمائی ہے۔

تشریح ... مسئلہ۔ اگر روزہ دار بھول کر کھالے یا پی لے یا جماع کرلے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ روزہ ٹوٹ جائے یہی امام مالکؒ کا قول ہے قیاس کی وجہ یہ ہے کہ کھانا، پینا اور جماع کرنا روزے کی ضد ہے اور شئی کی ضد شئی کو معدوم کر دیتی ہے کیونکہ بیک وقت ضدین کا پایا جانا محال ہے پس جب روزے کی ضد یعنی کھانا پینا وغیرہ پایا گیا تو روزہ معدوم ہو گیا اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ نماز میں بھول کر کلام کرنا پس جس طرح بھول کر نماز میں کلام کرنا، نماز کو فاسد کر دیتا ہے اسی طرح بھول کر کھانا پینا روزہ کو فاسد کر دیگا۔ وجہ استحسان یہ حدیث ہے کہ ایک شخص نے بحالت صوم بھول کر کچھ کھا پی لیا تو اس سے حضور ﷺ نے فرمایا کہ تو اپنا روزہ پورا کر، اس لئے کہ اللہ

نے تجھ کو کھلایا اور پلایا ہے۔ اعتراض: رہا یہ اعتراض کہ یہ حدیث کتاب اللہ کے معارض ہے کیونکہ کتاب اللہ میں ہے "اَتِمُّوا الصِّیَامَ" اور صیام اور صوم کے معنیٰ امساک کے ہیں یعنی رکنا، اور بھول کر کھانے پینے کی صورت میں امساک پایا نہیں گیا پس بھول کر کھانے پینے کی صورت میں آیت دلالت کرتی ہے بطلان صوم پر اور حدیث دلالت کرتی ہے بقائے صوم پر۔ جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ کتاب اللہ میں نسیان کے معاف ہونے پر دلالت ہے چنانچہ ارشاد ہے رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِيْنَا اَوْ اَخْطَأْنَا (البقرۃ:۲۸۶) پس جب نسیان معاف ہے تو حدیث اور کتاب اللہ میں کوئی تعارض باقی نہیں رہا۔ ہمارے مذہب کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو شیخین نے روایت کیا ہے حدیث یہ ہے عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَاَكَلَ اَوْشَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهٗ فَاِنَّمَا اَطْعَمَهُ اللّٰهُ وَسَقَاهُ یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو شخص بھول گیا حالانکہ وہ روزہ دار ہے پھر اس نے کھایا پیا تو وہ اپنا روزہ پورا کرے، اس لئے کہ اللہ نے اس کو کھلایا اور پلایا ہے اور دارقطنی میں ہے رَجُلًا سَأَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اِنِّيْ كُنْتُ صَائِمًا فَاَكَلْتُ وَ شَرِبْتُ نَاسِيًا فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَتِمَّ صَوْمَكَ فَاِنَّ اللّٰهَ اَطْعَمَكَ وَسَقَاكَ یعنی ایک آدمی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا اور کہا کہ میں روزے سے تھا میں نے بھول کر کھا پی لیا تو رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ تو اپنا روزہ پورا کر، اس لئے کہ اللہ نے تجھ کو کھلایا اور پلایا ہے نیز ایک حدیث میں ہے اِنَّ مَنْ اَفْطَرَ فِيْ شَهْرِ رَمَضَانَ نَاسِيًا فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَلَا كَفَّارَةَ یعنی جس نے رمضان کے مہینہ میں بھول کر افطار کر لیا تو اس پر نہ قضاء ہے اور نہ کفارہ بہر حال یہ تمام حدیثیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔

وَاِذَاثَبَتَ هٰذَافِي حَقِّ الْاَكْلِ...... الخ سے سوال کا جواب ہے۔ سوال: یہ ہے کہ بھول کر کھانے پینے سے روزے کا نہ ٹوٹنا خلاف قیاس نص (حدیث) سے ثابت ہے اور جو چیز خلاف قیاس ثابت ہو وہ غیر کی طرف متعدی نہیں ہوتی لہذا یہ روزہ فاسد نہ ہونے کا حکم بھول کر جماع کرنے کی طرف متعدی نہ ہونا چاہئے یعنی بھول کر جماع کرنے سے روزہ ٹوٹ جانا چاہئے حالانکہ آپ نے بھول کر جماع کرنے کو بھول کر کھانے پینے پر قیاس کر کے اس پر بھی روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم لگایا ہے۔ جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ بھول کر جماع کرنے سے روزہ کا نہ ٹوٹنا قیاس سے ثابت نہیں ہے بلکہ دلالت النص سے ثابت ہے بایں طور کہ کھانے، پینے اور جماع کرنے سے رکنا روزے کا رکن ہونے میں سب برابر ہیں لہذا جماع، کھانے پینے کی نظیر ہوا اور چونکہ نص (حدیث) کی وجہ سے نسیانا اکل وشرب کے حق میں عدم فساد صوم کا حکم ثابت ہے لہذا انسیانا جماع کے حق میں بھی دلالۃً عدم فساد صوم کا حکم ثابت ہوگا"۔

بِخِلَافِ الصَّلٰوةِ سے امام مالکؒ کے قیاس علی الصلوٰۃ کا جواب ہے: جواب کا حاصل یہ ہے کہ روزے کو نماز پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے بایں طور کہ نماز کی حالت حالت مذکرہ ہے یعنی نماز کی حالت میں ہمہ وقت یہ یاد رہتا ہے کہ میں نماز میں ہوں کیونکہ نماز کی حالت غیر نماز کی حالت کے بالکل مختلف ہوتی ہے پس نماز کی حالت میں نسیان اور بھول کا غلبہ نہیں ہو سکے گا اس کے برخلاف روزہ کہ روزہ دار اور غیر روزہ دار دونوں کی حالت برابر ہوتی ہے کیونکہ روزہ کا تعلق باطن سے ہے نہ کہ ظاہر سے پس چونکہ روزہ دار کی ظاہری حالت عام انسانوں کی طرح ہوتی ہے اس لئے اس پر نسیان کا غالب آنا ممکن اور اکثر ہے اب آپ ملاحظہ فرمائیں کہ اس قدر فرق کے ہوتے ہوئے روزے کو نماز پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ روزہ نفلی ہو یا فرض ہو دونوں صورتوں میں بھول کر کھانا پینا اور جماع کرنا روزہ کو فاسد نہیں کرتا کیونکہ حدیث میں صوم فرض اور صوم نفل کی کوئی تفصیل بیان نہیں کی گئی ہے۔

خطاءً یا زبردستی (مجبوراً) روزہ تڑوایا گیا ہو تو قضا لازم ہے، امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

وَلَوْ كَانَ مُخْطِيًا اَوْ مُكْرَهًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَاِنَّهُ يَعْتَبِرُهُ بِالنَّاسِيْ وَلَنَا اَنَّهُ لَا يَغْلِبُ وُجُوْدُهُ وَعُذْرُ النِّسْيَانِ غَالِبٌ وَلِاَنَّ النِّسْيَانَ مِنْ قِبَلِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ وَالْاِكْرَاهُ مِنْ قِبَلِ غَيْرِهِ فَيَفْتَرِقَانِ كَالْمُقَيَّدِ وَالْمَرِيْضِ فِيْ قَضَاءِ الصَّلٰوةِ

ترجمہ۔ اور اگر روزہ دار مخطی ہو یا اس کو مجبور کیا گیا ہو تو اس پر قضا واجب ہے۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کیونکہ امام شافعیؒ اس کو بھولنے والے پر قیاس کرتے ہیں اور ہماری دلیل ہے کہ خطاءً اکراہ کا پایا جانا غالب نہیں ہے اور نسیان کا عذر غالب ہے اور اس لئے کہ نسیان اس کی طرف سے ہے جس کا حق ہے اور اکراہ غیر کی طرف سے ہے پس اکراہ اور نسیان دونوں جدا جدا ہیں اور جیسے مقید اور مریض قضائے نماز کے حق میں۔

تشریح۔ نسیان اور خطاء کے درمیان فرق یہ ہے کہ نسیان کی صورت میں ناسی (بھولنے والا) فعل کا تو ارادہ کرتا ہے مگر روزہ یاد نہیں ہوتا یعنی ناسی کھانے پینے کا تو ارادہ کرتا ہے مگر اس کو اپنا روزہ دار ہونا یاد نہیں ہوتا اور خاطی کو روزہ تو یاد ہوتا ہے مگر وہ فعل کا ارادہ نہیں کرتا مثلاً روزہ دار نے کلی کی اور بلا ارادہ حلق میں پانی چلا گیا۔

بہر حال ہمارے نزدیک اگر کسی روزہ دار نے خطاءً کھا پی لیا یا اس نے زبردستی کھا پی لیا تو اس پر روزے کی قضاء واجب ہوگی اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ قضاء واجب نہ ہوگی یہی قول امام احمدؒ کا ہے۔ امام شافعیؒ نے مخطی اور مکرہ کو ناسی پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح نسیاناً کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور اس کی قضاء واجب نہیں ہوتی اسی طرح خطاً اور اکراہاً کھانے پینے سے بھی روزہ نہیں ٹوٹے گا اور اس کی قضاء واجب نہ ہوگی ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ خطاء اور اکراہ کا وجود بکثرت نہیں ہے بلکہ بہت کم ہے اور عذر نسیان بکثرت پایا جاتا ہے نیز نسیان تو صاحب حق اللہ عزاسمہٗ کی طرف سے ہے اور اکراہ دوسرے کی طرف سے ہے پس مقیس اور مقیس علیہ میں زمین و آسمان کا فرق ہو گیا اور فرق کے ہوتے ہوئے قیاس کرنا درست نہیں ہوتا اس لئے امام شافعیؒ کا یہ قیاس بھی قابل قبول نہ ہوگا اور یہ ایسا ہے جیسے ایک شخص بیڑیوں میں جکڑا ہوا مقید ہے اور اس کو کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی قدرت نہیں ہے تو اگر اس نے بیٹھ کر نماز پڑھی تو اس پر رہا ہونے کے بعد قضاء واجب ہوگی اور اگر مریض نے مرض کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھی تو اس پر قضاء واجب نہ ہوگی کیونکہ مرض تو صاحب حق یعنی اللہ کی طرف سے ہے اور قید، بند اللہ کے سوا دوسرے کی طرف سے ہے۔

لیکن اگر کوئی یہ سوال کرے کہ حدیث رُفِعَ عَنْ اُمَّتِیَ الْخَطَاُ وَالنِّسْيَانُ میں خطاء اور نسیان دونوں کا حکم مرفوع ہے تو دونوں صورتوں میں روزہ نہ ٹوٹنا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں حکم اخروی مراد ہے یعنی خطاء اور نسیان کی صورت میں آخرت کے عذاب میں ماخوذ نہ ہوگا بلکہ آخرت کا عذاب اس سے اٹھا لیا گیا ہے حکم دنیاوی دور نہیں کیا گیا ورنہ تو قتل خطاء میں دیت اور کفارہ واجب نہ ہوتا حالانکہ ان کا ثبوت کتاب اللہ سے ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهٖ (النساء ۹۲) یعنی جو قتل کرے مسلمان کو غلطی سے تو آزاد کرے گردن ایک مسلمان کی اور خون بہا پہنچائے اس کے گھر والوں کو ملاحظہ فرمائیے کہ آیت میں تحریر رقبۂ مومنہ سے قتل خطاء کا کفارہ اور دیت مسلمہ سے اس کی دیت بیان کی گئی ہے اگر خطاء کا حکم دنیاوی اعتبار سے

بھی دور کر دیا گیا ہوتا تو قتل خطاء کی صورت میں دیت اور کفارہ کیوں واجب ہوتا ہے۔

احتلام سے روزہ نہیں ٹوٹتا

فَاِنْ نَامَ فَاحْتَلَمَ لَمْ يُفْطِرْ لِقَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلاثٌ لَايُفْطِرْنَ الصِّيَامُ اَلْقَيْءُ وَالْحِجَامَةُ وَالْاِحْتِلَامُ وَلِاَنَّهٗ لَمْ يُوْجَدْ صُوْرَةُ الْجِمَاعِ وَلَا مَعْنًى وَهُوَ الْاِنْزَالُ عَنْ شَهْوَةٍ بِالْمُبَاشَرَةِ

ترجمہ...... پھر اگر روزہ دار سو گیا اور اس کو احتلام ہو گیا تو اس کا روزہ افطار نہیں ہوا کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تین چیزیں روزہ کو افطار نہیں کرتیں قے، پچھنا لگوانا اور احتلام، اور اس لئے کہ نہ صورتاً جماع پایا گیا اور نہ معناً جماع اور معنیٰ جماع شہوت کے ساتھ مباشرت کر کے انزال کا ہونا ہے۔

تشریح...... مسئلہ اگر روزہ دار سو گیا اور اس کو اسی حالت میں احتلام ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ حدیث **ثَلاثٌ لَايُفْطِرْنَ الصِّيَامُ اَلْقَيْءُ وَالْحِجَامَةُ وَالْاِحْتِلَامُ** تین چیزیں مفسد صوم نہیں ہیں ایک بے اختیار قے آنا، دوم پچھنا لگوانا، سوم احتلام ہونا، دوسری دلیل یہ ہے کہ احتلام میں جماع نہ صورۃً پایا گیا اور نہ معنیً۔ صورۃً تو اس لئے کہ جماع کی صورت یہ ہے کہ ایک شرمگاہ دوسرے کی شرمگاہ میں داخل ہو جائے اور احتلام میں یہ بات نہیں ہوتی اور معنیً جماع اس لئے نہیں پایا گیا کہ معنیً جماع یہ ہے کہ عورت و مرد شہوت کی ساتھ باہم چمٹ جائیں اور ادخال نہ پایا جائے لیکن انزال ہو جائے پس احتلام کی صورت میں جب نہ صورۃً جماع پایا گیا اور نہ معنیً جماع پایا گیا تو روزہ فاسد ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

عورت کی شرمگاہ دیکھی اور منی نکل گئی روزہ فاسد نہیں ہوا

وَكَذَا اِذَا نَظَرَ اِلَى امْرَاَةٍ فَاَمْنٰى لِمَابَيَّنَّا وَصَارَ كَالْمُتَفَكِّرِ اِذَا اَمْنٰى وَكَالْمُسْتَمْنِىْ بِالْكَفِّ عَلٰى مَاقَالُوْا......الخ

ترجمہ...... اور اسی طرح اگر کسی عورت کو دیکھا اور منی نکل گئی اور اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے متفکر جبکہ اس کی منی نکل آئی اور ہتھیلی سے منی نکالنے والے کے مانند ہو گیا اس قول کی بناء پر جو مشائخ نے کہا ہے۔

تشریح...... اگر کسی روزہ دار نے کسی اچھی سی عورت کو یا اس کی شرمگاہ کو دیکھا اور غریب کی منی نکل گئی تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں بھی جماع نہ صورۃً پایا گیا اور نہ معنیً اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی روزہ دار کسی حسین اور خوبصورت عورت کا تصور کر کے بیٹھ گیا اور اسی تصور میں منی خارج ہو گئی تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا اور جیسے روزہ دار اپنی ہتھیلی سے منی نکالے تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا بعض مشائخ اسی کے قائل ہیں البتہ بعض کا خیال یہ ہے کہ استمناء بالید کی صورت میں قضا واجب ہوگی کیونکہ استمناء بالید کی صورت میں معنیً جماع پایا گیا ہے اب رہی یہ بات کہ غیر صائم کے لئے یہ حرکت جائز ہے یا نہیں؟ تو اس بارے میں قدرے تفصیل ہے چنانچہ استمناء بالید سے اگر قضاء شہوت مقصود ہے تو قطعاً جائز نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا **وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ اِلَّا عَلٰى اَزْوَاجِهِمْ اَوْمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعَادُوْنَ** (المعارج: ۲۹، ۳۰، ۳۱) ابن جریج کہتے ہیں کہ میں نے عطاء سے دریافت کیا تو عطاء نے کہا کہ میں نے سنا ہے کہ ایک قوم قیامت میں اس حال میں آئے گی کہ ان کے ہاتھ حمل والے ہوں گے پس میرا خیال ہے کہ وہ

لوگ یہی استمنا بالید کرنے والے ہیں اور حضور ﷺ نے فرمایا ناکح الید ملعون ہاتھ کے ساتھ جماع کرنے والا ملعون ہے اور ہاتھ کے ساتھ جماع کرنا یہی استمنا بالید ہے اور اگر استمناء بالید سے شہوت کو ٹھنڈا کرنا مراد ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

(عنایہ شرح نقایہ)

تیل اور سرمہ لگانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا

وَلَوِ ادَّهَنَ لَمْ يَفْطِرْ لِعَدَمِ الْمُنَافِيْ وَكَذَا إِذَا احْتَجَمَ لِهٰذَا وَ لِمَا رَوَيْنَا وَلَوْ اكْتَحَلَ لَمْ يُفْطِرْ لِأَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الْعَيْنِ وَالدِّمَاغِ مَنْفَذٌ وَالدَّمْعُ يَتَرَشَّحُ كَالْعِرْقِ وَالدَّاخِلُ مِنَ الْمَسَامِ لَايُنَافِيْ كَمَا لَوِاغْتَسَلَ بِالْمَاءِ الْبَارِدِ

ترجمہ......اور اگر روزہ دار نے تیل لگایا تو افطار نہیں ہوا کیونکہ منافی صوم نہیں پایا گیا اور ایسے ہی جب پچھنا لگایا اس دلیل کی وجہ سے اور اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے اور اگر سرمہ لگایا تو بھی افطار نہیں ہوا۔ کیونکہ آنکھ اور دماغ کے درمیان کوئی راستہ نہیں ہے آنسو پسینہ کی طرح ٹپکتے ہیں اور مسامات میں داخل ہونے والی چیز روزے کے منافی نہیں ہے۔ جیسے اگر کسی نے ٹھنڈے پانی سے غسل کیا ہو۔

تشریح......مسئلہ۔ بدن یا سر میں تیل لگانا روزے کا فاسد نہیں کرتا کیونکہ روزہ اس وقت فاسد ہوتا ہے جبکہ روزہ کے منافی کوئی چیز پائی جائے اور تیل لگانا منافی صوم ہے نہیں اس لئے اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا اور پچھنا لگوانا بھی مفسد صوم نہیں ہے ایک تو اسی لئے کہ پچھنا لگوانا منافی صوم نہیں۔ دوم اس حدیث کی وجہ سے جو ہم سابق میں روایت کر چکے یعنی ثَلَاثٌ لَايُفْطِرْنَ الصِّيَامَ اَلْقَيْءُ وَالْحِجَامَةُ وَالْإِحْتِلَامُ اور اگر سرمہ لگایا تب بھی روزہ فاسد نہ ہوگا۔ اگر چہ حلق میں اس کا مزہ محسوس ہوا ہو کیونکہ آنکھ اور دماغ کے درمیان کوئی راستہ نہیں ہے اس لئے سرمہ کا حلق میں جانا ممکن نہیں ہے اور رہا یہ کہ جب آنکھ اور دماغ کے درمیان کوئی راستہ نہیں تو حلق میں اس کا مزہ کیونکر محسوس ہوا اس کا جواب یہ ہے کہ مزہ سرمہ کا اثر ہے نہ کہ عین سرمہ اور روزہ عین سرمہ کے حلق میں جانے سے ٹوٹتا ہے نہ کہ سرمہ کے اثر سے اور رہا یہ اعتراض کہ آنکھ اور دماغ کے درمیان جب کوئی راہ نہیں تو آنسو کہاں سے نکلتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آنسو پسینہ کی طرح مسامات کے اندر سے مترشح ہوتے ہیں اور مسامات کے ذریعہ داخل ہونے والی چیز روزے کے منافی نہیں ہے لہذا اس سے روزہ نہیں ٹوٹے گا جیسا کہ اگر کسی روزہ دار نے ٹھنڈے پانی سے غسل کیا اور ٹھنڈک کا اثر دل ودماغ تک پہنچ گیا تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ ٹھنڈک کا حصول بذریعہ مسامات ہوا ہے۔

لیکن اگر یہ سوال کیا جائے کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ روزے کی حالت میں سرمہ لگانا ممنوع ہے کیونکہ معبد بن ہوذۃ انصاری اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا عَلَيْكُمْ بِالْإِثْمِدِ الْمُرَوِّحِ وَقْتَ النَّوْمِ وَلْيَتَّقِهِ الصَّائِمُ یعنی تم سوتے وقت راحت بخش اثمد کا سرمہ لگایا کرو اور روزہ دار اس کو لگانے سے اجتناب کرے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ روزہ دار سرمہ کا استعمال نہ کرے۔ جواب: صاحب عنایہ نے فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نے عاشوراء کا روزہ اور اس دن سرمہ لگانا مندوب کیا ہے اور امت نے عاشورہ کے دن سرمہ لگانے پر اتفاق بھی کیا ہے پس یہ روایت سابقہ روایت سے راجح ہے۔ نیز صاحب کفایہ نے ابورافع کی

حدیث بیان کی ہے أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِمِكْحَلَةٍ إِثْمَدٍ فِيْ رَمَضَانَ فَاكْتَحَلَ وَهُوَ صَائِمٌ یعنی حضور ﷺ نے اثمد کے سرمہ کی سرمہ دانی رمضان میں منگوائی، پھر آپ نے بحالت روزہ سرمہ لگایا اور عبداللہ بن مسعود کی حدیث ہے قَالَ خَرَجَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَاشُوْرَاءَ مِنْ بَيْتِ أُمِّ سَلَمَةَ وَعَيْنَاهُ مَمْلُوْئَتَانِ كُحْلًا كَحَلَتْهُ أُمُّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا ایک بار رسول خدا ﷺ عاشوراء کے دن ام سلمہؓ کے گھر سے اس حال میں نکلے کہ آپ کی دونوں آنکھیں سرمہ سے بھری ہوئی تھیں ام سلمہؓ نے بھی سرمہ لگا رکھا تھا۔ عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ یہ اس وقت کی بات ہے جب کہ عاشورہ کا روزہ فرض تھا اور پھر منسوخ ہو گیا۔ ملا علی قاری نے شرح نقایہ میں ابن ماجہ کے حوالہ سے عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث لکھی ہے أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِكْتَحَلَ وَهُوَ صَائِمٌ یہ تمام روایتیں اس بات کی شاہد ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحالت روزہ سرمہ کا استعمال فرمایا کرتے تھے۔

عورت کو بوسہ دینے سے انزال نہ ہو تو روزہ فاسد نہیں ہوتا

وَلَوْ قَبَّلَ امْرَأَةً لَا يُفْسِدُ صَوْمَهُ يُرِيْدُ بِهِ إِذَا لَمْ يُنْزِلْ لِعَدَمِ الْمُنَافِيْ صُوْرَةً وَمَعْنًى بِخِلَافِ الرَّجْعَةِ وَالْمُصَاهَرَةِ لِأَنَّ الْحُكْمَ هُنَاكَ أُدِيْرَ عَلَى السَّبَبِ عَلَى مَا يَأْتِيْ فِيْ مَوْضِعِهِ إِنْ شَاءَ اللهُ

ترجمہ اور اگر کسی عورت کا بوسہ لیا تو روزہ دار کا روزہ فاسد نہ ہوگا مراد اس سے یہ ہے کہ جب انزال نہ ہوا ہو کیونکہ منافی صوم نہ صورۃً پایا گیا اور نہ معنیً، برخلاف رجعت اور مصاہرت کے کیونکہ رجعت اور مصاہرت میں حکم کا مدار سبب پر ہے چنانچہ اپنے موقع پر آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزہ دار نے کسی عورت کا بوسہ لیا اور اس کو انزال نہیں ہوا تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ بغیر انزال کے بوسہ لینے کی صورت میں جماع نہ صورتاً پایا گیا اور نہ معنیً پایا گیا حالانکہ مفسد صوم جماع ہوتا ہے خواہ صورۃً ہو خواہ معنیً ہو برخلاف رجعت اور مصاہرت کے کہ یہ دونوں شہوت کیساتھ بوسہ لینے اور شہوت کے ساتھ چھونے سے ثابت ہو جاتے ہیں یعنی طلاق رجعی کی صورت میں اگر شوہر نے عدت کے اندر اپنی مطلقہ رجعیہ بیوی کا شہوت کے ساتھ بوسہ لے لیا تو رجعت ثابت ہو جائے گی اسی طرح اگر کسی عورت کا شہوت کے ساتھ بوسہ لے لیا تو حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی اگر چہ اس کو بوسہ لینے سے انزال نہ ہوا ہو، کیونکہ ان دونوں کا مدار سبب جماع پر ہے یعنی رجعت اور مصاہرت جس طرح جماع سے ثابت ہو جاتے ہیں اسی طرح سبب جماع سے بھی ثابت ہو جاتے ہیں اس کی تفصیل اشرف الہدایہ جلد چہارم کتاب النکاح میں اور جلد پنجم باب الرجعت میں ملاحظہ فرمائیں۔

بوسہ اور چھونے سے انزال ہو جائے قضا ہے کفارہ نہیں

وَلَوْ أَنْزَلَ بِقُبْلَةٍ أَوْ لَمْسٍ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُوْنَ الْكَفَّارَةِ لِوُجُوْدِ مَعْنَى الْجِمَاعِ وَوُجُوْدِ الْمُنَافِيْ صُوْرَةً أَوْ مَعْنًى يَكْفِيْ لِإِيْجَابِ الْقَضَاءِ اِحْتِيَاطًا أَمَّا الْكَفَّارَةُ فَتَفْتَقِرُ إِلَى كَمَالِ الْجِنَايَةِ لِأَنَّهَا تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ كَالْحُدُوْدِ

ترجمہ..... اور اگر بوسہ لینے اور چھونے سے روزہ دار کو انزال ہو تو اس پر قضا واجب ہوگی نہ کہ کفارہ کیونکہ معنیً جماع پایا گیا اور منافی کا صورۃً یا معنیً پایا جانا احتیاطاً قضاء واجب کرنے کے لئے کافی ہے اور رہا کفارہ تو وہ کمال جنایت پر موقوف ہے اس لئے کہ کفارات شبہات

کی وجہ سے دفع ہو جاتے ہیں جیسے حدود۔

تشریح ..... اگر روزہ دار نے عورت کا بوسہ لیا یا اس کو مس کیا اور انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو گیا اب اس پر اس روزہ کی قضاء واجب ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا قضاء تو اس لئے واجب ہے کہ جماع صورۃً اگرچہ نہیں پایا گیا کیونکہ عورت و مرد شہوت کے ساتھ چمٹ گئے اور انزال ہو گیا اسی کو معنیً جماع کہتے ہیں اور احتیاطاً قضا واجب کرنے کے لئے منافی صوم کا پایا جانا کافی ہے خواہ صورۃً پایا جائے خواہ معنیً پایا جائے اور رہا کفارہ کا واجب نہ ہونا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کفارہ اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ جرم مکمل طور پر متحقق ہو اور یہاں صورۃً جماع نہ پائے جانے کی وجہ سے جرم ہلکا ہو گیا بلکہ ایک گونہ عدم جماع کا شبہ پیدا ہو گیا اور یہ بات مسلم ہے کہ شبہات کی وجہ سے کفارات دور کر دیئے جاتے ہیں جیسے کہ شبہات کی وجہ سے حدود دور کر دی جاتی ہے۔

نفس پر اطمینان ہو تو بوسہ لینے کی گنجائش ہے اور اطمینان نہ ہو تو مکروہ ہے

وَلَا بَأْسَ بِالْقُبْلَةِ إِذَا أَمِنَ عَلٰى نَفْسِهٖ اَی الْجِمَاعِ أَوِ الْإِنْزَالِ وَيُكْرَهُ إِذَا لَمْ يَأْمَنْ لِأَنَّ عَيْنَهٗ لَيْسَ بِفِطْرٍ وَرُبَمَا يَصِيْرُ فِطْرًا بِعَاقِبَتِهٖ فَإِنْ أَمِنَ أُعْتُبِرَ عَيْنُهٗ وَ أُبِيْحَ لَهٗ وَإِنْ لَمْ يَأْمَنْ تُعْتَبَرُ عَاقِبَتُهٗ وَكُرِهَ لَهٗ وَالشَّافِعِيُّ أَطْلَقَ فِيْهِ فِي الْحَالَيْنِ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا وَالْمُبَاشَرَةُ الْفَاحِشَةُ مِثْلُ التَّقْبِيْلِ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهٗ كُرِهَ الْمُبَاشَرَةُ الْفَاحِشَةُ لِأَنَّهٗ قَلَّ مَا تَخْلُوْ عَنِ الْفِتْنَةِ

ترجمہ اور بوسہ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں جبکہ اپنے نفس پر امن ہو یعنی جماع یا انزال سے اور اگر امن نہ ہو تو مکروہ ہے۔ کیونکہ بوسہ لینا بذات خود مفطر نہیں ہے اور بسا اوقات اپنے انجام کے اعتبار سے مفطر ہو جاتا ہے پس اگر روزہ دار مطمئن ہو تو عین بوسہ کا اعتبار ہوگا اور وہ صائم کے لئے مباح ہوگا اور اگر مطمئن نہ ہو تو اس کے انجام کا اعتبار ہوگا اور صائم کے لئے اس کو مباح قرار نہ دیا جائے گا اور امام شافعیؒ نے دونوں حالتوں میں جواز کو مطلق رکھا ہے اور امام شافعیؒ کے خلاف حجت وہ دلیل ہے جو ہم نے ذکر کی ہے اور مباشرت فاحشہ ظاہر الروایہ میں بوسہ لینے کے مانند ہے اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ مباشرت فاحشہ مکروہ ہے کیونکہ مباشرت فاحشہ فتنہ سے بہت کم خالی ہوتی ہے۔

تشریح ..... مسئلہ۔ روزہ دار اگر اپنے نفس پر اطمینان رکھتا ہو تو اس کو اپنی بیوی کا بوسہ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے یعنی جماع کے اندر واقع ہونے سے اطمینان ہو اور خروج منی سے اطمینان ہو تو روزے کی حالت میں بوسہ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور اگر اطمینان نہ ہو بلکہ جماع میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو یا خروج منی کا اندیشہ ہو تو ایسی صورت میں روزہ دار کے لئے بوسہ لینا مکروہ ہے کیونکہ بوسہ لینا بذات خود تو روزہ فاسد نہیں کرتا لیکن بسا اوقات انجام کے اعتبار سے فساد صوم کا سبب بن جاتا ہے بایں طور کہ روزہ دار نے اپنی بیوی کا بوسہ لیا اور تاب نہ لا کر صحبت کر بیٹھا یا اس قدر مشتعل ہوا کہ بوسہ لیتے لیتے انزال ہو گیا تو ان دونوں صورتوں میں روزہ فاسد ہو جائے گا پس اگر روزہ دار اس بات پر مطمئن ہو کہ انجام بد کی نوبت نہیں آئے گی تو عین بوسہ کا اعتبار کر کے بوسہ کی اجازت دیدی جائے گی اور اگر یہ اطمینان نہ ہو تو انجام کا اعتبار کر کے مکروہ قرار دیا جائے گا۔ بہر حال ثابت ہو گیا کہ بحالت امن روزہ دار کے لئے بوسہ لینا بلا کراہت جائز ہے۔ صحیحین میں ہے أَنَّهٗ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُقَبِّلُ وَيُبَاشِرُ وَهُوَ صَائِمٌ یعنی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بحالت روزہ بیوی کا بوسہ لے لیا

کرتے تھے اور باہم چمٹ جاتے تھے اور حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُقَبِّلُهَا وَهُوَ صَائِمٌ ام سلمہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ان کا بوسہ بحالت صوم لے لیا کرتے تھے ان دونوں روایتوں سے بھی روزہ دار کے لئے بوسہ لینے کی اجازت معلوم ہوتی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ نے امن اور غیر امن دونوں حالتوں میں بوسہ کو بلا کراہت جائز قرار دیا ہے لیکن ہماری طرف سے بیان کردہ دلیل امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہوگی۔

مباشرت فاحشہ یہ ہے کہ عورت و مرد دونوں ننگے ہو کر اپنی شرمگاہوں کو اوپر اوپر سے ملا دیں ادخال نہ کریں بہرحال ظاہر الروایہ کے مطابق مباشرت فاحشہ، بوسہ لینے کے مانند ہے یعنی اگر مباشرت فاحشہ کرنے کے باوجود اپنے نفس پر اطمینان ہو تو بلا کراہت جائز ہے اور اگر اطمینان نہ ہو تو مکروہ ہے اس کی تائید ابوداؤد کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالٰى عَنْهُ اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَام سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ الْمُبَاشَرَةِ لِلصَّائِمِ فَرَخَّصَ لَهُ وَاَتَاهُ اٰخَرُ فَنَهَاهُ فَاِذَا الَّذِيْ رَخَّصَ لَهُ شَيْخٌ وَالَّذِيْ نَهَاهُ شَابٌّ، یعنی ایک آدمی نے روزہ دار کے لئے مباشرت کی بابت پوچھا تو آپ نے اس کو اجازت دیدی اور دوسرا آدمی آپ کے پاس آیا تو اس کو منع کر دیا پس جس کو اجازت دی تھی وہ بوڑھا آدمی تھا اور جس کو منع کیا تھا وہ جوان آدمی تھا۔ ملاحظہ فرمائیے کہ اس حدیث میں وہی تفصیل مذکور ہے جس کو ہم نے اعتبار کیا ہے اور امام محمدؒ نے روزے کی حالت میں مباشرت فاحشہ کو مطلقاً مکروہ قرار دیا ہے کیونکہ اس کا امکان بہت کم ہے کہ آگ پھونس مل جائیں اور آگ نہ لگے یعنی عورت و مرد مادر زاد ننگے ہو کر دونوں چمٹ جائیں اور آگے کچھ نہ ہو یہ کیسے ہو سکتا ہے اس لئے خیریت اسی میں ہے کہ مباشرت فاحشہ کا ارتکاب نہ کرے اسی وجہ سے حضرت امام محمدؒ نے روزے کی حالت میں اس کو علی الاطلاق مکروہ لکھا ہے۔

حلق میں مکھی جانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا

وَلَوْ دَخَلَ حَلْقَهُ ذُبَابٌ وَهُوَ ذَاكِرٌ لِصَوْمِهٖ لَمْ يُفْطِرْ وَفِي الْقِيَاسِ يُفْسِدُ صَوْمَهٗ لِوُصُوْلِ الْمُفْطِرِ اِلٰى جَوْفِهٖ وَاِنْ كَانَ لَا يُتَغَذّٰى بِهٖ كَالتُّرَابِ وَالْحَصَاةِ وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّهُ لَا يُسْتَطَاعُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ فَاَشْبَهَ الْغُبَارَ وَالدُّخَانَ وَاخْتَلَفُوْا فِي الْمَطَرِ وَالثَّلْجِ وَالْاَصَحُّ اَنَّهُ يُفْسِدُ لِاِمْكَانِ الْاِمْتِنَاعِ عَنْهُ اِذَا اٰوَاهُ خَيْمَةٌ اَوْ سَقْفٌ.

ترجمہ ...... اور اگر روزہ دار کے حلق میں مکھی گھس گئی حالانکہ اس کو اپنا روزہ یاد ہے تو روزہ افطار نہ ہوگا اور قیاس یہ ہے کہ اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ مفطر صوم اس کے جوف تک پہنچ گیا ہے اگرچہ اس کے ساتھ غذا حاصل نہیں کی جاتی جیسے مٹی اور کنکری، وجہ استحسان یہ ہے کہ مکھی سے بچاؤ ممکن نہیں پس غبار اور دھوویں کے مشابہ ہو گیا اور مشائخ نے مینہ اور برف میں اختلاف کیا ہے اور اصح یہ ہے کہ روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ اس سے بچنا ممکن ہے جبکہ روزہ دار کو خیمہ یا چھت ٹھکانہ دیدے۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزہ دار کے حلق میں مکھی خود بخود داخل ہو کر معدہ میں پہنچ گئی اور اس کو اپنا روزہ یاد بھی ہے تو استحساناً اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور قیاساً فاسد ہو جائے گا۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ روزے کو افطار کر دینے والی ایک چیز معدہ میں چلی گئی اگرچہ اس کے ساتھ عادۃً غذا حاصل نہیں کی جاتی اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مکھی سے بچاؤ ممکن نہیں ہے بلکہ مکھی بسا اوقات بلا ارادہ منہ میں داخل ہو کر جوف میں پہنچ جاتی ہے پس مکھی غبار اور دھوئیں کے مشابہ ہوگئی اور غبار اور دھواں اگر بے اختیار داخل ہو جائیں تو ان سے بالاجماع روزہ فاسد نہیں ہوتا لہٰذا مکھی کے بے اختیار جوف میں داخل ہونے کی صورت میں بھی روزہ فاسد نہ ہوگا اور اگر روزہ دار

کے منہ میں بارش کی بوند اور اولہ گر کر معدہ میں چلا گیا تو روزہ ٹوٹے گا یا نہیں؟ اس بارے میں مشائخ امت کا اختلاف ہے چنانچہ بعض نے کہا کہ بارش کی بوندیں تو مفسد ہیں لیکن اولہ مفسد نہیں ہے اور بعض نے اس کے برعکس کہا کہ اور عامۃ المشائخ کا قول یہ ہے کہ دونوں سے روزہ فاسد ہو جائے گا اور یہی زیادہ صحیح قول ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ بارش کی بوندوں اور آسمانی برف سے بچاؤ ممکن ہے بایں طور کہ جب بارش اور برف باری ہو تو کسی خیمہ یا چھت کے سایہ میں پناہ لیلے پس جب ان دونوں سے بچاؤ ممکن ہے تو یہ غبار اور دھویں کے مشابہ نہ ہوئے۔ صاحب فتح القدیر نے اس علت پر اعتراض کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر صائم مسافر ہو اور وہاں نہ کوئی خیمہ ہو اور نہ کوئی سائبان تو ایسی صورت میں چونکہ مینہ اور برف سماوی سے بچاؤ ممکن نہیں اس لئے روزہ فاسد نہ ہونا چاہئے حالانکہ روزہ اس صورت میں بھی فاسد ہو جاتا ہے۔ صاحب فتح القدیر کہتے ہیں کہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ علت یہ بیان کی جائے کہ منہ بند کر کے بارش کے پانی اور اولوں سے بچاؤ ممکن ہے پس یہ علت تمام صورتوں کو شامل ہوگی خواہ صائم حضر میں ہو خواہ سفر میں ہو لیکن ہم کہتے ہیں کہ فاضل مصنف کا مقصد یہ ہے کہ بارش اور برف ایسی چیزیں نہیں ہیں جن سے بچنا انسان کی قدرت میں نہ ہو۔ بلکہ ان سے بچنا انسان کی وسعت میں ہے خواہ وہ منہ بند کر کے ہو خواہ خیمہ اور چھت کے سایہ میں پناہ پکڑ کر ہو۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ جمیل غفرلہ

دانتوں میں پھنسا ہوا گوشت کھانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اور اگر کثیر مقدار میں ہو تو کھانے سے روزہ فاسد ہو جائے گا...... اقوالِ فقہاء

وَلَوْ اَکَلَ لَحْمًا بَیْنَ اَسْنَانِہٖ فَاِنْ کَانَ قَلِیْلًا لَمْ یُفْطِرْ وَاِنْ کَانَ کَثِیْرًا یُفْطِرُ وَقَالَ زُفَرُ یُفْطِرُ فِی الْوَجْھَیْنِ لِاَنَّ الْفَمَ لَہٗ حُکْمُ الظَّاھِرِ حَتّٰی لَا یُفْسِدُ صَوْمَہٗ بِالْمَضْمَضَۃِ وَلَنَا اَنَّ الْقَلِیْلَ تَابِعٌ لِاَسْنَانِہٖ بِمَنْزِلَۃِ رِیْقِہٖ بِخِلَافِ الْکَثِیْرِ لِاَنَّہٗ لَا یَبْقٰی فِیْمَا بَیْنَ الْاَسْنَانِ وَالْفَاصِلُ مِقْدَارُ الْحِمَّصَۃِ وَمَا دُوْنَھَا قَلِیْلٌ

ترجمہ...... اور اگر دانتوں کے درمیان گوشت کا ریشہ کھا گیا پس اگر وہ قلیل ہے تو روزہ فاسد نہ ہوگا اور اگر کثیر ہے تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں افطار ہو جائے گا کیونکہ منہ کے لئے ظاہر کا حکم ہے حتیٰ کہ کلی کرنے سے اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل اس کے دانتوں کا تابع ہو کر اس کے تھوک کے مرتبہ میں ہے برخلاف کثیر کے کیونکہ وہ دانتوں کے درمیان باقی نہیں رہتا ہے اور حد فاصل چنے کی مقدار ہے اور جو اس سے کم ہو وہ قلیل ہے۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ گوشت کا ریشہ جو دانتوں میں لپٹا ہوا رہ گیا تھا اور روزہ دار نے اس کو اندر اندر ہی زبان سے حرکت دے کر کھا لیا تو وہ ریشہ اگر قلیل مقدار میں تھا تو روزہ فاسد نہیں ہوا اور اگر کثیر مقدار میں ہے تو فاسد ہو جائیگا امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں فاسد ہو جائے گا۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ اندرون منہ کو ظاہر بدن کا حکم حاصل ہے چنانچہ روزے کی حالت میں کلی کرنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا حالانکہ پانی باہر سے منہ میں ڈالا گیا ہے پس جب اندرون منہ کو ظاہر بدن کا حکم حاصل ہے تو گوشت کا ریشہ جو منہ میں تھا اس کو حلق سے نیچے اتارنا ایسا ہے جیسا کہ خارج منہ سے کوئی چیز اٹھا کر کھائی گئی ہو اور خارج سے شئی قلیل کا کھانا بھی مفسد صوم ہے لہذا اس گوشت کے ریشہ کو نگل جانے سے بھی روزہ فاسد ہو جائے گا۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ گوشت کے ریشہ کی مقدار قلیل دانتوں کے تابع ہے کیونکہ اس سے بچاؤ ممکن نہیں پس یہ بمنزلہ تھوک کے ہو گیا اور تھوک نگلنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا لہذا گوشت کے اس قلیل ریشہ سے بھی روزہ فاسد نہ ہوگا برخلاف کثیر کے کہ وہ دانتوں کے درمیان بالعموم باقی نہیں رہتا لہذا اس سے بچاؤ ممکن ہوگا اور قلیل وکثیر کے درمیان حد فاصل چنے کی مقدار ہے یعنی چنے کی مقدار کو کثیر کہا جائے گا اور اس سے کم کو قلیل کہا جائے گا۔

دانتوں میں پھنسی ہوئی چیز کو ہاتھ سے نکالا پھر کھالیا روزہ فاسد ہو جائے گا

وَإِنْ أَخْرَجَهُ وَأَخَذَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ أَكَلَهُ يَنْبَغِي أَنْ يَفْسُدَ صَوْمُهُ كَمَا رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ الصَّائِمَ إِذَا ابْتَلَعَ سِمْسِمَةً بَيْنَ أَسْنَانِهِ لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ وَلَوْ أَكَلَهَا ابْتِدَاءً يَفْسُدُ صَوْمُهُ وَلَوْ مَضَغَهَا لَا يَفْسُدُ لِأَنَّهَا تَتَلَاشَى وَفِي مِقْدَارِ الْحِمَّصَةِ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَعِنْدَ زُفَرَ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ أَيْضًا لِأَنَّهُ طَعَامٌ مُتَغَيِّرٌ وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَعَافُهُ الطَّبْعُ

ترجمہ...... اور اگر اس چیز کو نکال کر ہاتھ میں لے لیا پھر اس کو کھالیا تو مناسب یہ ہے کہ اس کا روزہ فاسد ہو جائے جیسا کہ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ روزہ دار حب تل کا دانہ دانتوں کے درمیان سے نگل گیا تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا اور اگر تل کو ابتداءً کھایا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اگر اس کو چبا کر نگلا تو فاسد نہیں ہوگا کیونکہ وہ پراگندہ ہو کر نیست ہو جائے گا اور چنے کی مقدار میں اس پر قضاء واجب ہے نہ کہ کفارہ ابو یوسفؒ کے نزدیک اور امام زفرؒ کے نزدیک اس پر کفارہ بھی واجب ہے کیونکہ یہ بگڑا ہوا طعام ہے۔ اور ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ طبیعت اس کو مکروہ سمجھتی ہے۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ جو چیز دانتوں میں اٹکی ہوئی ہے روزہ دار نے اس کو اپنے ہاتھ سے منہ سے باہر نکالا اور پھر اس کو کھا گیا تو مناسب یہ ہے کہ اس صورت میں روزہ فاسد ہو جائے اگر چہ وہ چیز چنے کے دانہ سے کم مقدار ہو۔ چنانچہ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ روزہ دار اگر دانتوں کے درمیان پھنسے ہوئے تل کے دانہ کو نگل گیا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اگر تل یا بقدر تل کوئی چیز ابتداءً منہ میں ڈال کر کھائی تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور اگر تل کی دانہ کو منہ میں ڈال کر چبایا اور نگلا تو اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ تل کا دانہ جب چبایا گیا تو وہ دانتوں اور زبان کو لگ لگا کر وہیں ختم ہو جائے گا اس پر اندر داخل ہونا صادق نہ آئے گا اور جب جوف میں داخل ہونا صادق نہ آیا تو روزہ بھی فاسد نہ ہوگا صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ چنے کی مقدار کوئی چیز دانتوں میں سے اندر، اندر نگل گیا تو سابق میں اس کا حکم گذر چکا کہ اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا اور قضا واجب ہوگی لیکن کفارہ واجب ہونے میں اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کفارہ واجب نہ ہوگا اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ کفارہ بھی واجب ہوگا۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ چنے کی مقدار جو چیز دانتوں میں پھنسی ہوئی ہے وہ بھی طعام ہے اگر چہ بد بودار طعام ہے اور طعام کو بالارادہ کھانے سے بشرطیکہ رمضان کا روزہ ہو قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں اس لئے اس صورت میں بھی قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہونگے۔ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز دانتوں میں پھنس کر رہ گئی اس کے غذا ہونے میں نقصان پیدا ہو گیا اسی لئے بسا اوقات اس میں اس قدر ناگوار بد بو پیدا ہو جاتی ہے کہ طبیعت سلیمہ اس سے نفرت کرنے لگتی ہے پس اس کو کھانے سے جنابت تو پائی گئی مگر ناقص، اور ناقص جنایت سے کفارہ واجب نہیں ہوتا اس لئے

اس صورت میں کفارہ واجب نہیں ہوگا۔

خود بخود قے کی روزہ فاسد نہ ہوگا اور اگر جان بوجھ کر قے کی تو روزہ فاسد ہو جائے گا، منہ بھر کر ہو یا کم

فَإِنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ لَمْ يُفْطِرْ لِقَوْلِهِ ﷺ مَنْ قَاءَ فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَمَنِ اسْتَقَاءَ عَامِدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَيَسْتَوِي فِيْهِ مِلْءُ الْفَمِ فَمَا دُوْنَهُ فَلَوْ عَادَ وَكَانَ مِلْءُ الْفَمِ فَسَدَ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ لِأَنَّهُ خَارِجٌ حَتّٰى انْتَقَضَ بِهِ الطَّهَارَةُ وَقَدْ دَخَلَ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَفْسُدُ لِأَنَّهُ لَمْ تُوْجَدْ صُوْرَةُ الْفِطْرِ وَهُوَ الْإِبْتِلَاعُ وَكَذَا مَعْنَاهُ لِأَنَّهُ لَا يُتَغَذّٰى بِهِ عَادَةً وَإِنْ أَعَادَ فَسَدَ بِالْإِجْمَاعِ لِوُجُوْدِ الْإِدْخَالِ بَعْدَ الْخُرُوْجِ فَيَتَحَقَّقُ صُوْرَةُ الْفِطْرِ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ مِلْءِ الْفَمِ فَعَادَ لَمْ يَفْسُدْ صَوْمُهُ لِأَنَّهُ غَيْرُ خَارِجٍ وَلَا صُنْعَ لَهُ فِي الْإِدْخَالِ وَإِنْ أَعَادَ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ لِعَدَمِ الْخُرُوْجِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَفْسُدُ صَوْمُهُ لِوُجُوْدِ الصُّنْعِ مِنْهُ فِي الْإِدْخَالِ

ترجمہ ...... اور اگر روزہ دار کو خود بخود قے آ گئی تو اس کا روزہ افطار نہیں ہوا کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس کو قے ہوئی اس پر قضاء نہیں ہے اور جس نے عمداً قے کی تو اس پر قضاء ہے اور اس میں منہ بھر قے اور اس سے کم دونوں برابر ہیں پھر اگر وہ قے خود بخود اندر لوٹ گئی اور منہ بھر تھی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ فاسد ہو گیا کیونکہ وہ خارج ہے حتیٰ کہ اس سے وضوٹوٹ جاتا ہے اور حال یہ کہ یہی پھر داخل ہو گئی اور امام محمدؒ کے نزدیک فاسد ہوگا کیونکہ افطار کی صورت یعنی نگلنا نہیں پایا گیا اور یونہی افطار کے معنی بھی نہیں پائے گئے اس لئے کہ اس کے ساتھ عادۃً غذا حاصل نہیں کی جاتی اور اگر اس کو لوٹایا تو بالاتفاق روزہ فاسد ہو گیا اس لئے کہ خروج کے بعد داخل کرنا پایا گیا لہذا افطار کی صورت متحقق ہوگئی اور اگر منہ بھر سے کم ہو اور پھر خود بخود لوٹ گئی تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ وہ نہ تو خارج ہے اور نہ صائم کا کوئی فعل اس کو داخل کرنے میں ہے اور اگر اس کو لوٹایا تو ابو یوسفؒ کے نزدیک ایسا ہی ہے کیونکہ خروج نہیں پایا گیا اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ داخل کرنے میں اس کے فعل کو دخل ہے۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ قے اگر خود بخود ہوگئی تو روزہ فاسد نہیں ہوگا قے خواہ قلیل ہو خواہ کثیر ہو دلیل یہ حدیث ہے مَنْ قَاءَ فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَمَنِ اسْتَقَاءَ عَامِدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ یعنی جس کو قے خود بخود ہوگئی تو اس پر قضا نہیں اور جس نے عمداً قے کی اس پر قضاء واجب ہے اور ترمذی کے الفاظ یہ ہیں مَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ وَهُوَ صَائِمٌ فَلَيْسَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَمَنِ اسْتَقَاءَ عَمْدًا فَلْيَقْضِ یعنی روزہ دار کو اگر خود بخود قے آ گئی تو اس پر قضا واجب نہیں ہے اور جس نے عمداً قے کی وہ قضا کرے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اسی حکم میں منہ بھر قے اور منہ بھر سے کم دونوں برابر ہیں یعنی قے اگر بلا ارادہ خود بخود ہوگئی تو وہ منہ بھر کر ہو یا منہ سے کم ہو دونوں صورتوں میں روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ حدیث مطلق ہے اس میں قلیل و کثیر کی کوئی تفصیل نہیں ہے اب اگر منہ بھر قے خود بخود نکلی اور پھر خود ہی اندر لوٹ گئی تو حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ فاسد ہو جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک فاسد نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ منہ بھر قے کا خود بخود آنا شرعاً خارج ہونے کے مرتبہ میں ہے چنانچہ اس سے وضوٹوٹ جاتا ہے پس جب وہ لوٹ کر واپس اندر چلی گئی تو گویا باہر سے ایک چیز اندر داخل ہوئی اور باہر سے اندر داخل ہونے کی صورت میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے لہذا اس صورت میں بھی روزہ فاسد ہو جائیگا اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ قے کے ''اگر منہ بھر ہے'' اندر عود کرنے کی صورت میں نہ صورتاً افطار پایا گیا اور نہ معنیً۔ صورۃً تو اس لئے نہیں پایا گیا صورۃً افطار یہ ہے کہ آدمی کسی چیز کو منہ میں ڈال کر نگل جائے اور یہ بات یہاں پائی نہیں گئی اس لئے صورۃً افطار نہ ہوا اور افطار کے

معنیٰ اس لئے نہیں پائے گئے کہ عادۃً قے کے ساتھ غذا حاصل نہیں کی جاتی حالانکہ افطار کے معنیٰ ہی کسی چیز سے غذا حاصل کرنے کے ہیں پس جب افطار نہ صورۃً ہے اور نہ معنیً تو روزہ بھی فاسد نہ ہوگا اور اگر قے منہ بھر کی مقدار خود بخود نکلی پھر اس کو بالارادہ اندر لوٹایا تو بالاتفاق روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ اس صورت میں خروج کے بعد داخل کرنا پایا گیا لہٰذا صورت افطار متحقق ہوگئی اور جب افطار کی صورت متحقق ہوگئی تو روزہ بھی فاسد ہو جائے گا کیونکہ افطار سے روزہ باقی نہیں رہتا افطار خواہ صورۃً ہو خواہ معنیً ہو اور اگر خود بخود نکلی ہوئی قے منہ بھر سے کم ہو اور وہ پھر خود بخود لوٹ گئی تو امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ دونوں کے نزدیک روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ وہ نہ تو شرعاً خارج کے حکم میں ہے اور نہ روزہ دار کا کوئی اختیاری فعل اس کے داخل کرنے میں ہے اور اگر منہ بھر سے کم نکلی ہوئی قے کو بالارادہ لوٹایا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ خروج نہیں پایا گیا اور امام محمدؒ کے نزدیک فاسد ہو جائے گا کیونکہ قے اندر داخل کرنے میں روزہ دار کا اختیاری فعل پایا گیا ہے۔

فوائد ...... قے کے عود اور اعادہ میں حضرت امام ابو یوسفؒ کی اصل یہ ہے کہ خروج معتبر ہے اور خروج منہ بھر قے سے متحقق ہوگا یعنی اگر قے کا خروج پایا گیا تو روزہ فاسد ہوگا ورنہ نہیں خواہ قے کا عود ہو یا اعادہ ہو اور امام محمدؒ کی اصل یہ ہے کہ اگر قے کا اعادہ کیا یعنی بالارادہ اس کو لوٹایا تو روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ نہیں قے خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔ (فتح القدیر)

جان بوجھ کر منہ بھر قے ناقص روزہ ہے اور قضا لازم ہے

فَإِنِ اسْتَقَاءَ عَمَدًا مِلأَ فِيهِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ لِمَا رَوَيْنَا وَالْقِيَاسُ مَتْرُوْكٌ بِهِ وَلَا كَفَّارَةَ لِعَدَمِ الصُّوْرَةِ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ مِلْءِ الْفَمِ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِإِطْلَاقِ الْحَدِيْثِ وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ لَا يَفْسُدُ لِعَدَمِ الْخُرُوْجِ حُكْمًا ثُمَّ إِنْ عَادَ لَمْ يَفْسُدْ عِنْدَهُ لِعَدَمِ سَبْقِ الْخُرُوْجِ وَإِنْ عَادَ فَعَنْهُ أَنَّهُ لَا يَفْسُدُ لِمَا ذَكَرْنَا وَعَنْهُ أَنَّهُ يَفْسُدُ فَأَلْحَقَهُ بِمِلْءِ الْفَمِ لِكَثْرَةِ الصُّنْعِ

ترجمہ ...... پس اگر اس نے عمداً منہ بھر قے کی تو اس پر قضا لازم ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اور قیاس اس کی وجہ سے متروک ہے اور کفارہ نہیں ہے صورت افطار نہ ہونے کی وجہ سے اور اگر منہ بھر سے کم ہے تو امام محمدؒ کے نزدیک ایسا ہی ہے کیونکہ حدیث مطلق ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسد نہ ہوگا کیونکہ حکماً خروج نہیں پایا گیا پھر اگر وہ لوٹ گئی تو ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ بھی مفسد نہ ہوگی کیونکہ سبقت خروج نہیں پایا گیا اور اگر اسکو لوٹایا تو ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ یہ بھی مفسد نہیں ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے اور ابو یوسفؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ وہ مفسد ہے پس ابو یوسفؒ نے اس کو منہ بھر قے کے ساتھ لاحق کر دیا فعل کے کثیر ہونے کی وجہ سے۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزہ دار نے عمداً قے کی اور منہ بھر کر کی تو اس پر قضا واجب ہوگی۔ متن میں عمد کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر بھول کر قے کی اور منہ بھر کر کی تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا جس طرح کہ بھول کر کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا بہرحال عمداً منہ بھر قے کرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو گذشتہ مسئلہ کے تحت گذر چکی ہے یعنی مَنِ اسْتَقَاءَ عَامِدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ، قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ قے کرنے سے روزہ نہ ٹوٹے کیونکہ روزہ کسی چیز کو اندر داخل کرنے سے ٹوٹتا ہے نہ کہ خارج کرنے سے جیسے پیشاب پائخانہ خارج

کرنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا لیکن قے کے سلسلہ میں حدیث مَنِ اسْتَقَاءَ عَامِدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا گیا ہے۔
سوال: لیکن اب سوال یہ ہوگا کہ جب عمداً منہ بھر کر قے کرنا مفطر اور مفسد صوم ہے تو عمداً افطار کرنے کی وجہ سے قضاء کے ساتھ کفارہ بھی واجب ہونا چاہئے تھا حالانکہ اس صورت میں کفارہ واجب نہیں کیا گیا ہے۔ جواب: عمداً منہ بھر کر قے کرنے کی صورت میں صورتاً افطار نہیں پایا گیا کیونکہ صورت افطار کے لئے کسی چیز کو اندر داخل کرنا ضروری ہے اور قے کی صورت میں دخول نہیں ہوا بلکہ معدہ سے خروج ہوا ہے پس جب افطار کی صورت نہیں پائی گئی تو جنایت کاملہ نہیں پائی گئی ہے اور جب کامل جنایت نہیں پائی گئی تو کفارہ بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ کفارہ کامل جنایت سے واجب ہوتا ہے۔

دوسرا جواب..... یہ ہے کہ قے کرنے سے روزہ کا ٹوٹنا خلاف قیاس حدیث سے ثابت ہے اور حدیث میں فقط قضاء کا ذکر ہے نہ کہ کفارہ کا لہذا مورد حدیث پر انحصار کے پیش نظر صرف قضا واجب ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا اور اگر عمداً منہ بھر سے کم قے کی تو بھی حضرت امام محمدؒ کے نزدیک روزہ کی قضاء واجب ہے کیونکہ حدیث مَنِ اسْتَقَاءَ عَامِدًا فَعَلَيْهِ الْقُضَاءُ مطلق ہے اس میں قلیل و کثیر کی کوئی تفصیل نہیں ہے بلکہ جس نے عمداً قے کی اس پر قضا واجب ہے خواہ وہ قے قلیل یعنی منہ بھر سے کم ہو خواہ کثیر یعنی منہ بھر ہو۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ قے قلیل کی صورت میں روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ قے قلیل کی صورت میں حکماً خروج نہیں پایا گیا یہی وجہ ہے کہ قے قلیل نکالنے یا خود بخود نکلنے سے وضو نہیں ٹوٹتا پس جب قے قلیل کرنے کی صورت میں خروج نہیں پایا گیا تو روزہ بھی فاسد نہ ہوگا کیونکہ روزہ معدہ کے اندر کسی چیز کے داخل ہونے سے ٹوٹتا ہے یا منہ کے راستہ سے کسی چیز کے نکلنے سے ٹوٹتا ہے اور یہاں دونوں باتیں موجود نہیں ہیں لہذا روزہ فاسد نہ ہوگا۔

اور اگر قے قلیل عمداً کی پھر وہ خود بخود منہ سے اندر لوٹ گئی تو حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ قے قلیل کی صورت میں خروج ہی نہیں پایا گیا ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے اور جب خروج نہیں پایا گیا تو دخول کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور جب معدے سے نہ کسی چیز کا خروج ہوا اور نہ دخول ہوا تو روزہ کس طرح فاسد ہوگا اگر اور اس نے قے قلیل کو بالارادہ لوٹایا تو امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ روزہ فاسد نہ ہوگا دوم یہ کہ اس صورت میں روزہ فاسد ہو جائے گا پہلی روایت کی دلیل تو وہی ہے جو سابق میں گذر چکی کہ قے قلیل کی صورت میں خروج متحقق نہیں ہوا اور دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ نے اس قے قلیل کو منہ بھر قے یعنی قے کثیر کے ساتھ لاحق کر دیا ہے کیونکہ اس صورت میں فعل کثیر ہو گیا بایں طور کہ ایک مرتبہ عمداً قے قلیل کی پھر اس کو حلق میں لوٹایا تو اس تکرار کی وجہ سے ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے دوبارہ تھوڑی تھوڑی قے کی جو کثیر ہو گئی اور قے کثیر سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے لہذا اس سے بھی ٹوٹ جائے گا۔

کنکری یا لوہے کا ٹکڑا نگل لینا مفطر صوم ہے

وَمَنِ ابْتَلَعَ الْحَصَاةَ أَوِ الْحَدِيْدَ اَفْطَرَ لِوُجُوْدِ صُوْرَةِ الْفِطْرِ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِعَدَمِ الْمَعْنٰى

ترجمہ..... اور اگر روزہ دار کنکری یا لوہے کو نگل گیا تو روزہ افطار ہو گیا کیونکہ افطار کی صورت پائی گئی اور اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا کیونکہ معنیٰ افطار نہیں پایا گیا۔

تشریح..... مسئلہ اگر کوئی کنکر یا لوہے کے ٹکڑے کو کھا گیا تو اس پر قضا واجب ہوگی لیکن کفارہ واجب نہ ہوگا قضا تو اس لئے واجب ہوگی کہ افطار کی صورت پائی گئی کیونکہ ایک چیز جوف میں پہنچائی گئی ہے اور کفارہ اس لئے واجب نہ ہوگا کہ معنیٔ افطار نہیں پایا گیا کیونکہ معنیٔ افطار کسی نفع بخش چیز کا جوف کے اندر داخل کرنا ہے خواہ وہ چیز از قبیلہ غذا ہو خواہ از قبیلہ دوا ہو پس چونکہ معنی افطار کے نہ پائے جانے کی وجہ سے جنایت ناقص ہوگئی ہے اس لئے کفارہ واجب نہ ہوگا۔

جان بوجھ کر احد السبیلین میں جماع مفسد صوم ہے قضا اور کفارہ دونوں لازم ہیں

وَمَنْ جَامَعَ فِيْ أَحَدِ السَّبِيْلَيْنِ عَامِدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ اِسْتِدْرَاكًا لِلْمَصْلَحَةِ الْفَائِتَةِ وَالْكَفَّارَةُ لِتَكَامُلِ الْجِنَايَةِ وَلَايُشْتَرَطُ الْاِنْزَالُ فِي الْمَحَلَّيْنِ اِعْتِبَارًا بِالْاِغْتِسَالِ وَهٰذَا لِأَنَّ قَضَاءَ الشَّهْوَةِ يَتَحَقَّقُ دُوْنَه وَاِنَّمَا ذٰلِكَ شِبْعٌ وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ لَايَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِالْجِمَاعِ فِي الْمَوْضِعِ الْمَكْرُوْهِ اِعْتِبَارًا بِالْحَدِّ عِنْدَهُ وَالْاَصَحُّ اَنَّهَا تَجِبُ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ مُتَكَامِلَةٌ لِقَضَاءِ الشَّهْوَةِ۔

ترجمہ..... اور جس روزہ دار نے جماع کی دو راہوں میں سے ایک میں عمداً جماع کیا تو اس پر قضا واجب ہے تاکہ فوت شدہ مصلحت کی تلافی ہو سکے اور کفارہ واجب ہے کیونکہ جنایت کامل ہے اور غسل پر قیاس کرتے ہوئے دونوں محلوں میں انزال کی شرط نہیں ہے اور یہ اس لئے کہ شہوت کا پورا ہونا بغیر انزال کے متحقق ہے اور انزال ہونا تو سیری ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ ناگوار جگہ (دبر) میں جماع کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک حد پر قیاس کرتے ہوئے اور اصح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہے اس لئے کہ قضا شہوت کی وجہ سے جنایت مکمل ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزہ دار نے عمداً جماع کیا خواہ فرج میں جو محل حلال ہے خواہ مقعد میں جو محل حرام ہے تو اس پر قضا بھی واجب ہے اور کفارہ بھی قضا تو اس لئے واجب ہے تاکہ فوت شدہ مصلحت اور نیکی کا تدارک کیا جا سکے روزہ کی مصلحت نفس امارہ کو مغلوب کرنا ہے اور جماع کی وجہ سے یہ مصلحت فوت ہوگئی ہے کیونکہ روزے کی حالت میں جماع کرنا نفس امارہ کو غالب کرنا ہوا نہ کہ مغلوب کرنا پس جب جماع کی وجہ سے روزے کی مصلحت ہی فوت ہوگئی تو روزہ بھی باقی نہ رہا اور جب روزہ باقی نہ رہا تو اس دن کے روزے کی قضا واجب ہوگی اور کفارہ اس لئے واجب ہوگا کہ جنایت کامل درجہ کی پائی گئی یعنی ایک کی شرمگاہ کا دوسرے کی شرمگاہ میں داخل کرنا پایا گیا اور یہ صورۃً بھی جماع ہے اور معنیً بھی جماع ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جماع کی وجہ سے کفارہ واجب ہونے کے لئے انزال شرط نہیں ہے یعنی اگر روزہ دار نے قبل یا دبر میں جماع کیا تو کفارہ واجب ہو جائے گا خواہ انزال ہوا ہو یا انزال نہ ہوا ہو۔ کفارہ واجب ہونے کے لئے ادخال شرط ہے انزال شرط نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ نے وجوب کفارہ کو وجوب غسل پر قیاس کیا ہے بایں طور کہ جس طرح محض ادخال فرج فی الفرج سے غسل واجب ہو جاتا ہے اگرچہ انزال نہ ہوا ہو اسی طرح بغیر انزال کے کفارہ بھی واجب ہو جائیگا۔ سوال: اب اگر یہ سوال کیا جائے کہ جماع بدون الانزال صورۃً تو جماع ہے مگر معنیً جماع نہیں ہے کیونکہ جماع کے معنی میں قضاء شہوت داخل ہے اور بغیر انزال کے شہوت کا پورا ہونا متحقق نہیں ہوتا پس معنی جماع کے نہ پائے جانے کی وجہ سے عدم جماع کا شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ کی وجہ سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے لہٰذا جماع بدون الانزال کی صورت میں کفارہ واجب نہ ہونا چاہئے تھا اور رہا غسل کا وجوب تو وہ احتیاط پر مبنی ہے۔ جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ بغیر

انزال کے شہوت کا پورا نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں ہے کیونکہ قضا شہوت تو بغیر انزال کے متحقق ہو جاتی ہے البتہ انزال سے سیری حاصل ہوتی ہے پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ قضا شہوت میں انزال کو کوئی دخل نہیں ہے تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ بغیر انزال کے جماع کے معنی متحقق ہو جاتے ہیں اور جب بغیر انزال کے جماع کے معنی متحقق ہو گئے تو عدم جماع کا شبہ نہ رہا اور جب شبہ نہ رہا تو کفارہ ساقط نہ ہوگا بلکہ کفارہ ثابت ہوگا آپ نے کبھی اس پر غور نہیں کیا کہ اگر روزہ دار عمداً ایک لقمہ کھالے تو اس پر کفارہ واجب ہو جائے گا حالانکہ ایک لقمہ سے سیری حاصل نہیں ہوتی پس اسی طرح جماع کی صورت میں کفارہ کا وجوب سیری حاصل کرنے (انزال) پر موقوف نہیں ہوگا بلکہ قضاء شہوت پر موقوف رہے گا اور قضا شہوت کا تحقق بغیر انزال کے ہو جاتا ہے لہذا بغیر انزال جماع کرنے سے بھی کفارہ واجب ہو جائے گا وجوب کفارہ کے لئے انزال شرط نہ ہونے پر صاحب کفایہ نے ایک دلیل یہ بیان کی ہے کہ حد واجب کرنے کے لئے انزال شرط نہیں ہے یعنی اگر ایک فرج کا دوسرے کے فرج میں ادخال پایا گیا تو حد واجب ہو جائے گی اگرچہ انزال نہ ہوا ہو حالانکہ حد محض ایک عقوبت اور سزا ہے پس کفارہ جو عبادت اور عقوبت دونوں جہتوں کو شامل ہے اسکے وجوب کے لئے بدرجہ اولیٰ انزال شرط نہ ہوگا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ دبر میں جماع (لواطت) کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوگا حضرت امام اعظمؒ نے اس کو وجوب حد پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح اس غیر فطری اور ناشائستہ حرکت پر حد واجب نہیں ہوتی اسی طرح اس حرکت سے روزہ کا کفارہ بھی واجب نہ ہوگا اور علت مشترکہ کہ جنابت کاملہ کا نہ پایا جانا ہے یعنی حد اور کفارہ دونوں کے وجوب کے لئے جنایت کاملہ کا ہونا ضروری ہے اور حضرت امام اعظمؒ نے اس کو کامل جنایت شمار نہیں کیا ہے کیونکہ طبیعت سلیمہ اس بہیمانہ فعل سے نفرت کرتی ہے اور حضرت امام اعظمؒ کی دوسری روایت یہ ہے کہ فاعل و مفعول اگر دونوں روزہ دار ہوں تو دونوں پر کفارہ واجب ہوگا یہی صاحبینؒ کا قول ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے کیونکہ دبر کے اندر جماع کی وجہ سے بھی چونکہ قضاء شہوت ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بھی جنایت کامل درجہ کی پائی گئی اور جنایت کاملہ موجب کفارہ ہے لہذا اس صورت میں بھی کفارہ واجب ہوگا۔

مردہ اور چوپائے سے وطی مفسد صوم ہے انزال ہو یا نہ ہو کفارہ لازم نہیں، امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

وَلَوْ جَامَعَ مَيِّتَةً أَوْ بَهِيْمَةً فَلَا كَفَّارَةَ اَنْزَلَ اَوْلَمْ يُنْزِلْ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِاَنَّ الْجِنَايَةَ تَكَامُلُهَا بِقَضَاءِ الشَّهْوَةِ فِيْ مَحَلٍّ مُشْتَهى وَلَمْ يُوْجَدْ ثُمَّ عِنْدَنَا كَمَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِالْوِقَاعِ عَلَى الرَّجُلِ تَجِبُ عَلَى الْمَرْأَةِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي قَوْلٍ لَاتَجِبُ عَلَيْهَا لِاَنَّهَا مُتَعَلِّقَةٌ بِالْجِمَاعِ وَهُوَ فِعْلُهُ وَاِنَّمَا هِيَ مَحَلُّ الْفِعْلِ وَفِيْ قَوْلٍ تَجِبُ وَيَتَحَمَّلُ الرَّجُلُ عَنْهَا اِعْتِبَارًا بِمَاءِ الْاِغْتِسَالِ وَلَنَا قَوْلُهُ ﷺ "مَنْ اَفْطَرَ فِيْ رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُظَاهِرِ" وَكَلِمَةُ مَنْ تَنْتَظِمُ الذُّكُوْرَ وَالْاِنَاثَ وَلِاَنَّ السَّبَبَ جِنَايَةُ الْاِفْسَادِ لَا نَفْسُ الْوِقَاعِ وَقَدْ شَارَكَتْهُ فِيْهَا وَلَاتَحْمِلُ لِاَنَّهَا عِبَادَةٌ اَوْ عُقُوْبَةٌ وَلَا يَجْرِيْ فِيْهَا الْحَمْلُ

ترجمہ اور اگر روزہ دار نے مردہ عورت یا چوپایہ جانور سے عمداً جماع کیا تو اس پر کفارہ نہیں ہے خواہ انزال ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کیونکہ جنایت کا کامل ہونا محل شہوت میں شہوت پورا کرنے سے ہوتا ہے اور یہ بات پائی نہیں گئی پھر ہمارے نزدیک جماع کی وجہ سے جس طرح مرد پر کفارہ واجب ہوتا ہے اسی طرح عورت پر بھی واجب ہوگا اور امام شافعیؒ نے ایک قول میں کہا کہ عورت پر واجب نہ ہوگا کیونکہ کفارہ متعلق ہے جماع کرنے کے ساتھ اور جماع کرنا مرد کا فعل ہے عورت تو فعل کا محل ہے اور ایک قول میں واجب ہوگا لیکن عورت کی طرف سے برداشت مرد کرے گا غسل کے پانی پر قیاس کرتے ہوئے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس نے

رمضان میں افطار کیا اس پر واجب ہے جو مظاہر پر واجب ہوتا ہے اور کلمہ مَنْ مرد عورت دونوں کو شامل ہے اور اس لئے کہ کفارہ کا سبب روزہ فاسد کرنے کی جنایت ہے نہ کہ نفس جماع اور اس جنایت میں عورت بھی مرد کے ساتھ شریک ہے اور عورت کی طرف سے مرد برداشت نہیں کر سکتا کیونکہ کفارہ عبادت ہے یا عقوبت ہے اور ان دونوں میں ایک کا دوسرے کی طرف سے بوجھ اٹھانا جاری نہیں ہوتا۔

تشریح ...... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزہ دار نے مردہ عورت یا کسی جانور کے ساتھ جماع کیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے خواہ اس کو انزال ہوا ہو یا انزال نہ ہوا ہو ہاں اگر انزال ہو گیا تو اس پر قضا واجب ہو جائے گی اور بغیر انزال کے قضاء بھی واجب نہ ہو گی اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ وجوب کفارہ کا سبب ایسا جماع ہے جو صورت کف (جماع سے رکنے کی صورت) کو معدوم کرنے والا ہو اور یہاں ایسا جماع پایا گیا اس لئے کفارہ واجب ہو جائے گا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ کا سبب جنایت کاملہ ہے اور جنایت کامل ہوتی ہے محل شہوت میں شہوت پوری کرنے سے اور یہاں محل مشتہات موجود نہیں ہے کیونکہ طبائع سلیمہ مردہ عورت اور جانور کے ساتھ جماع کرنے سے نفرت کرتی ہے چنانچہ اگر کسی نے ایسا کیا تو یہ دیوانگی یا انتہائی حماقت کا نتیجہ ہو گا حاصل یہ کہ اس صورت میں جنایت کاملہ نہیں پائی گئی اور جب جنایت کاملہ نہیں پائی گئی تو کفارہ بھی واجب نہ ہو گا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ جس جماع سے مرد پر کفارہ واجب ہو گا عورت پر بھی واجب ہو گا بشرطیکہ عورت نے برضا و رغبت کرایا ہو۔ اور اگر عورت کے ساتھ بالجبر اور بالاکراہ جماع کیا ہو تو عورت پر کفارہ واجب نہ ہو گا اسی طرح عورت اگر ابتداء میں تو مکرہ تھی یعنی ابتداء تو زبردستی سے کی گئی لیکن درمیان میں جب اس کو مزہ آیا تو برضا و رغبت پڑی رہی تو اس صورت میں بھی عورت پر کفارہ واجب نہ ہو گا۔ صاحب فتح القدیر نے کہا کہ مصنف ہدایہ اگر علی المرأۃ کے بجائے علیٰ مفعول یہ کہتے تو زیادہ بہتر تھا تاکہ وہ مرد جس نے برضا و رغبت اغلام بازی کر لی ہے وہ بھی وجوب کفارہ کے حکم میں داخل ہو جاتا۔ حضرت امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ عورت پر کفارہ واجب نہیں ہو گا کیونکہ کفارہ کا تعلق جماع کے ساتھ ہے اور جماع کرنا مرد کا فعل ہے نہ کہ عورت کا عورت تو جماع کرنے کا محل ہے پس جب جماع مرد کا فعل ہے تو مرد پر ہی کفارہ واجب ہو گا عورت پر واجب نہ ہو گا امام شافعیؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ جماع سے کفارہ تو عورت پر بھی واجب ہو گا مگر عورت کی طرف سے ادا مرد کرے گا اور اس قول کو غسل کے پانی پر قیاس کیا گیا ہے مثلاً رات میں اگر مرد نے اپنی بیوی سے جماع کیا اور نہانے کا پانی قیمت سے ملتا ہے تو عورت کے نہانے کا پانی لینا مرد کے ذمہ ہے۔

اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے مَنْ اَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُظَاهِرِ یعنی جس نے رمضان میں افطار کیا یعنی روزہ توڑا تو اس پر واجب ہے جو ظہار کرنے والے پر واجب ہوتا ہے اور حدیث میں لفظ مَـــنْ مرد و عورت دونوں کو شامل ہے لہذا روزہ توڑنے کی صورت میں کفارہ مرد پر بھی واجب ہو گا اور عورت پر بھی واجب ہو گا اور دوسری دلیل یہ ہے کہ وجوب کفارہ کا سبب روزہ فاسد کرنے کا جرم ہے نہ کہ نفس جماع اور اس جرم میں مرد کے ساتھ عورت بھی برابر کی شریک ہے لہذا جس طرح مرد پر کفارہ واجب ہے اسی طرح عورت پر بھی واجب ہو گا اور رہا امام شافعیؒ کا اپنے دوسرے قول میں یہ کہنا کہ عورت پر کفارہ واجب تو ہو گا مگر اس کی ادائیگی کا بوجھ مرد برداشت کرے گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ کفارہ عبادت ہے یا عقوبت ہے اور ان دونوں میں نیابت جاری نہیں ہوتی یعنی ایسا بھی نہیں ہے کہ کسی کی طرف سے کوئی فرض عبادت ادا کرے تو وہ ادا ہو جائے گی۔ اور یہ بھی نہیں کہ سزا کسی پر واجب ہو اور اس کو برداشت دوسرا آدمی کرے پس جب عبادت اور عقوبت کو دوسرا آدمی ادا نہیں کر سکتا تو کفارہ صوم جو عورت پر واجب ہوا اس کو عورت ہی ادا کرے گی مرد ادا نہ کرے گا۔

غذا کی اجناس سے کھالیا یا پی لیا یا دوا کر لی تو قضا اور کفارہ دونوں لازم ہیں، امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

وَلَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ مَا يُتَغَذَّى بِهِ أَوْ مَا يُدَاوٰى بِهِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِأَنَّهَا شُرِعَتْ فِي الْوِقَاعِ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ لِارْتِفَاعِ الذَّنْبِ بِالتَّوْبَةِ فَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ وَلَنَا أَنَّ الْكَفَّارَةَ تَعَلَّقَتْ بِجِنَايَةِ الْإِفْطَارِ فِي رَمَضَانَ عَلٰى وَجْهِ الْكَمَالِ وَقَدْ تَحَقَّقَتْ وَبِإِيْجَابِ الْإِعْتَاقِ تَكْفِيْرًا عُرِفَ أَنَّ التَّوْبَةَ غَيْرُ مُكَفِّرَةٍ لِهٰذِهِ الْجِنَايَةِ

ترجمہ ۔۔۔ اور اگر روزہ دار نے کوئی ایسی چیز کھالی یا پی لی جس سے غذا حاصل کی جاتی ہے یا اس سے کوئی دوا کی جاتی ہے تو اس پر قضا وکفارہ دونوں واجب ہوں گے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ کفارہ تو خلاف قیاس جماع کی صورت میں مشروع ہوا ہے کیونکہ گناہ توبہ سے دور ہو گیا ہے اس لئے اس پر دوسری چیز کا قیاس نہ ہوگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ رمضان میں علیٰ وجہ الکمال جنایت افطار کی ساتھ متعلق ہے اور وہ متحقق ہو گیا اور بطور کفارہ کے غلام کی آزادی واجب کرنے سے پہچانا گیا ہے کہ توبہ اس گناہ کے لئے مکفر نہیں ہے۔

تشریح ۔۔۔ مسئلہ یہ کہ اگر روزہ دار نے غذا یا دوا کوئی چیز عمداً کھا پی لی تو اس پر قضا اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا یہی قول امام احمدؒ کا ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ روزہ کی حالت میں جماع کرنے سے کفارہ کی مشروعیت خلاف قیاس ثابت ہے کیونکہ توبہ کی وجہ سے گناہ کا مرتفع ہو جانا حدیث سے ثابت ہے چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے اَلتَّوْبَةُ تَمْحُو الْحَوْبَةَ توبہ گناہ کو مٹا دیتی ہے لیکن جب ایک اعرابی رمضان کے روزے کی حالت میں اپنی بیوی کے ساتھ جماع کر کے نادم او شرمندہ ہو کر دربار رسالت میں حاضر ہوا تو اس کی توبہ اور ندامت کا تقاضا یہی ہے کہ اس کا یہ گناہ دور ہو گیا ہوگا لیکن اس کے باوجود رسول اکرم ﷺ نے اس پر کفارہ صوم واجب کیا ہے پس معلوم ہوا کہ کفارہ کا ثبوت خلاف قیاس ہے اور جو چیز خلاف قیاس ثابت ہو اس پر دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاتا لہٰذا رمضان کے روزے میں کھانے پینے سے کفارہ واجب نہ ہوگا۔

اور ہماری دلیل ۔۔۔ یہ ہے کہ کفارہ کا تعلق افطار کی جنایت کے ساتھ ہے جو رمضان المبارک میں علیٰ وجہ الکمال پائی جائے اور جنایت کاملہ جس طرح جماع کی صورت میں پائی جاتی ہے اسی طرح کھانے پینے کی صورت میں بھی پائی گئی لہٰذا کھانے پینے کی صورت میں بھی کفارہ واجب ہوگا۔

وَبِإِيْجَابِ الْإِعْتَاقِ ۔۔۔ الخ سے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ہے: جواب کا حاصل یہ ہے کہ رمضان کے روزے میں جماع کی جنایت کا توبہ سے مرتفع ہونا ہمیں تسلیم نہیں ہے اس لئے کہ شریعت نے اعتاق رقبہ کو اس جنایت کا کفارہ بنا کر واجب کیا ہے پس اگر توبہ اس جنایت کے لئے مکفر ہوتی تو بطور کفارہ کے اعتاق رقبہ واجب نہ کیا جاتا پس ثابت ہو گیا کہ یہ جنایت محض توبہ سے دور نہیں ہوگی جیسے چوری اور زنا کی جنایتیں توبہ سے دور نہیں ہوتیں بلکہ حد سے دور ہوتی ہیں اور جب رمضان کے روزے میں جماع کرنے کی جنایت کفارہ سے دور ہوتی ہے تو کفارہ کا ثبوت خلاف قیاس نہ ہوا بلکہ قیاس کے مطابق ہوا اور جب یہ قیاس کے مطابق ہے تو اس پر دوسری چیز کو قیاس کرنا بھی جائز نہ ہوگا یعنی رمضان کے روزے میں کھانے پینے کی صورت میں وجوب کفارہ کو بھی اس پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔

روزہ کا کفارہ کفارۂ ظہار کی طرح ہے

ثُمَّ قَالَ وَالْكَفَّارَةُ مِثْلُ كَفَّارَةِ الظِّهَارِ لِمَا رَوَيْنَا وَلِحَدِيْثِ الْأَعْرَابِيِّ فَإِنَّهُ قَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ هَلَكْتُ وَأَهْلَكْتُ فَقَالَ مَاذَا صَنَعْتَ قَالَ وَاقَعْتُ اِمْرَأَتِي فِيْ نَهَارِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا فَقَالَ ﷺ اَعْتِقْ رَقَبَةً فَقَالَ لَا اَمْلِكُ اِلَّا رَقَبَتِيْ هٰذِهٖ فَقَالَ صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ فَقَالَ هَلْ جَاءَنِيْ مَا جَاءَ اِلَّا مِنَ الصَّوْمِ فَقَالَ اَطْعِمْ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا فَقَالَ لَا اَجِدُ فَأَمَرَ رَسُوْلُ ﷺ اَنْ يُّؤْتٰى بِفَرَقٍ مِنْ تَمْرٍ وَيُرْوٰى بِعَرَقٍ فِيْهِ تَمْرٌ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا وَ قَالَ فَرِّقْهَا عَلَى الْمَسَاكِيْنِ فَقَالَ وَاللهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيِ الْمَدِيْنَةِ اَحَدٌ اَحْوَجُ مِنِّيْ وَمِنْ عِيَالِيْ فَقَالَ كُلْ اَنْتَ وَ عِيَالُكَ يُجْزِيْكَ وَلَا يُجْزِئُ اَحَدًا بَعْدَكَ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِيْ قَوْلِهٖ يُخَيَّرُ لِاَنَّ مُقْتَضَاهُ التَّرْتِيْبُ وَ عَلٰى مَالِكٍ فِيْ نَفْيِ التَّتَابُعِ لِلنَّصِّ عَلَيْهِ

ترجمہ ..... پھر فرمایا کہ روزہ کا کفارہ کفارۂ ظہار کے مانند ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے ہیں اور حدیث اعرابی کی وجہ سے اس لئے کہ اعرابی نے کہا تھا کہ رسول خدا میں خود بھی تباہ ہو گیا اور دوسرے کو بھی تباہ کر دیا آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو نے کیا کیا اس نے کہا کہ میں نے عمداً رمضان کے دن میں اپنی بیوی کے ساتھ مجامعت کر لی۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایک رقبہ آزاد کر دے اس نے کہا کہ میں سوائے اپنے اس رقبہ کے دوسری کسی رقبہ کا مالک نہیں ہوں آپ ﷺ نے فرمایا کہ مسلسل (بلا ناغہ) دو ماہ کے روزے رکھو اس نے کہا کہ جو کچھ مجھ پر آیا ہے وہ روزہ ہی کی وجہ سے آیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دو اس نے کہا کہ میرے پاس تو کچھ بھی موجود نہیں ہے پس رسول اکرم ﷺ نے امر فرمایا کہ ایک فرق چھوہارے لائیں جائیں اور لفظ عرق بھی روایت کیا گیا ہے اسمیں پندرہ صاع چھوہارے تھے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ ان کو مساکین پر تقسیم کر دو اس اعرابی نے کہا کہ خدا کی قسم مدینہ کی دونوں لابتوں کے درمیان مجھ سے اور میری عیال سے زیادہ ضرورتمند کوئی نہیں ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو اور تیری عیال کھالے یہ تیرے لئے کافی ہوگا اور تیرے بعد کسی کے لئے کافی نہ ہوگا اور یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے ان کے اس قول میں کہ اس کو اختیار ہے کیونکہ حدیث کا مقتضی ترتیب ہے اور یہ حدیث امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے پے در پے کی نفی کرنے میں کیونکہ تتابع پر نص وارد ہے۔

تشریح ..... امام قدوری نے فرمایا کہ روزہ کا کفارہ ظہار کے کفارہ کے مانند ہے اور ظہار کا کفارہ یہ ہے کہ مظاہر یعنی ظہار کرنے والا ایک رقبہ آزاد کرے اور اگر اس کی قدرت نہ ہو تو بلا ناغہ دو ماہ کے روزے رکھے اور اگر یہ بھی بس میں نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دے چنانچہ اٹھائیسویں پارے کے پہلے رکوع میں ہے وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهٖ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ، فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا یعنی جو لوگ ماں کہہ بیٹھیں اپنی عورتوں کو پھر کرنا چاہیں یہی کام جس کو کہا ہے تو آزاد کرنا چاہئے ایک رقبہ پہلے اس سے کہ آپس میں ہاتھ لگائیں۔ اس سے تم کو نصیحت ہوگی اور اللہ خبر رکھتا ہے جو کچھ تم کرتے ہو، پھر جو کوئی نہ پائے تو روزے ہیں دو ماہ کے لگاتار پہلے اس سے کہ آپ میں چھوئیں پھر جو کوئی یہ نہ کر سکے تو کھانا دینا ہے ساٹھ محتاجوں کا بہر حال کفارۂ صوم کفارۂ ظہار کے عین مطابق ہے یعنی مذکورہ تین چیزوں (غلام کی آزادی، دو ماہ کے روزے، ساٹھ مسکینوں کا کھانا) میں وہی ترتیب ملحوظ ہو گی جو کفارۂ ظہار میں مذکور ہے یعنی غلام آزاد کرے اس پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں دو ماہ کے لگاتار بلا ناغہ روزے رکھے اور اس پر قادر نہ ہونے کی صورت میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا دیدے۔ حضرت امام شافعیؒ ان تینوں چیزوں کے درمیان اختیار دیتے ہیں یعنی اگر کوئی شخص غلام آزاد

کرنے پر قادر نہ ہو تو وہ روزوں کیساتھ کفارہ ادا کرسکتا ہے اور غلام آزاد کرنے اور روزے رکھنے پر قدرت کے باوجود، مسکینوں کو کھانا دیکر کفارہ ادا کرسکتا ہے اور امام مالکؒ روزے رکھنے کی صورت میں تتابع کی شرط میں اختلاف کرتے ہیں یعنی ان کے نزدیک دو ماہ کے روزے لگاتار واجب نہیں ہیں بلکہ بغیر تسلسل کے اگر دو ماہ کے روزے رکھ لئے تب بھی کفارہ ادا ہو جائے گا۔ حضرت مولانا عبدالحیؒ حاشیہ ہدایہ میں تحریر کرتے ہیں کہ امام شافعیؒ اور امام مالک کا قول نقل کرنے میں صاحب ہدایہ سے سہو ہو گیا ہے کیونکہ کتب شوافع سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ مذکورہ تین چیزوں کے درمیان تخییر کے قائل نہیں ہیں بلکہ اسی ترتیب کے قائل ہیں جو کفارہ ظہار کے موقع پر قرآن میں مذکور ہے جیسا کہ ہمارا مذہب ہے اسی طرح عدم تتابع کے قائل امام مالکؒ نہیں ہیں بلکہ ابن ابی لیلیٰ ہیں اور ابن ابی لیلیٰ ہی ان چیزوں میں تخییر کے قائل ہیں حاصل یہ کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے مطابق امام شافعیؒ اور امام مالکؒ بھی ترتیب اور تتابع کے قائل ہیں البتہ ابن ابی لیلیٰ نہ ترتیب کے قائل ہیں۔ اور نہ تتابع کے بلکہ تخییر اور عدم تتابع کے قائل ہیں۔

بہر حال جو حضرات تخییر کے قائل ہیں ان کا مستدل سعد بن ابی وقاصؓ کی حدیث ہے حدیث یہ ہے کہ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنِّي أَفْطَرْتُ فِي رَمَضَانَ فَقَالَ أَعْتِقْ رَقَبَةً أَوْصُمْ شَهْرَيْنِ أَوْ أَطْعِمْ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا یعنی ایک آدمی نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا اور کہا کہ میں نے رمضان میں افطار کرلیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک رقبہ آزاد کر یا دو ماہ کے روزے رکھ یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا اس حدیث میں مذکور تین چیزوں کو لفظ او کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے اور لفظ او تخییر کے لئے آتا ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ کفارہ ادا ہونے کے لئے ترتیب شرط نہیں ہے بلکہ جس کو بھی ادا کرے گا کفارہ ادا ہو جائے گا اور جو حضرات عدم تتابع کے قائل ہیں انہوں نے کفارہ کے روزوں کو قضاء کے روزوں پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح قضائے رمضان کے روزوں میں تتابع اور تسلسل شرط نہیں اسی طرح کفارہ کے روزوں میں بھی تتابع شرط نہیں ہے۔

ہماری دلیل حدیث اعرابی ہے علامہ ابن الہمامؒ نے کتب ستہ کے حوالہ سے ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ قَالَ أَتَى رَجُلٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ هَلَكْتُ قَالَ مَا شَأْنُكَ قَالَ وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ قَالَ فَهَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا قَالَ لَا قَالَ فَهَلْ تَسْتَطِيْعُ أَنْ تَصُوْمَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ قَالَ لَا قَالَ فَهَلْ تَسْتَطِيْعُ أَنْ تُطْعِمَ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا قَالَ لَا قَالَ اِجْلِسْ فَأُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ فِيْهِ تَمْرٌ فَقَالَ تَصَدَّقْ بِهِ قَالَ عَلٰى أَفْقَرَ مِنِّيْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَوَاللّٰهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا يُرِيْدُ الْحَرَّتَيْنِ أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِيْ فَضَحِكَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ حَتّٰى بَدَتْ ثَنَايَاهُ وَفِيْ لَفْظٍ أَنْيَابُهُ وَفِيْ لَفْظٍ نَوَاجِذُهُ ثُمَّ قَالَ خُذْهُ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ وَفِيْ لَفْظِ أَبِيْ دَاؤُدَ زَادَ الزُّهْرِيُّ وَإِنَّمَا كَانَ هٰذَا رُخْصَةً لَهُ خَاصَّةً یعنی حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے دربار رسالت میں آکر کہا کہ رسول خدا میں برباد ہو گیا ہوں آپ نے فرمایا کیا ہوا۔ اس نے کہا کہ رمضان کے دن میں نے اپنی بیوی سے جماع کرلیا آپ نے فرمایا کہ کوئی رقبہ ہے کہ اس کو آزاد کرے اس نے کہا "نہیں" آپ نے فرمایا کہ مسلسل دو ماہ کے روزے رکھنے کی طاقت ہے اس نے کہا نہیں آپ نے فرمایا کہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کی طاقت ہے اس نے کہا نہیں آپ نے فرمایا کہ بیٹھ جاؤ پس جناب رسول اللہ ﷺ ایک ٹوکرا جس کو عرق کہتے ہیں لیکر آئے اس میں کھجوریں تھیں آپ نے فرمایا کہ ان کو صدقہ کردو اس نے کہا کہ کیا اے اللہ کے رسول مجھ سے بھی زیادہ کوئی محتاج ہے خدا کی قسم ان دو سیاہ پتھروں والی زمینوں کے درمیان یعنی مدینہ میں کوئی گھرانہ میرے گھرانے سے زیادہ محتاج نہیں ہے (یہ بات سنکر

رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم ہنس پڑے حتیٰ کہ آپ کے اگلے دانت کھل گئے اور ایک روایت میں انیاب (دانت) اور ایک روایت میں نواجذ کا لفظ ہے پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ "لو" اور اپنے بیوی بچوں کو کھلا دو اور ابوداؤد کی روایت میں امام زہری نے یہ زیادتی کی ہے کہ یہ رخصت خاص طور پر اسی کے لئے ہے، اسی روایت کو تھوڑے سے لفظی تغیر کے ساتھ صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے جس کا ترجمہ عبارت کے ترجمہ کے ساتھ گذر چکا اس روایت سے ایک بات تو یہ معلوم ہوئی کہ اعتاق رقبہ، دو ماہ کے روزے اور ساٹھ مساکین کو کھانا دینے کے درمیان اختیار نہیں دیا گیا ہے بلکہ یہ ترتیب ضروری ہے کہ اگر غلام آزاد کرنے پر قادر ہو تو غلام آزاد کرنا ضروری ہے اور اگر اس پر قدرت نہ ہو تو دو ماہ کے مسلسل روزے رکھنا ضروری ہے اور اگر اس پر بھی قدرت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا دے دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ دو ماہ کے روزوں میں تتابع اور تسلسل شرط ہے کیونکہ حدیث میں شہرین کے بعد متتابعین کا لفظ بھی موجود ہے۔

اور قائلین تخییر کی طرف سے پیش کردہ حدیث سعد بن ابی وقاص کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں ان چیزوں کو بیان کرنا مقصود ہے جن سے کفارہ ادا ہو جاتا ہے ترتیب یا تخییر کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔ اور قائلین عدم تتابع کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ قیاس نص کے مقابلہ میں فاسد ہے۔

ہمارا مستدل وہ حدیث بھی ہے جو گذشتہ مسئلہ میں مذکور ہے یعنی مَنْ اَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِمَا عَلَى الْمُظَاهِرِ، اس حدیث میں کفارہ صوم کو ظہار کے کفارہ پر قیاس کیا ہے اور ظہار کے کفارہ میں ترتیب اور تتابع دونوں شرط ہیں لہٰذا کفارہ صوم میں بھی دونوں چیزیں شرط ہوں گی۔

مادون الفرج میں جماع کیا اور انزال بھی ہو گیا قضا ہے کفارہ نہیں

وَمَنْ جَامَعَ فِيْمَا دُوْنَ الْفَرْجِ فَأَنْزَلَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ لِوُجُوْدِ الْجِمَاعِ مَعْنًى وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِإِنْعِدَامِهِ صُوْرَةً

ترجمہ ...... اور جس نے فرج کے علاوہ جماع کیا پھر اس کو انزال ہو گیا تو اس پر قضا واجب ہے کیونکہ معنیً جماع پایا گیا اور اس پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ صورۃً جماع معدوم ہو گیا۔

تشریح ...... فرج سے مراد قبل اور دبر ہے اب مطلب یہ ہوا کہ اگر قبل اور دبر کے علاوہ میں مثلاً رانوں میں یا پیٹ میں بحالت روزہ ذکر کا استعمال کیا اور انزال ہو گیا تو اس پر قضا واجب ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا۔ قضا تو اس لئے واجب ہوگی کہ معنیً جماع پایا گیا اور کفارہ اس لئے واجب نہ ہوگا کہ صورۃً جماع نہیں پایا گیا کیونکہ صورۃً جامع کے لئے ادخال فرج فی الفرج ضروری ہے اور وہ پایا نہیں گیا۔

رمضان کے علاوہ کسی دوسرے روزہ کو فاسد کرنے میں صرف قضا ہے کفارہ نہیں

وَلَيْسَ فِيْ إِفْسَادِ صَوْمِ غَيْرِ رَمَضَانَ كَفَّارَةٌ لِأَنَّ الْإِفْطَارَ فِيْ رَمَضَانَ أَبْلَغُ فِي الْجِنَايَةِ فَلَا يُلْحَقُ بِهِ غَيْرُهُ

ترجمہ ...... اور رمضان کے علاوہ روزہ فاسد کرنے میں کفارہ نہیں ہے کیونکہ رمضان میں روزہ توڑنا جرم میں بہت بڑھا ہوا ہے لہٰذا اس کے ساتھ اس کے علاوہ کو لاحق نہ کیا جائے گا۔

تشریح ...... مسئلہ- اگر غیر رمضان میں روزہ رکھ کر اس کو عمداً توڑ دیا تو اس کی وجہ سے اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ رمضان

کے اندر روزہ توڑنا بڑا جرم ہے بہ نسبت غیر رمضان میں توڑنے کے کیونکہ رمضان میں روزہ توڑنے کی صورت میں دو جنایتیں ہیں ایک جنایت علی الصوم، دوم جنایت علی شہر رمضان اور غیر رمضان میں فقط ایک جنایت ہے یعنی جنایت علی الصوم بہر حال رمضان میں روزہ توڑنے کی جنایت اقویٰ ہے اور غیر رمضان میں روزہ توڑنے کی جنایت ادنیٰ ہے اور اقویٰ کے اندر حکم ثابت کرنے سے ادنیٰ کے اندر اس حکم کا ثابت ہونا لازم نہیں آتا اس لئے ثبوت کفارہ کا حکم رمضان کے اندر تو روزہ توڑنے کے ساتھ متعلق ہوگا لیکن غیر رمضان میں یہ حکم ثابت نہ ہوگا۔
نیز رمضان کا روزہ توڑنے سے کفارہ خلاف قیاس نص سے ثابت ہے لہذا اس پر دوسرے روزوں کے توڑنے کو قیاس نہ کیا جائے گا۔

حقنہ کرانا ناک میں دوا ڈالنا کان میں کوئی دوا ٹپکانا مفسد صوم ہے

وَمَنِ احْتَقَنَ أَوِ اسْتَعَطَ أَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنِهِ أَفْطَرَ لِقَوْلِهِ ﷺ "اَلْفِطْرُ مِمَّا دَخَلَ" وَلِوُجُوْدِ مَعْنَى الْفِطْرِ وَهُوَ وُصُوْلُ مَا فِيْهِ صَلَاحُ الْبَدَنِ إِلَى الْجَوْفِ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِانْعِدَامِهِ صُوْرَةً

ترجمہ ...... اور جس شخص نے حقنہ لیا یا ناک میں کوئی چیز چڑھائی یا اپنے کان میں کوئی دوا ٹپکائی تو روزہ افطار ہوگیا کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ فطر اس چیز سے ہوتا ہے جو داخل ہو اور اس لئے کہ فطر کے معنیٰ پائے گئے ہیں اور فطر کے معنیٰ ہیں اس چیز کا جوف تک پہنچنا جس میں صلاح بدن ہو اور اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ داخل ہونے کی صورت معدوم ہوگئی ہے۔

تشریح ...... مسئلہ: اگر روزہ دار نے حقنہ کرایا یعنی پائخانہ کے راستہ سے اندر دوا پہنچائی یا ناک کے ذریعہ دوا پہنچائی گئی یا کان میں دوا ٹپکائی گئی تو ان تینوں صورتوں میں سے ہر صورت میں روزہ ٹوٹ جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے اَلْفِطْرُ مِمَّا دَخَلَ وَلَيْسَ مِمَّا خَرَجَ یعنی کسی چیز کے اندر پیٹ میں جانے سے روزہ ٹوٹتا ہے اور نکلنے سے نہیں ٹوٹتا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں افطار کے معنیٰ پائے گئے ہیں کیونکہ افطار کے معنیٰ کسی چیز کو نفع بدن کے لئے معدہ اور جوف میں پہنچانا ہیں۔

کانوں میں پانی ٹپکانا یا خود بخود داخل ہو جانا مفسد صوم نہیں

وَلَوْ أَقْطَرَ فِيْ أُذُنَيْهِ الْمَاءَ أَوْ دَخَلَهُمَا لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ لِانْعِدَامِ الْمَعْنَى وَالصُّوْرَةِ بِخِلَافِ مَا إِذَا أَدْخَلَهُ الدُّهْنَ

ترجمہ ...... اور اگر روزہ دار نے اپنے کانوں میں پانی ٹپکایا یا پانی کانوں میں خود داخل ہوگیا تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا نہ معنیً افطار ہوا اور نہ صورۃً برخلاف اس کے کہ جب اس نے تیل داخل کیا۔

تشریح ...... مسئلہ- اگر روزہ دار نے اپنے کانوں میں پانی ٹپکایا یا پانی خود بخود کانوں میں داخل ہوگیا بایں طور کہ دریا سے عبور کرتے ہوئے پانی کانوں میں گھس گیا تو دونوں صورتوں میں روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ فطر نہ معناً موجود ہے اور نہ صورۃً اس لئے نہیں کہ کسی چیز کو منہ میں ڈال کر نگلنا نہیں پایا گیا پس افطار جب نہ معناً ہوا اور نہ صورۃً ہوا تو روزہ بھی فاسد نہ ہوگا ہاں اگر کان میں تیل داخل کیا تو افطار ہو جائے گا کیونکہ تیل ڈالنے سے چونکہ اصلاح بدن مقصود ہوتا ہے اس لئے معنیٰ افطار پایا گیا۔

جائفہ زخم کی دوا کی وہ دوا جوف اور دماغ تک پہنچ گئی تو مفسد صوم ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

وَلَوْ دَاوٰى جَائِفَةً أَوْ آمَّةً بِدَوَاءٍ فَوَصَلَ إِلَى جَوْفِهِ أَوْ دِمَاغِهِ أَفْطَرَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالَّذِيْ يَصِلُ هُوَ الرَّطْبُ وَقَالَا

لَا يُفْطِرُ لِعَدَمِ التَّيَقُّنِ بِالْوُصُوْلِ لِانْضِمَامِ الْمَنْفَذِ مَرَّةً وَّ اتِّسَاعِهِ أُخْرٰى كَمَا فِي الْيَابِسِ مِنَ الدَّوَاءِ وَلَهُ أَنَّ رُطُوْبَةَ الدَّوَاءِ تَلَاقِيْ رُطُوْبَةَ الْجَرَاحَةِ فَيَزْدَادُ مَيْلًا إِلَى الْأَسْفَلِ فَيَصِلُ إِلَى الْجَوْفِ بِخِلَافِ الْيَابِسِ لِأَنَّهُ يَنْشِفُ رُطُوْبَةَ الْجَرَاحَةِ فَيَنْسَدُّ فَمُهَا

ترجمہ...... اور اگر روزہ دار نے جائفہ کی دوا کی یا دماغ کی، کی اور دوا اس کے جوف تک یا اس کے دماغ تک پہنچ گئی تو ابوحنیفہ کے نزدیک افطار ہو گیا اور جو دوا پہنچی ہے وہ تر ہے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ روزہ افطار نہیں ہو گا کیونکہ دوا کے پہنچنے کا یقین نہیں ہے اس لئے کہ راہ کبھی بند ہوتی ہے اور کبھی کھلی ہوتی ہے جیسا کہ خشک دوا میں ہے اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ دوا کی رطوبت زخم کی رطوبت سے مل کر میلان نیچے کی طرف بڑھ جاتا ہے پھر وہ جوف تک پہنچ جاتی ہے برخلاف خشک دوا کے کیونکہ خشک دوا تو زخم کی رطوبت جذب کر لیتی ہے پس اس کا منہ بند ہو جاتا ہے۔

تشریح ...... جائفہ اس زخم کو کہتے ہیں جو جوف تک پہنچا ہوا ہو اور آمّہ اس زخم کو کہتے ہیں جو دماغ تک پہنچ چکا ہو۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ روزہ دار نے جائفہ یعنی پیٹ کے زخم میں یا سر کے زخم میں تر دوا ڈالی اور وہ سرایت کر کے پیٹ یا دماغ تک پہنچ گئی تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک فاسد نہیں ہوا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ زخم کے اندر سے جوف یا دماغ تک دوا پہنچنے کی راہ کبھی تو بند رہتی ہے اور کبھی کھلی رہتی ہے پس اندر تک دوا پہنچنے کا یقین نہیں ہے اور جب یقین نہیں بلکہ شک ہے اور شک کی وجہ سے روزہ فاسد نہیں ہو گا اس لئے اس صورت میں روزہ فاسد نہ ہو گا جیسا کہ خشک دوا ڈالنے کی صورت میں روزہ فاسد نہیں ہوتا امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ پیٹ کے زخم یا سر کے زخم میں ڈالی ہوئی دوا کا جوف یا دماغ کے اندر پہنچنے کا یقینی علم تو متعذر ہے کیونکہ یہ ایک باطنی چیز ہے لیکن ظاہر یہی ہے کہ جب دوا کی رطوبت زخم کی رطوبت کے ساتھ ملے گی تو اندر کی طرف اس کے میلان میں اضافہ ہی ہو گا اور جب اندر کی طرف میلان زیادہ ہوا تو وہ بالیقین جوف اور دماغ کے اندر پہنچ جائے گی اور جب جوف اور دماغ کے اندر پہنچ گئی تو روزہ فاسد ہو جائے گا اس کے برخلاف خشک دوا کہ جب اس کو زخم پر ڈالا جاتا ہے تو وہ زخم کی رطوبت کو اپنے اندر جذب کر کے زخم کے منہ کو بند کر دیتی ہے اور جب زخم کا منہ بند ہو گیا تو جوف کے اندر دوا کے پہنچنے کا امکان باقی نہ رہا اس لئے خشک دوا ڈالنے کی صورت میں روزہ فاسد نہ ہوا اور تر دوا کو خشک دوا پر قیاس کرنا بھی درست نہ ہو گا۔

ذکر کے سوراخ میں دوا ٹپکانا مفسد صوم نہیں ...... اقوال فقہاء

وَلَوْ أَقْطَرَ فِيْ إِحْلِيْلِهِ لَمْ يُفْطِرْ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ قَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ يُفْطِرُ وَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ مُضْطَرِبٌ فِيْهِ فَكَأَنَّهُ وَقَعَ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجَوْفِ مَنْفَذًا وَ لِهٰذَا يَخْرُجُ مِنْهُ الْبَوْلُ وَ وَقَعَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّ الْمَثَانَةَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ وَ الْبَوْلُ يَتَرَشَّحُ مِنْهُ وَ هٰذَا لَيْسَ مِنْ بَابِ الْفِقْهِ

ترجمہ ...... اور اگر روزہ دار نے اپنے ذکر کے سوراخ میں دوا ٹپکائی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک افطار نہیں ہوا اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ افطار ہو جائے گا اور امام محمدؒ کا قول اس میں مضطرب ہے گویا ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ ثابت ہوا کہ اس کے احلیل اور جوف کے درمیان پہنچنے کی راہ ہے اور اسی وجہ سے اس سے پیشاب نکلتا ہے اور ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ ثابت ہوا کہ احلیل اور جوف کے درمیان مثانہ حائل ہے اور

پیشاب اس سے مترشح ہوتا ہے اور یہ باب فقہ سے نہیں ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزہ دار نے اپنی پیشاب گاہ کے سوراخ میں دوا ٹپکائی تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک روزہ فاسد نہیں ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسد ہو جائے گا اور رہا امام محمدؒ کا قول تو وہ مضطرب ہے چنانچہ مبسوط میں مذکور ہے کہ امام محمدؒ امام ابوحنیفہؒ کی ساتھ ہیں اور امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کیساتھ ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ پیشاب گاہ کے سوراخ اور جوف کے درمیان کوئی ایسی راہ ہے یا نہیں جس سے کسی سیال چیز کو داخل کیا جا سکے حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ سوراخ اور جوف کے درمیان ایسا راستہ موجود ہے اور دلیل اسکی یہ ہے کہ پیشاب اندر سے اسی راستہ سے نکل کر آتا ہے اور اگر کوئی راستہ نہ ہوتا تو پیشاب کس طرح نکلتا پس جب جوف اور ذکر کے سوراخ کے درمیان راستہ موجود ہے تو دوا جو ذکر کے سوراخ میں ڈالی گئی ہے وہ جوف تک پہنچ جائے گی اور جوف تک کسی چیز کا اصلاح بدن کے لئے پہنچانا مفسد صوم ہے لہٰذا اس سے بھی روزہ فاسد ہو جائے گا جیسا کہ حقنہ سے فاسد ہو جاتا ہے۔ اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ پیشاب گاہ کے سوراخ اور جوف کے درمیان مثانہ حائل ہے اور رہا پیشاب کا نکلنا تو وہ اس سے مترشح ہوتا ہے پس جب امام صاحب کی تحقیق کے مطابق جوف اور سوراخ کے درمیان مثانہ حائل ہے تو ذکر کے سوراخ میں ڈالی ہوئی دوا جوف تک نہ پہنچ سکے گی اور جب جوف تک نہیں پہنچی تو روزہ بھی فاسد نہ ہوگا صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جوف اور ذکر کے سوراخ کے درمیان راہ کا ہونا یا نہ ہونا فقہ کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق اطباء کے علم تشریح الابدان سے ہے اس لئے اس مسئلہ میں انہیں کی طرف رجوع کیا جائے اگر اطباء کہیں کہ جوف اور ذکر کے سوراخ کے درمیان راستہ ہے تو فساد صوم کا حکم لگا دیا جائے جیسا کہ قاضی ابو یوسف کا مذہب ہے اور اگر کہیں کہ راستہ نہیں تو عدم فساد کا حکم لگا دیا جائے جیسا کہ امام الہمام قدوۃ الانام سیدنا حضرت امام اعظم کا مذہب ہے۔

کسی چیز کے چکھنے سے روزہ ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

وَ مَنْ ذَاقَ شَيْئاً بِفَمِهٖ لَمْ يُفْطِرْ لِعَدَمِ الْفِطْرِ صُوْرَةً وَ مَعْنىً وَ يُكْرَهُ لَهٗ ذَالِكَ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَعْرِيْضِ الصَّوْمِ عَلَى الْفَسَادِ

ترجمہ ۔۔۔ اور جس نے اپنے منہ سے کوئی چیز چکھی تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوا کیونکہ فطر نہ صورۃً ہے اور نہ معنًی ہے البتہ اس کے لئے یہ فعل مکروہ ہے کیونکہ اس فعل میں روزہ کو فساد پر پیش کرنا ہے۔

تشریح ۔ مسئلہ۔ اگر کسی نے اپنے منہ سے کچھ چکھا تو روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ اس صورت میں نہ تو صورۃً افطار ہوا کہ کسی چیز کو نگلا ہو اور نہ معنًی افطار ہوا ہو کہ اصلاح بدن کے لئے کوئی چیز جوف میں پہنچائی گئی ہو پس جب نہ صورۃً افطار ہوا اور نہ معنًی افطار ہوا تو روزہ کیونکر فاسد ہوگا البتہ یہ عمل مکروہ ضرور ہے اور وجہ کراہت یہ ہے کہ اس عمل میں روزہ کا فساد پر پیش کرنا ہوا۔

عورت کا بچے کے لئے حالت روزہ میں کھانا چبانے کا حکم

وَ يُكْرَهُ لِلْمَرْاَةِ اَنْ تَمْضَغَ لِصَبِيِّهَا الطَّعَامَ اِذَا كَانَ لَهَا مِنْهُ بُدٌّ لِمَا بَيَّنَّا وَ لَا بَأْسَ اِذَا لَمْ تَجِدْ مِنْهُ بُدًّا صِيَانَةً لِلْوَلَدِ اَلَا تَرٰى اَنَّ لَهَا اَنْ تُفْطِرَ اِذَا خَافَتْ عَلٰى وَلَدِهَا

ترجمہ...... اور عورت کے لئے اپنے بچہ کے لئے کھانا چبانا مکروہ ہے بشرطیکہ اس کے واسطے اس سے کوئی چارہ ہو۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور جب اس سے کوئی چارہ نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے بچہ کی حفاظت کے پیش نظر، کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر اس کو بچہ پر خوف ہو تو اس کے لئے افطار کرنا جائز ہے۔

تشریح...... روزے کی حالت میں عورت کے لئے اپنے بچہ کو کھانا چبا چبا کر کھلانا مکروہ ہے بشرطیکہ اس عورت کے لئے دوسرا چارہ کار موجود ہو مثلاً اس کے پاس کوئی ایسا آدمی بیٹھا ہے جس پر روزہ فرض نہ ہو اور وہ اس بچہ کو چبا کر کھلا سکتا ہے تو ایسی صورت میں عورت کا چبانا مکروہ ہے اور وجہ کراہت وہی ہے کہ اس صورت میں روزہ کا فساد پر پیش کرنا لازم آئے گا اور اگر خود چبا کر کھلانے کے سوا کوئی چارہ نہ ہو تو پھر کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ بچہ کی حفاظت بھی ضروری ہے چنانچہ آپ ملاحظہ فرمائیں کہ اگر شیر خوار بچہ کے شدت بھوک کی وجہ سے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو اور عورت کو روزہ کی حالت میں دودھ نہیں اترتا تو اس صورت میں عورت کے لئے افطار کی اجازت ہے۔

گوند چبانا مفسد صوم نہیں

وَ مَضْغُ الْعِلْكِ لَا يُفْطِرُ الصَّائِمَ لِاَنَّهٗ لَا يَصِلُ اِلٰى جَوْفِهٖ وَ قِيْلَ اِذَا لَمْ يَكُنْ مُلْتَئِمًا يُفْسِدُ لِاَنَّهٗ يَصِلُ اِلَيْهِ بَعْضُ اَجْزَائِهٖ وَ قِيْلَ اِذَا كَانَ اَسْوَدُ يُفْسِدُ وَ اِنْ كَانَ مُلْتَئِمًا لِاَنَّهٗ يَتَفَتَّتُ اِلَّا اَنَّهٗ يُكْرَهُ لِلصَّائِمِ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَعْرِيْضِ الصَّوْمِ لِلْفَسَادِ وَلِاَنَّهٗ يُتَّهَمُ بِالْاِفْطَارِ وَلَا يُكْرَهُ لِلْمَرْاَةِ اِذَا لَمْ تَكُنْ صَائِمَةً لِقِيَامِهٖ مَقَامَ السِّوَاكِ فِيْ حَقِّهِنَّ وَيُكْرَهُ لِلرِّجَالِ عَلٰى مَاقِيْلَ اِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ عِلَّةٍ وَ قِيْلَ لَا يُسْتَحَبُّ لِمَا فِيْهِ مِنَ التَّشْبِيْهِ بِالنِّسَاءِ

ترجمہ...... اور گوند چبانا روزہ دار کو مفطر نہیں کرتا کیونکہ وہ اس کے جوف تک نہیں پہنچے گا اور بعض نے کہا کہ جب گوند ملا ہوا نہ ہو تو روزہ فاسد کرتا ہے کیونکہ اس کے بعض اجزاء جوف میں پہنچ جاتے ہیں اور بعض نے کہا کہ جب گوند سیاہ ہو تو روزہ فاسد کرتا ہے اگرچہ وہ باہم ملا ہوا ہو کیونکہ سیاہ گوند ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے مگر روزہ دار کے لئے گوند چبانا مکروہ ہے کیونکہ اس میں روزہ کو فساد پر پیش کرنا ہے اور اس لئے کہ افطار کے ساتھ متہم ہوگا اور عورت اگر روزہ دار نہ ہو تو اس کے لئے مکروہ نہیں ہے کیونکہ عورتوں کے حق میں گوند چبانا مسواک کرنے کے قائم مقام ہے اور مردوں کے لئے مکروہ ہے اس بناء پر جو کہا گیا ہے بشرطیکہ یہ استعمال کسی بیماری سے نہ ہو اور بعض نے کہا کہ مردوں کے لئے مستحب نہیں ہے کیونکہ اس میں عورتوں کے ساتھ تشبیہ ہے۔

تشریح...... مسئلہ- اگر روزہ دار گوند چبالے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ گوند اپنی چپکاہٹ کی وجہ سے دانتوں سے چپٹا رہے گا جوف تک نہیں پہنچے گا اور جو چیز جوف تک نہ پہنچے وہ روزے کو فاسد نہیں کرتی ہے اور بعض فقہاء نے کہا کہ گوند اگر ملا ہوا نہ ہو بلکہ باریک باریک ریزے ہوں تو اس کو چبانے سے روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ اس صورت میں گوند کے بعض اجزاء جوف میں پہنچ جاتے ہیں اور بعض حضرات فقہاء نے کہا ہے کہ گوند اگر سیاہ رنگ کا ہو تو اس کو چبانے سے روزہ فاسد ہو جائے گا اگرچہ وہ باہم ملا ہوا ہو، کیونکہ سیاہ رنگ کا گوند ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے اور ریزہ ریزہ ہونے کی وجہ سے اس کے بعض اجزاء جوف تک پہنچ جاتے ہیں۔

بہرحال اگر گوند چبانے سے روزہ فاسد نہ بھی ہو تب بھی روزہ دار کے لئے گوند چبانا مکروہ ہے کیونکہ اس میں روزہ کو فساد پر پیش کرنا ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کچھ اجزاء حلق سے نیچے اتر جائیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ لوگ اسکو افطار کے ساتھ متہم کریں گے یعنی جب اس کو کوئی

دیکھے گا کہ پتھر چبا رہا ہے تو اس کو روزہ نہ رکھنے کے ساتھ متہم کرے گا اور لوگ اسکو برا خیال کریں گے اور جو فعل ظاہر میں لوگوں کو برا نظر آئے تو وہ مکروہ ہے اس لئے یہ بھی مکروہ ہوگا۔

رہی عورت اگر روزہ دار نہ ہو تو اس کو گوند چبانا مکروہ نہیں ہے کیونکہ عورتوں کے حق میں گوند چبانا مسواک کرنے کے قائم مقام ہے اور گوند مسواک کے قائم مقام اس لئے قرار دیا ہے کہ عورتیں انتہائی کمزور اور نازک ہوتی ہیں اور ان کے دانت بھی کمزور اور مسوڑھے بھی نازک ہوں گے تو وہ مسواک جیسی بھاری چیز کو کس طرح برداشت کر سکتی ہیں ہاں مردوں کو اگر کوئی بیماری نہ ہو اور ان کے لئے گوند چبانا مکروہ ہے اس بعض نے کہا ہے کہ مردوں کے لئے گوند چبانا مباح تو ہے مگر مستحب نہیں ہے اور مستحب اس لئے نہیں کہ مردوں کے لئے گوند چبانے کی صورت میں مردوں کا عورتوں کے مشابہ ہونا لازم آئے گا اور تشبیہ بالنساء قطعاً مناسب نہیں ہے اس لئے مردوں کے گوند چبانے وغیرہ کو غیر مستحب قرار دیا ہے۔

سرمہ اور مونچھوں کو تیل لگانا مفسد صوم نہیں

وَلَا بَأْسَ بِالْكُحْلِ وَدُهْنِ الشَّارِبِ لِأَنَّهُ نَوْعُ اِرْتِفَاقٍ لَيْسَ مِنْ مَحْظُوْرِ الصَّوْمِ وَقَدْ نَدَبَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى الْاِكْتِحَالِ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ وَإِلَى الصَّوْمِ فِيْهِ وَلَا بَأْسَ بِالْاِكْتِحَالِ لِلرِّجَالِ إِذَا قَصَدَ بِهِ التَّدَاوِي دُوْنَ الزِّيْنَةِ وَيَسْتَحْسِنُ دُهْنُ الشَّارِبِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ الزِّيْنَةُ لِأَنَّهُ يَعْمَلُ عَمَلَ الْخِضَابِ وَلَا يَفْعَلُ لِتَطْوِيْلِ اللِّحْيَةِ إِذَا كَانَتْ بِقَدْرِ الْمَسْنُوْنِ وَهُوَ الْقُبْضَةُ

ترجمہ اور سرمہ لگانے اور مونچھوں کو تیل لگانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ ایک قسم کی آسائش ہے اور آسائش روزے کی ممنوعات میں سے نہیں ہے حالانکہ حضور ﷺ نے عاشوراء کے دن روزہ رکھنے اور سرمہ لگانے کو مندوب قرار دیا ہے اور مردوں کے واسطے سرمہ لگانے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ سرمہ لگانے سے دوا کرنا مقصود ہے نہ کہ زینت اور مونچھوں کو تیل لگانا مستحسن ہے جبکہ اس کا ارادہ زینت کا نہ ہو۔ کیونکہ یہ خضاب کا کام دیتا ہے اور داڑھی بڑھانے کے لئے ایسا نہ کرنا چاہئے جبکہ داڑھی بقدر مسنون ہو اور وہ ایک مٹھی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ روزے کی حالت میں سرمہ لگانا اور مونچھوں کو تیل لگانا بلا کراہت جائز ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں زندگی کی آسائش میں سے ہیں اور آسائش زندگی روزے کی ممنوعات میں سے نہیں ہیں اس لئے ان دونوں چیزوں کے استعمال کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے بلکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم عاشوراء میں دو چیزوں کو مندوب قرار دیا ہے ایک روزہ، دوم سرمہ لگانا اس سے ثابت ہوا کہ روزہ کی حالت میں سرمہ لگانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے ورنہ آنحضور ﷺ روزے کے دن سرمہ لگانے کو مندوب کیوں قرار دیتے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ مردوں کے لئے بغرض تداوی سرمہ لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے البتہ زینت حاصل کرنے کے لئے مردوں کا سرمہ لگانا غیر مناسب ہے کیونکہ سرمہ لگانا عورتوں کی زینت ہے اسی طرح اگر مونچھوں کو تیل لگانے سے زینت مقصود نہ ہو تو مستحسن ہے کیونکہ مونچھوں کو تیل لگانا خضاب کا کام کرتا ہے اور خضاب کرنا سنت سے ثابت ہے اور اس لئے مونچھوں کو تیل لگانا مستحسن

اور پسندیدہ ہوگا صاحب ہدایہ نے کہا کہ داڑھی بڑھانے کے ارادے سے بھی تیل نہ لگائے۔ بشرطیکہ داڑھی مقدار مسنون یعنی ایک مٹھی ہو ایک مٹھی کے بقدر داڑھی کے مسنون ہونے پر وہ حدیث دلیل ہے جس کو امام ترمذی نے جامع ترمذی میں روایت کیا ہے عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَنَّهٗ كَانَ يَاْخُذُ مِنَ اللِّحْيَةِ مِنْ طُوْلِهَا وَعَرْضِهَا یعنی حضور ﷺ اپنی داڑھی کے طول اور عرض سے لیا کرتے تھے یعنی کاٹ کر کم کرتے تھے لیکن عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث اس کے معارض ہے حدیث یہ ہے کہ اَحْفُوا الشَّوَارِبَ وَاَعْفُوا اللُّحٰى یعنی مونچھیں مونڈو اور داڑھی بڑھاؤ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر جو اس حدیث کے راوی ہیں ان کا خود عمل یہ تھا کہ ایک مٹھی سے زائد داڑھی کاٹ دیا کرتے تھے چنانچہ مروی ہے عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يَقْبِضُ عَلَى اللِّحْيَةِ ثُمَّ يَقُصُّ مَاتَحْتَ الْقُبْضَةِ یعنی ابن عمرؓ اپنی داڑھی پکڑتے تھے پھر ایک مٹھی سے نیچے کی داڑھی کاٹ دیا کرتے تھے۔

صبح و شام روزہ دار کے لئے تر اور خشک مسواک کرنا روزہ کو نہیں توڑتا

وَلَا بَاْسَ بِالسِّوَاكِ الرَّطْبِ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ لِلصَّائِمِ لِقَوْلِهٖ ﷺ خَيْرُ خِلَالِ الصَّائِمِ السِّوَاكُ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُكْرَهُ بِالْعَشِيِّ لِمَا فِيْهِ مِنْ اِزَالَةِ الْاَثَرِ الْمَحْمُوْدِ وَهُوَ الْخُلُوْفُ فَشَابَهَ دَمَ الشَّهِيْدِ قُلْنَا هُوَ اَثَرُ الْعِبَادَةِ وَالْاَلْيَقُ بِهِ الْاِخْفَاءُ بِخِلَافِ دَمِ الشَّهِيْدِ لِاَنَّهٗ اَثَرُ الظُّلْمِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرَّطْبِ الْاَخْضَرِ وَبَيْنَ الْمَبْلُوْلِ بِالْمَاءِ لِمَا رَوَيْنَا

ترجمہ — اور روزہ دار کے لئے صبح و شام تر مسواک کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ روزہ دار کی بہترین خصلت مسواک ہے بغیر کسی تفصیل کے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ شام کے وقت مکروہ ہے کیونکہ اس وقت مسواک کرنے میں اثر محمود یعنی خلوف کا زائل کرنا ہے پس یہ شہید کے خون کے مشابہ ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ خلوف عبادت کا اثر ہے اور عبادت کے زیادہ مناسب چھپانا ہے برخلاف شہید کے خون کے۔ اس لئے کہ وہ ظلم کا اثر ہے اور اصلی تری اور پانی سے بھگونے کی تری کے درمیان کوئی فرق نہیں اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔

تشریح — مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک روزہ دار کے لئے گیلی اور پانی میں بھیگی ہوئی مسواک کرنا صبح کے وقت بھی اور شام کے وقت بھی بلا کراہت جائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک شام کے وقت روزہ دار کے لئے مسواک کرنا مکروہ ہے۔ امام شافعیؒ کا مستدل وہ حدیث ہے جس کو طبرانی اور دارقطنی نے روایت کیا ہے اَنَّهٗ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ قَالَ اِذَا صُمْتُمْ فَاسْتَاكُوْا بِالْغَدَاةِ وَلَا تَسْتَاكُوْا بِالْعَشِيِّ فَاِنَّ الصَّائِمَ اِذَا يَبِسَتْ شَفَتَاهُ كَانَتْ لَهٗ نُوْرًا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ یعنی جب تم روزہ رکھو تو صبح کو مسواک کرو اور شام کے وقت مسواک نہ کرو کیونکہ جب روزہ دار کے ہونٹ خشک ہو جاتے ہیں تو قیامت کے دن اس کے لئے ایک نور ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ روزہ دار کے منہ کی بو جس کو حدیث میں اللہ کے نزدیک مشک کی خوشبو سے بہتر کہا گیا ہے مسواک کرنے سے اس کا زائل کرنا لازم آتا ہے پس اس کو باقی رکھنے کے لئے شام کے وقت مسواک کرنے سے منع کیا گیا ہے اور یہ بو شہید کے خون کے مشابہ ہوتی ہے پس جس طرح شہید کے خون کو زائل نہیں کیا جاتا بلکہ بغیر غسل کے دفن کیا جاتا ہے اسی طرح روزہ دار کے منہ کی بو بھی زائل نہیں کیا جائے گا۔

ہماری دلیل ابن ماجہ کی حدیث خَيْرُ خِلَالِ الصَّائِمِ السِّوَاكُ ہے یعنی روزہ دار کی بہترین خصلت مسواک کرنا ہے اس

حدیث میں نہ صبح و شام کی کوئی تفصیل ہے اور نہ تر اور خشک کی کوئی تفصیل ہے اس لئے روزہ کی حالت میں ہر طرح کی مسواک کرنا اور ہر وقت کرنا جائز ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِىْ لَاَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ یعنی اگر میں اپنی امت پر شاق اور گراں محسوس نہ کرتا تو ان کو ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم کرتا یہ حدیث اگر چہ مسواک کے عدم وجوب پر دلالت کرتی ہے لیکن ہر نماز کے وقت مسواک کا مسنون ہونا بھی ثابت ہوتا ہے اور ہر نماز میں عموم ہے ظہر، عصر، مغرب سب کو شامل ہے اور وقت میں بھی عموم ہے یعنی روزے کے اوقات اور غیر روزے کے اوقات سب کو شامل ہے اس لئے اس حدیث سے رمضان کے زمانہ میں عصر اور مغرب کے وقت بھی مسواک کرنے کا حکم ثابت ہوگا پس ثابت ہوا کہ روزہ دار کے لئے شام شام کے وقت بھی مسواک کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

تیسری دلیل مسند احمد کی یہ حدیث ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے صَلٰوةٌ بِسِوَاكٍ اَفْضَلُ عِنْدَ اللّٰهِ تَعَالٰى مِنْ سَبْعِيْنَ صَلٰوةً بِغَيْرِ سِوَاكٍ۔ یعنی مسواک کر کے نماز پڑھنا اللہ کے نزدیک بغیر مسواک کے ستر نمازوں سے افضل ہے یہ حدیث روزہ دار کی نماز عصر پر بھی صادق آئے گی بشرطیکہ اس نے مسواک کر کے ادا کیا ہو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ روزہ دار کے لئے شام کے وقت مسواک کرنا بلا کراہت جائز ہے۔ نیز ترمذی اور ابوداؤد نے روایت کی ہے عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَامِرِ بْنِ رَبِيْعَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَاكُ وَهُوَ صَائِمٌ مَالَا اَعُدُّهٗ وَلَا اُحْصِىْ یعنی عبداللہ اپنے والد عامر بن ربیعہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بحالت روزہ بے شمار مرتبہ مسواک کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

ہمارا مستدل یہ حدیث بھی ہے عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ غَنْمٍ قَالَ سَاَلْتُ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ اَاَتَسَوَّكُ وَاَنَا صَائِمٌ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ اَىَّ النَّهَارِ اَتَسَوَّكُ قَالَ اَىَّ النَّهَارِ شِئْتَ غُدْوَةً وَعَشِيَّةً قُلْتُ اِنَّ النَّاسَ يَكْرَهُوْنَهٗ عَشِيَّةً وَيَقُوْلُوْنَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَخُلُوْفُ فَمِ الصَّائِمِ اَطْيَبُ عِنْدَ اللّٰهِ مِنْ رِيْحِ الْمِسْكِ فَقَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ لَقَدْ اَمَرَهُمْ بِالسِّوَاكِ وَهُوَ يَعْلَمُ اَنَّهٗ لَابُدَّ بِفِى الصَّائِمِ لَخُلُوْفٌ وَاِنِ اسْتَاكَ وَمَا كَانَ بِالَّذِىْ يَاْمُرُهُمْ اَنْ يُنْتِنُوْا اَفْوَاهَهُمْ عَمْدًا مَافِىْ ذٰلِكَ مِنَ الْخَيْرِ شَىْءٌ بَلْ فِيْهِ شَرٌّ اِلَّا مَنِ ابْتُلِىَ بِبَلَاءٍ لَايَجِدُ مِنْهُ بُدًّا عبدالرحمن بن غنم فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت معاذ بن جبل سے دریافت کیا کہ کیا میں بحالت صوم مسواک کر لیا کروں معاذ نے کہا کہ ہاں میں نے کہا کہ دن میں کس وقت مسواک کروں فرمایا کہ جس وقت تیرا جی چاہے صبح کو اور شام کو میں نے کہا کہ لوگ تو زوال کے بعد مکروہ قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ روزہ دار کے منہ کی بو اللہ کے نزدیک مشک کی خوشبو سے بہتر ہے فرمایا کہ سبحان اللہ حضور ﷺ نے لوگوں کو مسواک کرنے کا حکم دیا ہے حالانکہ آپ کو معلوم تھا کہ صائم کے منہ میں خلوف ضروری ہے اگر چہ مسواک کرے اور حضور ﷺ ایسے نہ تھے کہ لوگوں کو حکم فرماتے کہ عمداً اپنے منہ کو بدبودار کریں۔ اس میں تو کچھ بہتری نہیں ہے بلکہ برتری ہے سوائے اس کے جو کسی بلا میں مبتلا ہو کر چارہ نہ پائے۔ اس تفصیلی واقعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ روزے کی حالت میں صبح و شام مسواک کرنا بلا کراہت جائز ہے۔

امام شافعی کی عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ خلوف عبادت کا اثر ہے اور عبادات میں اخفا اولی ہے تاکہ ریا کاری کا شبہ نہ ہو اور اخفا اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ مسواک کے ذریعہ اس بو کو ختم کر دیا جائے برخلاف شہید کے خون کے کہ وہ ظلم کا اثر ہے اپنے مقابل سے انصاف کا خواستگار ہے اس لئے اس کا باقی رکھنا ضروری ہے اس موقع پر علامہ ابن الہمام نے بہت اچھی بات کہی ہے کہ خلوف سے مراد وہ بھاپ

ہے جو معدہ کے خالی ہونے کی وجہ سے نکلتی ہے مسواک کرنے سے اس کا ازالہ نہیں ہو سکتا مسواک۔ سے تو دانتوں کا میلا پن دور کیا جاتا ہے لہذا شام کے وقت بھی اگر مسواک کی جائے گی تو اس سے خلوف یعنی معدہ کی بھاپ جو عند اللہ مطلوب ہے وہ زائل نہ ہوگی بلکہ دانتوں کا پیلا پن جو غیر مطلوب ہے وہ زائل ہو جائے گا۔ جمیل عفی عنہ۔

مریض کو مرض بڑھنے کا خوف ہو تو روزہ افطار کرے اور قضا کرے، امام شافعی کا نقطۂ نظر

فَصلٌ: وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا فِيْ رَمَضَانَ فَخَافَ إِنْ صَامَ اِزْدَادَ مَرَضُهُ أَفْطَرَ وَ قَضٰى وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ لَايُفْطِرُ هُوَ يَعْتَبِرُ خَوْفَ الْهَلَاكِ أَوْ فَوَاتِ الْعُضْوِ كَمَا يَعْتَبِرُ فِي التَّيَمُّمِ وَنَحْنُ نَقُوْلُ زِيَادَةُ الْمَرَضِ وَ اِمْتِدَادُهُ قَدْ تُفْضِيْ إِلَى الْهَلَاكِ فَيَجِبُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ

ترجمہ فصل اور جو شخص رمضان میں بیمار ہو پھر خوف کیا کہ اگر روزہ رکھا تو اس کا مرض بڑھ جائے گا تو وہ افطار کرے اور قضا کرے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ فطار نہ کرے۔ امام شافعیؒ ہلاکت کے خوف یا عضو فوت ہونے کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ تیمم میں اعتبار کرتے ہیں اور ہم کہتے ہیں کہ مرض کی زیادتی اور اس کا طویل ہونا بھی کبھی ہلاکت تک پہنچا دیتا ہے اس لئے اس سے بھی احتراز واجب ہے۔

تشریح اب تک روزہ کے مسائل کا ذکر تھا اس فصل میں ان اعذار کو بیان کریں گے جن کی وجہ سے روزہ نہ رکھنا مباح اور جائز ہے بقول علامہ ابن الہمامؒ جن اعذار سے افطار مباح ہوتا ہے وہ سات ہیں،

(۱) مرض، (۲) سفر، (۳) حمل جبکہ روزہ عورت یا حمل کے لئے ضرر رساں ہو، (۴) رضاعت (دودھ پلانا) جبکہ روزہ بچہ کے لئے ضرر رساں ہو، (۵) بڑھاپا جبکہ وہ روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو، (۶) سخت پیاس، (۷) سخت بھوک، جبکہ روزے کی وجہ سے جان جانے یا نقصان عقل کا خوف ہو۔

سب سے پہلا عذر بیماری ہے لیکن رخصتِ افطار نفس بیماری کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی بلکہ مرض کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جس میں روزہ اضافہ کرتا ہے، دوم وہ جس میں روزہ تخفیف کرتا ہے پس جس بیماری میں روزہ کی وجہ سے تخفیف ہوتی ہے یعنی روزہ اس بیماری میں فائدہ مند ہوتا ہے تو اس بیماری کے ساتھ رخصت افطار متعلق نہیں ہوتی اور روزہ کی وجہ سے جو بیماری بڑھ جاتی ہے یا روزہ کی وجہ سے بیماری طویل ہو جاتی ہے تو اس بیماری کے ساتھ رخصت افطار متعلق ہوتی ہے ماتن نے اسی کو بیان کیا ہے چنانچہ فرمایا کہ اگر کوئی شخص رمضان مبارک میں بیمار ہوا اور اس کو اندیشہ دامنگیر ہوا کہ روزہ اگر رکھا تو بیماری بڑھ جائے گی تو ایسی صورت میں ہمارے نزدیک افطار کرنا جائز ہے اور صحت ہونے پر اس کی قضا کرلے حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ایسا بیمار روزہ نہ چھوڑے بلکہ روزہ رکھنا ضروری ہے ہاں اگر روزہ رکھنے کی وجہ سے ہلاک ہونے کا خوف ہو یا کسی عضو کے زائل ہونے کا خوف ہو تو افطار کی اجازت ہے جس طرح کہ امام شافعیؒ کے نزدیک پانی کے موجود رہتے ہوئے اس مریض کے لئے تیمم کی اجازت ہے جس کو پانی استعمال کرنے کی صورت میں جان جانے یا کسی عضو کے زائل ہونے کا اندیشہ ہو اگر یہ اندیشہ نہ ہو تو ان کے نزدیک تیمم کی اجازت نہیں ہے ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا أَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** (البقرۃ: ۱۸۴) ہے یہ آیت بحیثیت مریض کے لئے افطار کی اباحت معلوم ہوتی ہے لیکن چونکہ یہ بات مسلم ہے کہ افطار کی مشروعیت حرج دور

کرنے کے لئے ہے اور حرج کا تحقق متعلق ہے ازدیاد مرض یا شفایابی کی تاخیر کے ساتھ اس لئے افطار کی اجازت انہی صورتوں میں ہوگی اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ کبھی کبھی مرض کی زیادتی اور اس کا طول آدمی کی ہلاکت کا سبب بن جاتا ہے اس لئے ازدیاد مرض اور امتداد مرض سے احتراز کرنا بھی ضروری ہے

مسافر کے لئے روزہ رکھنا عزیمت ہے

وَاِنْ كَانَ مُسَافِرًا لَايَسْتَضِرُّ بِالصَّوْمِ فَصَوْمُهُ اَفْضَلُ وَاِنْ اَفْطَرَ جَازَ لِاَنَّ السَّفَرَ لَا يَعْرِى عَنِ الْمُشَقَّةِ وَجَعَلَ نَفْسَهُ عُذْرًا بِخِلَافِ الْمَرَضِ فَاِنَّهُ قَدْ يَخِفُّ بِالصَّوْمِ فَشَرَطَ كَوْنَهُ مُفْضِيًا اِلَى الْحَرَجِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ اَلْفِطْرُ اَفْضَلُ لِقَوْلِهِ ﷺ لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ وَلَنَا اَنَّ رَمَضَانَ اَفْضَلُ الْوَقْتَيْنِ فَكَانَ الْاَدَاءُ فِيْهِ اَوْلٰى وَمَارَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى حَالَةِ الْجُهْدِ

ترجمہ اور اگر مسافر روزے سے ضرر محسوس نہ کرتا ہو تو اس کا روزہ رکھنا افضل ہے اور اگر افطار کیا تو جائز ہے کیونکہ سفر مشقت سے خالی نہیں ہوتا۔ اس لئے نفس سفر کو عذر قرار دیا گیا برخلاف مرض کے کیونکہ وہ کبھی روزہ سے ہلکا ہو جاتا ہے اس لئے اس کے مُفْضِيْ اِلَى الْحَرَج ہونے کی شرط لگائی گئی ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ افطار افضل ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ سفر میں روزہ رکھنا نیکی نہیں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان دو وقتوں میں سے افضل ہے اس لئے اس میں ادا کرنا اولیٰ ہے اور جو حدیث امام شافعیؒ نے روایت کی وہ مشقت کی حالت پر محمول ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مسافر اگر روزہ رکھنے میں دقت محسوس نہ کرے تو اس لئے روزہ رکھنا افضل ہے لیکن اگر افطار کر لیا تو جائز ہے دلیل یہ ہے کہ نفس سفر مشقت کا باعث ہے اس لئے نفس سفر کو عذر قرار دیا گیا اور کہا گیا کہ مطلقاً مسافر کے لئے افطار کرنا جائز ہے خواہ اس کو روزہ رکھنے میں مشقت لاحق ہو یا مشقت لاحق نہ ہو۔ اس کے برخلاف مرض کہ کبھی روزہ مرض میں مفید ہوتا ہے جیسا کہ ہیضہ کا مرض ہے کہ اس میں روزہ مفید ہے لہذا ایسے مرض میں افطار کی اجازت نہ ہوگی بلکہ یہ شرط لگائی جائے گی کہ روزہ اگر مفضی الی الحرج ہو تو افطار کی اجازت ہے اور اگر مفضی الی الحرج نہ ہو بلکہ روزہ اس مرض میں نافع ہے تو اس مرض کی وجہ سے افطار کی اجازت نہ ہوگی بقول صاحب ہدایہ کے حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مسافر کے لئے مطلقاً افطار افضل ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل جابر بن عبداللہؓ کی حدیث ہے قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَرَاٰى زِحَامًا وَرَجُلًا قَدْ ظُلِّلَ عَلَيْهِ فَقَالَ مَاهٰذَا قَالُوْا صَائِمٌ فَقَالَ لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں تھے آپ ﷺ نے ایک ازدحام دیکھا اور ایک آدمی کو دیکھا کہ اس پر سایہ کیا گیا ہے آپ نے فرمایا یہ کیا ہے لوگوں نے کہا کہ یہ روزہ دار ہے آپ نے فرمایا کہ سفر میں روزہ رکھنا نیکی کی بات نہیں ہے اور مسلم میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ عَامَ الْفَتْحِ اِلٰى مَكَّةَ فِي رَمَضَانَ حَتّٰى بَلَغَ كُرَاعَ الْغَمِيْمِ[1] فَصَامَ النَّاسُ ثُمَّ دَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ فَشَرِبَهُ فَقِيْلَ لَهُ اَنَّ بَعْضَ النَّاسِ قَدْ صَامُوْا فَقَالَ اُولٰئِكَ الْعُصَاةُ یعنی رسول اکرم ﷺ فتح مکہ کے سال رمضان مہینہ میں سفر فرما رہے تھے جب آپ کراع الغمیم پر پہنچے تو معلوم ہوا کہ لوگوں نے بھی روزہ رکھا ہے پس آپ نے ایک پیالہ پانی منگوا کر پی لیا پھر کہا گیا کہ بعض لوگ روزے سے ہیں فرمایا کہ یہی تو نافرمان ہیں۔ ان روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ مسافر

[1] کراع الغمیم ایک مقام کا نام ہے جو "بیر عسفان" کے قریب مکہ سے تقریباً ۳۲ میل کے فاصلہ پر ہے۔

کے لئے رمضان میں افطار کرنا اولیٰ اور افضل ہے کیونکہ اگر روزہ رکھنا افضل ہوتا تو رسول اللہ ﷺ روزہ رکھنے والوں کو نافرمان کیوں فرماتے اور یہ کیوں فرماتے کہ سفر میں روزہ رکھنا نیکی کی بات نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مسافر کے لئے رمضان کے روزے کے دو وقت ہیں ایک وقت تو خود ماہ رمضان ہے جیسا کہ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (البقرۃ:۱۸۵) کا عموم دلالت کرتا ہے کہ مسافر اور مقیم دونوں رمضان میں روزے رکھیں اور دوسرا وقت رمضان کی علاوہ ہے جیسا کہ اَوْعَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ (البقرۃ:۱۸۵) میں مذکور ہے اور عدۃ من ایام اخر رمضان کا خلیفہ ہے اور خلیفہ اصل کے برابر نہیں ہوتا اس کے لئے غیر رمضان، رمضان کے برابر نہیں ہوگا بلکہ رمضان کا وقت افضل ہے اور کسی عبادت کو افضل وقت میں ادا کرنا بھی افضل ہوتا ہے اس لئے رمضان میں مسافر کے لئے روزہ رکھنا افطار کرنے سے افضل ہے اس کی تائید خود باری تعالیٰ کے قول سے بھی ہوتی ہے چنانچہ ارشاد ہے وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ (البقرۃ:۱۸۴) یعنی رمضان میں روزہ رکھنا نہ رکھنے سے افضل ہے یہ اس وقت کا حکم ہے جبکہ رمضان میں فدیہ دیکر افطار کرنے کی اجازت تھی اور رہی وہ حدیثیں جن کو امام شافعیؒ کی جانب سے پیش کیا گیا ہے ان کا جواب یہ ہے کہ وہ احادیث مشقت کی حالت پر محمول ہیں یعنی اگر سفر میں روزہ رکھنا انتہائی گراں ہو اور پریشانی کا باعث ہو تو ایسی حالت میں روزہ رکھنا واقعی کوئی نیکی کی بات نہیں ہے اور ایسی حالت میں روزہ رکھنا نافرمانی اور معصیت کی بات ہے۔

فوائد صاحب ہدایہ سے امام شافعیؒ کا مذہب نقل کرنے میں تسامح ہو گیا ہے کیونکہ شوافع کی کتابوں میں مذکور ہے کہ اگر مسافر کو روزہ بھاری معلوم نہ ہو تو روزہ ہی افضل ہے افطار نہیں ہے یہی امام مالک کا مذہب ہے اور یہی ہمارا مذہب ہے مگر چونکہ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ مسافر کے لئے مطلقاً افطار افضل ہے اس لئے ہم نے اسی قول کو لیکر شوافع کی دلیلیں تحریر کی ہیں۔

مریض حالت مرض اور مسافر حالت سفر میں فوت ہو گیا روزہ کی قضا لازم نہیں

وَاِذَا مَاتَ الْمَرِيْضُ وَالْمُسَافِرُ وَهُمَا عَلٰى حَالِهِمَا لَمْ يَلْزَمْهُمَا الْقَضَاءُ لِاَنَّهُمَا لَمْ يُدْرِكَا عِدَّةً مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ

ترجمہ اور جب مریض اور مسافر مر گئے حالانکہ وہ دونوں اپنی حالت پر ہیں تو ان کے ذمہ قضا لازم نہیں ہے کیونکہ ان دونوں نے ایام اخر سے بقدر قضا دن نہیں پائے ہیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر مریض بحالت مرض مر گیا اور مسافر بحالت سفر مر گیا تو ان کے ذمہ قضا لازم نہ ہوگی یعنی مرض اور سفر کی وجہ سے رمضان کے جو روزے قضا ہو گئے ہیں ان کی وجہ سے عند اللہ ماخوذ نہ ہوگا اور نہ ہی ان کا کوئی فدیہ واجب ہوگا کیونکہ ان پر قضا کا وجوب اس وقت ہوتا ہے جبکہ مرض اور سفر کے ازالہ کے بعد اتنا زمانہ پالیں جس میں روزے رکھے جائیں۔ اور یہاں صورت یہ ہے کہ ان کو قضا کا وقت قطعاً نہیں مل سکا اس لئے ان پر قضا لازم نہ ہوگی۔

مریض تندرست، مسافر مقیم ہو گیا پھر دونوں فوت ہو گئے تو قضا لازم ہے

وَلَوْ صَحَّ الْمَرِيْضُ اَوْ اَقَامَ الْمُسَافِرُ ثُمَّ مَاتَا لَزِمَهُمَا الْقَضَاءُ بِقَدْرِ الصِّحَّةِ وَالْاِقَامَةِ لِوُجُوْدِ الْاِدْرَاكِ بِهٰذَا الْمِقْدَارِ وَفَائِدَتُهُ وُجُوْبُ الْوَصِيَّةِ بِالْاِطْعَامِ وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ خِلَافًا فِيْهِ بَيْنَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ وَبَيْنَ مُحَمَّدٍ وَلَيْسَ بِصَحِيْحٍ وَاِنَّمَا الْخِلَافُ فِي النَّذْرِ وَالْفَرْقُ لَهُمَا اَنَّ النَّذْرَ سَبَبٌ فَيَظْهَرُ الْوُجُوْبُ فِيْ حَقِّ الْخَلَفِ وَفِيْ

هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ اَلسَّبَبُ اِدْرَاکُ الْعِدَّةِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ مَا اَدْرَکَ

ترجمہ اور اگر بیمار تندرست ہو گیا اور مسافر مقیم ہو گیا پھر دونوں مر گئے تو ان پر بقدر صحت اور بقدر اقامت قضا لازم ہوگی کیونکہ ایام اخر اسی مقدار پائے گئے ہیں اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ طعام فدیہ دینے کی وصیت ان پر واجب ہے اور امام طحاویؒ نے اس حکم میں ابوحنیفہ ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف ذکر کیا ہے اور یہ صحیح نہیں ہے اور اختلاف نذر کے مسئلہ میں ہے اور شیخین کے مذہب پر فرق یہ ہے کہ نذر سبب ہے تو خلیفہ کے حق میں وجوب ظاہر ہوگا اور اس مسئلہ میں سبب ادراک عدت ہے یعنی ایام اخر کا پانا ہے تو جس قدر ایام اخر پائے گا اسی قدر وجوب قضا مقدر ہوگا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیمار تندرست ہو گیا اور مسافر مقیم ہو گیا پھر وہ مر گیا تو ان پر قضا کرنا لازم ہوگا پس اگر تندرست ہونے کے بعد اور مقیم ہونے کے بعد اتنے دن زندہ رہا جتنے دن کے روزے فوت ہوئے تھے تو فوت شدہ تمام روزوں کی قضا لازم ہے اور اگر چند دن زندہ رہا تو بقدر صحت اور بقدر اقامت روزوں کی قضا واجب ہوگی مثلاً مرض یا سفر کی وجہ سے بیس روزے فوت ہو گئے پھر تندرست ہونے کی بعد یا مقیم ہونے کے بعد دس دن زندہ رہ کر کسی اور سبب سے مر گیا تو اس پر دس دن کے روزوں کی قضا کرنا واجب ہوگا کیونکہ مریض اور مسافر کے بارے میں قرآن پاک کا ارشاد ہے فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ یعنی جتنی دن بیمار رہا سفر کی وجہ سے رمضان کے روزے نہیں رکھ سکا اتنے ہی دن کی قضا واجب ہوگی اور جتنے دنوں کی قضا واجب ہے اتنے دن زندہ رہنا بھی ضروری ہے لیکن جب یہ شخص جس کے بیس روزے مرض یا سفر کی وجہ سے فوت ہو گئے ہیں صحت اور اقامت کے بعد زندہ ہی دس دن رہا تو دس دن ہی کے روزوں کی قضا واجب ہوگی کیونکہ اس سے زائد کی قضا پر قدرت ثابت نہیں ہوئی مگر یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ تندرست ہونے کے بعد اور مقیم ہونے کے بعد دس دن زندہ تو بلاشبہ رہا لیکن جب قضا نہیں کی اور مر گیا تو اب قضا واجب کرنے سے کیا فائدہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وجوب قضا کا فائدہ وجوب وصیت کی شکل میں ظاہر ہوگا یعنی مرتے وقت اس پر یہ وصیت کرنا لازم ہوگا کہ میرے تہائی مال میں سے مقدار واجب روزوں کا فدیہ ادا کردینا چنانچہ اگر یہ وصیت کی اور ورثہ نے وصیت کے مطابق فدیہ دے دیا تو ان شاء اللہ یہ عنداللہ ماخوذ نہ ہوگا اور اگر یہ وصیت نہ کی تو گنہگار ہوگا اور قیامت میں ماخوذ ہوگا بہر حال ظاہر مذہب کے مطابق بقدر صحت اور بقدر اقامت فدیہ کا لازم ہونا امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا متفق علیہ فیصلہ ہے لیکن حضرت امام طحاویؒ نے ان تینوں حضرات کے درمیان اختلاف ذکر کیا ہے چنانچہ فرمایا ہے کہ اگر رخصت افطار کا عذر یعنی مرض اور سفر زائل ہو گیا اور فوت شدہ روزوں میں سے بعض کی قضا پر قادر ہوا اور بعض کی قضا پر قادر نہ ہوا مثلاً عذر زائل ہونے کے بعد دس دن زندہ رہا حالانکہ فوت شدہ روزے بیس ہیں پس اگر اس نے قدرت کی مقدار یعنی دس روزوں کی قضا کر لی اور اس میں کوتاہی نہیں کی پھر مر گیا تو باقی دس روزوں کی قضا اس پر لازم نہ ہوگی کیونکہ اس نے باقی دس روزوں کی قضا کا وقت نہیں پایا ہے اور جب وقت نہیں پایا تو ان کی قضا بھی واجب نہیں ہے اور اگر قدرت کی مقدار یعنی دس دن جن میں زندہ رہا ہے ان میں بھی روزے نہیں رکھے حتی کہ اسی حال میں مر گیا تو شیخین کے نزدیک اس پر پورے بیس روزوں کی قضا واجب ہوگی یعنی بیس روزوں کا فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرنا لازم ہوگا اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر فقط ماقدر علیہ یعنی دس دن کے روزوں کا فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرنا لازم ہوگا اور باقی دس دن جن کو اس نے پایا ہی نہیں ان کے روزوں کا فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرنا لازم نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام طحاویؒ کا یہ اختلاف بیان کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ اس

مسئلہ میں شیخین کا قول وہی ہے جس کو امام محمدؒ نے اختیار کیا ہے ہاں نذر کے مسئلہ میں شیخین اور امام محمدؒ نے اختلاف کیا ہے یعنی مریض نے اگر یوں کہا کہ میں اللہ کے لئے ایک ماہ کے روزوں کی نذر مانتا ہوں پھر وہ تندرست ہونے سے پہلے مر گیا تو اس پر بالکل قضا واجب نہ ہوگی اور اگر وہ ایک دن تندرست رہا پھر اچانک مر گیا تو شیخین کے نزدیک پورے ایک ماہ کے روزوں کا فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرنا ضروری ہوگا اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر بقدر صحت روزوں کے فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرنا لازم ہے حضرت امام محمدؒ نے بندے کے واجب کرنے کو اللہ کے واجب کرنے پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح قضاء رمضان کے روزوں میں بقدر صحت قضا کرنا لازم ہے اور قضا نہ کرنے کی صورت میں فدیہ کی وصیت کرنا لازم ہے اسی طرح نذر کے روزے بقدر صحت واجب ہوں گے اور روزہ نہ رکھنے کی صورت میں فدیہ دینے کی وصیت کرنا لازم ہوگا اور شیخین کے نزدیک قضاء رمضان اور نذر کے روزوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ نذر کے روزے واجب ہونے کا سبب نذر ہے اور نذر موجود ہے اور مانع یعنی مرض زائل ہو گیا پس جب سبب یعنی نذر موجود ہے اور مانع یعنی مرض زائل ہو گیا تو بالیقین روزوں کا وجوب ظاہر ہوگا اور جب وجوب متحقق ہو گیا اور ادا کرنا پایا گیا تو اس کے خلیفہ یعنی فدیہ کی طرف رجوع کیا جائے گا یعنی پورے ماہ کے روزوں کا فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرنا لازم ہوگا اور قضاء رمضان کے مسئلہ میں قضا کا سبب ایام اخر کا پانا ہے اور ایام اخر پورے طور پر پائے نہیں گئے بلکہ بعض ایام پائے گئے تو جس قدر ایام پائے گئے اسی قدر قضاء کے روزے واجب ہوں گے اور قضاء نہ کرنے کی صورت میں انہی روزوں کے فدیہ کی وصیت کرنا لازم ہوگا اور ما بقی کی قضا واجب نہ ہوگی۔

قضاء رمضان مجتمع اور متفرق دونوں طرح درست ہے

وَقَضَاءُ رَمَضَانَ إِنْ شَاءَ فَرَّقَهُ وَإِنْ شَاءَ تَابَعَهُ لِاِطْلَاقِ النَّصِّ لٰكِنَّ الْمُسْتَحَبُّ الْمُتَابَعَةُ مُسَارَعَةً إِلَى إِسْقَاطِ الْوَاجِبِ

ترجمہ اور قضاء رمضان کو چاہے تو متفرق رکھے اور چاہے تو پے در پے رکھے کیونکہ نص مطلق ہے لیکن مستحب متابعت ہے تاکہ واجب ساقط کرنے میں مسارعت ہو۔

تشریح صاحب عنایہ کہتے ہیں کہ کتاب اللہ میں آٹھ قسم کے روزوں کا ذکر ہے۔

۱) صوم رمضان باری تعالیٰ کا قول ہے فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ یعنی جو کوئی پائے تم میں سے اس مہینہ کو تو ضرور روزہ رکھے۔ (پ۲، ۷)

۲) صوم کفارۂ قتل چنانچہ ارشاد ہے وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللهِ یعنی اگر وہ تھا ایسی قوم میں سے کہ تم میں اور ان میں عہد ہے تو خون بہا پہنچائے اس کے گھر والوں کو اور آزاد کرے بردہ ایک مسلمان کو پھر جس کو میسر نہ ہو تو روزے رکھے دو ماہ کے پے در پے گناہ بخشوانے واللہ سے۔ (پ۵، ۱۰)

۳) کفارۂ ظہار باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ. فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ

يَتَمَآسَّا فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا، یعنی جولوگ ماں کہہ بیٹھیں اپنی عورتوں کو پھر کرنا چاہیں وہی کام جس کو کہا ہے تو آزاد کرنا چاہئے ایک بردہ پہلے اس سے کہ آپس میں ہاتھ لگائیں اس سے تم کو نصیحت ہوگی اور اللہ خبر رکھتا ہے جو کچھ تم کرتے ہو پھر جو کوئی نہ پائے تو روزے ہیں دو ماہ کے لگا تار پہلے اس سے کہ آپس میں چھوئیں پھر جو کوئی یہ نہ کرسکے تو کھانا دینا ہے ساٹھ محتاجوں کا۔ (پ ۲۸ ر ۱)

۴) کفارۂ یمین باری تعالیٰ کا قول ہے وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوْٓا اَيْمَانَكُمْ یعنی لیکن پکڑتا ہے اس پر جس قسم کو تم نے مضبوط باندھا سواس کا کفارہ کھانا دینا ہے دس محتاجوں کو اوسط درجہ کا کھانا جو دیتے ہو تم اپنے گھر والوں کو یا کپڑا پہنا دینا دس محتاجوں کو یا ایک گردن آزاد کرنی پھر جس کو میسر نہ ہو تو روزے رکھنے ہیں تین دن کے یہ کفارہ ہے تمہاری قسموں کا جب قسم کھا بیٹھو اور حفاظت رکھو اپنی قسموں کی۔ (پ ۷ ر ۲)

۵) قضائے رمضان باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ یعنی جو کوئی ہو بیمار یا مسافر تو اس کو گنتی پوری کرنی چاہئے اور دنوں سے۔ (پ ۲ ر ۷)

۶) صوم متعہ (حج تمتع اور قران کے روزے) باری تعالیٰ کا قول ہے فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ یعنی جو کوئی فائدہ اٹھائے عمرہ کو ملا کر حج کے ساتھ تو اس پر ہے جو کچھ میسر ہو قربانی سے پھر جس کو قربانی نہ ملے تو روزے رکھے تین حج کے دنوں میں اور سات روزے جب لوٹو، یہ دس روزے ہوئے پورے۔ (پ ۲ ر ۸)

۷) کفارہ حلق راس ارشاد باری تعالیٰ ہے فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ بِهٖٓ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ یعنی پھر جو کوئی تم میں سے بیمار ہو یا اس کو تکلیف ہو سر کی تو بدلا دیوے روزے یا خیرات یا قربانی۔ (پ ۲ رکوع ۸)

۸) صوم جزائے صید چنانچہ ارشاد ہے يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهٗ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًۢا بٰلِغَ الْكَعْبَةِ اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسٰكِيْنَ اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهٖ یعنی اے ایمان والو! نہ مارو شکار جس وقت تم ہو احرام میں اور جو کوئی تم میں اس کو مارے جان کر تو اس پر بدلا ہے اس مارے ہوئے کے برابر مویشی میں سے جو تجویز کریں دو آدمی معتبر تم میں سے اس طرح سے کہ وہ جانور بدلے کا بطور نیاز پہنچایا جائے کعبہ تک یا اس پر کفارہ ہے چند محتاجوں کو کھلانا یا اس کے برابر روزے تا کہ چکھے سزا اپنے کام کی۔ (پ رکوع ۳)

ان میں سے اول کے چار میں تتابع اور بلا ناغہ ادا کرنے کی شرط ہے اور آخر کے چار میں اختیار ہے چاہے ان کو متفرق طور پر ادا کرے اور چاہے تتابع کے ساتھ بلا ناغہ ادا کرے۔ صوم رمضان کے اندر تتابع اور تسلسل کے واجب ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے اور اس کے علاوہ میں مشائخ نے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے ضابطہ یہ ہے کہ جس جگہ عتق رقبہ مشروع ہے وہاں روزے کے اندر تتابع شرط ہے اور جہاں عتق رقبہ شروع نہیں ہے وہاں روزے کے اندر تتابع شرط نہیں ہے پس اس ضابطہ کے تحت قرآن پاک میں جہاں قضاء صوم رمضان کا ذکر ہے

اس جگہ عتق رقبہ کی مشروعیت بیان نہیں کی گئی ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ قضاء رمضان کی جگہ عتق رقبہ کافی ہو جائے لہذا قضاء رمضان کے روزوں میں متابعت اور تسلسل واجب نہ ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ نص (فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ) مطلق ہے پس اسکے اطلاق کی وجہ سے نہ تتابع شرط ہے اور نہ عدم تتابع بلکہ اختیار ہوگا خواہ تتابع کے ساتھ ادا کرے خواہ بغیر تتابع کے ادا کرے۔

یہاں دو سوال ہیں ایک یہ کہ قضاء ادا کا خلیفہ ہوتا ہے اور ادا صوم رمضان میں تتابع واجب ہے لہذا اس کے خلیفہ یعنی قضاء صوم رمضان میں بھی تتابع واجب ہونا چاہئے دوسرا سوال یہ ہے کہ حضرت ابی بن کعبؓ کی قرأت ہے فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ متتابعات پس جس طرح کفارہ یمین میں عبداللہ بن مسعودؓ کی قرأت متتابعات کا اعتبار کیا ہے اسی طرح قضاء رمضان میں ابی بن کعبؓ کی قرأت متتابعات کا اعتبار کرنا چاہئے پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ ایک مرتبہ رسول اکرم ﷺ سے ایک صاحب نے قضاء رمضان کو متفرق طور پر ادا کرنے کے بارے میں دریافت کیا تھا تو آپ نے فرمایا ذَالِكَ اِلَيْكَ اَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلٰى اَحَدِكُمْ دَيْنٌ فَقَضَاءُ الدِّرْهَمِ وَالدِّرْهَمَيْنِ اَلَمْ يَكُنْ قَضَاءً قَالَ نَعَمْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ فَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ يَّعْفُوَ وَيَغْفِرَ یعنی آپ نے فرمایا کہ تجھ کو اس کا اختیار ہے پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اچھا یہ بتلاؤ اگر تم میں سے کسی پر قرضہ ہو اور وہ ایک ایک درہم اور دو دو درہم ادا کرے تو کیا یہ ادائیگی نہیں ہوگی سائل نے کہا کہ بلاشبہ ادائیگی ہو جائی گی پھر آپ ﷺ نے فرمایا اللہ زیادہ والائق ہے کہ وہ اپنا حق معاف کردے اور درگذر کردے مطلب یہ ہے کہ جب بندہ اپنا قرضہ متفرق طور سے وصول کرسکتا ہے تو اللہ کا قرضہ اگر متفرق طور سے ادا کیا گیا تو کیوں ادا نہیں ہوگا اب آپ ملاحظہ کریں کہ اگر معاملہ وہ ہوتا جو تم نے ذکر کیا ہے یعنی قضاء رمضان میں تتابع کا شرط ہونا تو رسول خدا یہ جواب نہ دیتے جو سائل کو دیا ہے دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ ابی ابن کعبؓ کی قراءت اس درجہ مشہور نہیں ہے جس درجہ میں ابن مسعود کی قرأت مشہور ہے پس ابی بن کعب کی قرأت خبر واحد کے مرتبہ میں ہوئی اور خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں کی جاتی ہے اس لئے ابی بن کعب کی قرأت متتابعات سے کتاب اللہ یعنی فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ پر زیادتی نہیں کی جائے گی صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قضاء رمضان میں تتابع اگرچہ شرط نہیں ہے لیکن مستحب ضرور ہے تاکہ واجب ادا کرنے میں مسارعت ہو جائے۔

اتنا قضا کو مؤخر کیا کہ دوسرا رمضان شروع ہو گیا تو دوسرے رمضان کے روزہ کو مقدم کرے اس کے بعد دوسرے روزوں کی قضاء کرے

وَاِنْ اَخَّرَهٗ حَتّٰى دَخَلَ رَمَضَانُ اٰخَرُ صَامَ الثَّانِيَ لِاَنَّهٗ فِيْ وَقْتِهٖ وَقَضَى الْاَوَّلَ بَعْدَهٗ لِاَنَّهٗ وَقْتُ الْقَضَاءِ وَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِ لِاَنَّ وُجُوْبَ الْقَضَاءِ عَلَى التَّرَاخِيْ حَتّٰى كَانَ لَهٗ اَنْ يَّتَطَوَّعَ

ترجمہ اور اگر قضاء کو مؤخر کیا یہاں تک کہ دوسرا رمضان آگیا تو دوسرے رمضان کا روزہ ادا کرے کیونکہ وہ اپنے وقت میں ہے اور اول کی قضاء اس کے بعد کرے کیونکہ یہ زمانہ قضاء کا ہے اور اس پر فدیہ واجب نہیں ہے کیونکہ قضا علی التراخی واجب ہے حتی کہ اس کے لئے نفل روزہ جائز ہے۔

تشریح ... مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص پر رمضان کی قضا واجب ہے اگر اس نے قضاء کو مؤخر کیا یہاں تک کہ دوسرا رمضان آ گیا ہے تو دوسرے رمضان کے روزے رکھے کیونکہ وہ روزے اپنے وقت میں ہیں اور اس دوسرے رمضان کا روزہ اس پر متعین ہے اس لئے اس میں کسی

دوسرے روزہ کی گنجائش نہ ہوگی اور گذشتہ رمضان کے روزوں کی قضاء اس دوسرے رمضان کے بعد کرے۔ کیونکہ یہ زمانہ بھی قضاء کا ہے اور اس تاخیر کی وجہ سے اس پر فدیہ واجب نہ ہوگا اور امام شافعیؒ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر بغیر عذر تاخیر کی تو قضاء بھی کرے اور ہر روزے کے بدلہ فدیہ بھی دے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قضاء دو رمضانوں کی درمیان کے ساتھ موقت ہے جیسا کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رمضان میں پیش آمدہ ایام حیض یعنی رمضان کے فوت شدہ روزوں کی قضاء کو زیادہ سے زیادہ شعبان تک مؤخر کیا جا سکتا ہے لیکن جب شعبان تک قضاء نہیں کی بلکہ دوسرا رمضان آ گیا تو گویا اس نے قضاء کو اس کے وقت سے مؤخر کر دیا پس قضاء کو اس کے وقت سے مؤخر کرنے کی وجہ سے فدیہ واجب کیا جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قضاء کا امر مطلق فرمایا ہے اور امر مطلق کا موجب علی الفور نہیں ہوتا بلکہ علی التراخی ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے رمضان گذرنے کے بعد قضاء رمضان سے پہلے نفلی روزے رکھ لئے تو بالاتفاق جائز ہے اگر رمضان کی قضاء علی الفور واجب ہوتی تو بغیر قضاء رمضان کے نفلی روزے جائز نہ ہوتے پس جب قضاء رمضان علی التراخی واجب ہے تو زندگی میں مرنے سے پہلے پہلے جب چاہے قضاء کر لے پوری زندگی قضا کا وقت ہے۔

حاملہ اور مرضعہ اپنے بچوں پر یا اپنے نفس پر خوف کریں تو افطار کرلیں اور قضا کریں

وَالْحَامِلُ وَالْمُرْضِعُ إِذَا خَافَتَا عَلٰى أَنْفُسِهِمَا أَوْ وَلَدَيْهِمَا أَفْطَرَتَا وَ قَضَتَا دَفْعًا لِلْحَرَجِ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِمَا لِأَنَّهُ إِفْطَارٌ بِعُذْرٍ وَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِمَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيْمَا إِذَا خَافَتْ عَلَى الْوَلَدِ هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالشَّيْخِ الْفَانِيْ وَلَنَا أَنَّ الْفِدْيَةَ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ فِي الشَّيْخِ الْفَانِيْ وَالْفِطْرُ بِسَبَبِ الْوَلَدِ لَيْسَ فِيْ مَعْنَاهُ لِأَنَّهُ عَاجِزٌ بَعْدَ الْوُجُوْبِ وَالْوَلَدُ لَا وُجُوْبَ عَلَيْهِ أَصْلًا

ترجمہ اور حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت جبکہ دونوں کو اپنی جانوں کا یا اپنے بچوں کا خوف ہو، تو دونوں روزہ افطار کریں اور قضاء کریں حرج دور کرنے کے واسطے اور ان دونوں پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ یہ افطار کرنا عذر سے ہے اور ان دونوں پر فدیہ بھی نہیں ہے امام شافعیؒ کا اس صورت میں اختلاف ہے جب وہ بچہ پر خوف کرے۔ امام شافعیؒ اس کو شیخ فانی پر قیاس کرتے ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شیخ فانی کے حق میں فدیہ خلاف قیاس ہے اور بچہ کی وجہ سے افطار کرنا اس کے معنیٰ میں نہیں ہے کیونکہ شیخ فانی وجوب کے بعد عاجز ہوا ہے اور بچہ پر سرے سے وجوب ہی نہیں ہوا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت کو اگر روزہ کی وجہ سے اپنی جانوں کا خوف ہو یا اپنے بچوں کا خوف ہو یعنی حاملہ کو پیٹ کے بچہ کا خوف ہو اور دودھ پلانے والی کو دودھ پیتے بچہ کا خوف ہو تو یہ دونوں افطار کرلیں اور بعد میں ان روزوں کی قضاء کریں البتہ ان پر کفارہ واجب نہ ہوگا افطار کی اجازت تو حرج دور کرنے کے لئے دی گئی ہے اور کفارہ اس لئے واجب نہیں ہے کہ ان دونوں کا افطار کرنا عذر کی وجہ سے ہے اور عذر کی وجہ سے افطار کرنا جنایت نہیں ہوتا پس جب افطار جنایت نہیں ہے تو اسکی وجہ سے کفارہ بھی واجب نہ ہوگا ہمارے نزدیک ان دونوں پر فدیہ بھی واجب نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر حاملہ یا مرضعہ نے اپنے بچہ کے ضائع ہونے کے خوف کی وجہ سے روزہ افطار کیا ہے تو ان پر قضاء کے ساتھ فدیہ بھی واجب ہوگا حضرت امام شافعیؒ اس کو شیخ فانی پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح شیخ فانی پر فدیہ واجب ہوتا ہے اسی طرح ان پر بھی فدیہ واجب ہوگا صاحب عنایہ نے امام شافعیؒ کی جانب سے ایک

دلیل یہ بیان کی ہے کہ حاملہ اور مرضعہ کے روزہ افطار کرنے میں خود ان کا بھی نفع ہے اور ان کے بچوں کا بھی نفع ہے پس ان کے ذاتی نفع کی طرف نظر کرتے ہوئے تو ان پر قضاء واجب کی گئی ہے اور ان کے بچوں کے نفع کی طرف نظر کرتے ہوئے فدیہ واجب کیا گیا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ شیخ فانی کے حق میں فدیہ نص سے خلاف قیاس ثابت ہے اس لئے اس پر دوسری کسی صورت کو قیاس کرنا درست نہ ہوگا اور بچہ کی وجہ سے حاملہ یا مرضعہ کا افطار کرنا شیخ فانی کے معنی میں بھی نہیں ہے کیونکہ شیخ فانی روزہ واجب ہونے کے بعد عاجز ہوا ہے اور بچہ پر سرے سے وجوب ہی نہیں ہوا پس جب بچہ کی وجہ سے افطار کرنا شیخ فانی کے معنی میں بھی نہیں ہے تو شیخ فانی کا حکم حاملہ اور مرضعہ کے حق میں دلالۃ بھی ثابت نہیں ہوگا۔

شیخ فانی کی تعریف، شیخ فانی کے لئے فدیہ دینے کا حکم

وَالشَّيْخُ الْفَانِيْ اَلَّذِيْ لَا يَقْدِرُ عَلَى الصِّيَامِ يُفْطِرُ وَيُطْعِمُ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِيْنًا كَمَا يُطْعِمُ فِي الْكَفَّارَاتِ وَالْاَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهٗ تَعَالٰى ﴿وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ﴾ قِيْلَ مَعْنَاهُ لَا يُطِيْقُوْنَهٗ وَلَوْ قَدَرَ عَلَى الصَّوْمِ يَبْطُلُ حُكْمُ الْفِدَاءِ لِاَنَّ شَرْطَ الْخَلِيْفَةِ اِسْتِمْرَارُ الْعَجْزِ

ترجمہ ۔۔ اور وہ بوڑھا کھوسٹ جو روزہ رکھنے پر قادر نہیں ہے وہ افطار کرے اور ہر دن کے واسطے ایک مسکین کو کھانا دے جیسا کہ کفارات میں دیا جاتا ہے اور اصل اس بارے میں باری تعالیٰ کا قول وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ ہے کہا گیا ہے کہ اس کے معنی لَا يُطِيْقُوْنَهٗ کے ہیں اور اگر روزہ پر قادر ہو گیا تو فدیہ کا حکم باطل ہو جائے گا کیونکہ خلیفہ ہونے کی شرط دائمی عجز ہے۔

تشریح ۔۔ شیخ فانی سے مراد وہ بوڑھا کھوسٹ آدمی ہے جو روزہ رکھنے پر قدرت نہ رکھتا ہو۔ اور فانی اس لئے کہا گیا ہے کہ وہ فناء کے قریب ہو گیا یا یہ کہ اس کی قوت فناء ہو گئی ہے شیخ فانی کے بارے میں ہمارا مذہب یہ ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور ہر روزہ کے بدلے فدیہ دیدے جیسا کہ کفارات میں فدیہ دیا جاتا ہے اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر فدیہ واجب نہیں ہے یہی ایک قول امام شافعیؒ کا ہے۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ رمضان کے مہینہ میں اصل تو روزہ تھا لیکن شیخ فانی پر روزہ واجب نہیں ہے پس جب روزہ واجب نہیں ہے تو اس کا خلیفہ یعنی فدیہ بھی واجب نہ ہوگا۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ روزہ رمضان واجب ہونے کا سبب شہود شہر ہے اور شہود شہر جس طرح قادر علی الصوم کے حق میں پایا گیا اسی طرح شیخ فانی کے حق میں بھی پایا گیا لیکن بڑھاپے کے عذر کی وجہ سے اس کے واسطے افطار کو مباح کر دیا گیا ہے اور عذر بھی ایسا ہے جس کے زائل ہونے کا امکان نہیں ہے اگر عذر کے زوال کا امکان ہوتا تو قضاء واجب کر دی جاتی جیسے مریض اور مسافر پر قضا واجب ہوتی ہے پس جب شیخ فانی روزہ رکھنے پر قادر نہیں ہے اور عذر کے عدم زوال کی وجہ سے قضا بھی واجب نہیں کی جا سکتی تو فدیہ واجب ہوگا جیسے کسی پر روزہ واجب ہوا اور وہ مر گیا تو اس پر فدیہ واجب ہوتا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں اصل باری تعالیٰ کا قول وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ ہے مفسرین نے کہا کہ اس کے معنی لَا يُطِيْقُوْنَهٗ کے ہیں یعنی جو لوگ روزہ کی طاقت نہ رکھتے ہوں یعنی شیخ فانی ہوں ان پر فدیہ واجب ہے جیسے باری تعالیٰ کا قول يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا یعنی اَنْ لَا تَضِلُّوْا اللہ تمہارے واسطے بیان کرتا ہے تاکہ تم نہ بھٹکو اس آیت سے استدلال پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو مالدار لوگ روزہ نہیں رکھتے تھے بلکہ روزوں کا فدیہ دیتے تھے اور فقراء روزے رکھتے تھے اور

وجہ اس کی یہ تھی کہ ابتداء اسلام میں آدمی کو اختیار ہوتا تھا کہ وہ روزہ رکھے یا فدیہ دے پھر اس کے بعد یہ اختیار باری تعالیٰ کے قول فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ کی وجہ سے منسوخ ہو گیا ہے اور منسوخ سے استدلال کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ آیت شیخ فانی کے حق میں نازل ہوئی ہے جیسے کہ اسلاف کی رائے ہے تو اس آیت سے استدلال کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور اگر روزہ اور فدیہ کے درمیان اختیار کے سلسلہ میں نازل ہوئی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ قادر علی الصوم کے حق میں منسوخ ہوئی ہے لیکن شیخ فانی کے حق میں اپنے حال پر باقی ہے جیسا کہ منسوخ ہونے سے پہلے تھی۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اگر شیخ فانی نے روزہ نہ رکھ کر فدیہ ادا کر دیا پھر وہ روزے پر قادر ہو گیا تو فدیہ کا حکم باطل ہو جائے گا کیونکہ خلیفہ یعنی فدیہ واجب ہونے کی شرط دائمی عجز ہے لیکن جب یہ شخص روزے پر قادر ہو گیا تو دائمی عجز نہیں پایا گیا اور جب دائمی عجز نہیں پایا گیا تو فدیہ کا وجوب بھی ثابت نہیں ہوا اور جب فدیہ واجب نہیں ہوا تو ادا کیا ہوا فدیہ کالعدم یعنی کان لم یکن کے مرتبہ میں ہوگا اور روزہ کی قضاء واجب ہوگی۔

جس پر قضاء رمضان تھی وصیت کر کے فوت ہوا تو ولی اس کی جانب سے ہر دن مسکین کو صدقہ فطر کے برابر قیمت دے

وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ فَأَوْصَى بِهِ أَطْعَمَ عَنْهُ وَلِيُّهُ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِيْنًا نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيْرٍ لِأَنَّهُ عَجَزَ عَنِ الْأَدَاءِ فِيْ آخِرِ عُمُرِهٖ فَصَارَ كَالشَّيْخِ الْفَانِيْ ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ الْإِيْصَاءِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَعَلٰى هٰذَا الزَّكٰوةُ وَهُوَ يُعْتَبِرُهٗ بِدُيُوْنِ الْعِبَادِ إِذْ كُلُّ ذٰلِكَ حَقٌّ مَالِيٌّ يَجْرِيْ فِيْهِ النِّيَابَةُ وَلَنَا أَنَّهٗ عِبَادَةٌ وَلَا بُدَّ فِيْهِ مِنَ الْاِخْتِيَارِ وَذٰلِكَ فِي الْإِيْصَاءِ دُوْنَ الْوِرَاثَةِ لِأَنَّهَا جَبْرِيَّةٌ ثُمَّ هُوَ تَبَرُّعٌ اِبْتِدَاءً حَتّٰى يُعْتَبَرُ مِنَ الثُّلُثِ وَالصَّلٰوةُ كَالصَّوْمِ بِاسْتِحْسَانِ الْمَشَائِخِ وَكُلُّ صَلٰوةٍ تُعْتَبَرُ بِصَوْمِ يَوْمٍ هُوَ الصَّحِيْحُ

ترجمہ اور جو شخص مر گیا اور اس پر قضاء رمضان واجب ہے پھر اس نے فدیہ کی وصیت کی تو اس کا ولی اس کی طرف سے ہر دن ایک مسکین کو نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو دے کیونکہ وہ اپنی عمر کے آخر میں روزہ ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو وہ شیخ فانی کے مانند ہو گیا پھر ہمارے نزدیک وصیت کرنا ضروری ہے امام شافعی کا اختلاف ہے اور زکوۃ بھی اسی اختلاف پر ہے امام شافعی اس کو بندوں کے قرضوں پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ یہ سب مالی حق ہیں جن میں نیابت جاری ہوتی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فدیہ دینا ایک عبادت ہے اور اس پر اختیار ضروری ہے اور یہ بات وصیت کرنے کی صورت میں حاصل ہے نہ کہ وراثت میں کیونکہ وراثت تو جبری ہے پھر وصیت کرنا ابتداء میں تبرع ہے حتیٰ کہ تہائی مال سے اعتبار کیا جائے گا اور مشائخ کے استحسان سے نماز روزے کے مانند ہے اور ہر نماز ایک دن کے روزے کے برابر معتبر ہے یہی صحیح ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک ایسا آدمی جس پر قضاء رمضان کے روزے واجب ہیں مرنے کے قریب ہو گیا اس نے اپنے ورثہ کو فدیہ دینے کی وصیت کی تو اس کا ولی اس کی طرف سے ہر روزے کے واسطے ایک محتاج کو گندم کا آدھا صاع دیدے یا جو یا کھجور کا ایک صاع دیدے۔ دلیل یہ ہے کہ جب یہ شخص آخری عمر میں قضاء کے روزے رکھنے سے عاجز ہو گیا تو شیخ فانی کے مانند ہو گیا پس جس طرح شیخ

فانی پر ہر روزہ کا فدیہ واجب ہے اسی طرح اس پر بھی ہر روز کا فدیہ واجب ہوگا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک وارث پر فدیہ کی ادائیگی کو لازم کرنے کے لئے مرنے والے کا وصیت کرنا ضروری ہے چنانچہ مرنے والے نے اگر وصیت نہ کی تو وارث پر اس کی طرف سے فدیہ ادا کرنا لازم نہ ہوگا لیکن حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک وصیت کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ وارثوں پر اس کی طرف سے فدیہ ادا کرنا لازم ہے خواہ مرنے والے نے وصیت کی ہو یا وصیت نہ کی ہو، یہی امام مالکؒ کا قول ہے یہی اختلاف زکوٰۃ کے مسئلہ میں ہے یعنی اگر کسی پر زکوٰۃ واجب ہے مگر ادا نہیں کی اور مر گیا تو ہمارے نزدیک حکم یہ ہے کہ اگر اس نے مرنے سے پہلے اپنے وارثوں کو اپنی طرف سے زکوٰۃ ادا کرنے کی وصیت کی ہے تب تو وارثوں کو اس کی طرف سے زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوگا ورنہ نہیں اور امام مالک اور امام شافعیؒ کے نزدیک وارثوں پر اس کی طرف سے بہر حال میں زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہے خواہ اس نے وصیت کی ہو یا وصیت نہ کی ہو۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ ہمارے نزدیک فدیہ ادا کرنے یا زکوٰۃ ادا کرنے کی وصیت کو ایک تہائی مال سے نافذ کیا جائے گا اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک پورے مال سے نافذ کیا جائے گا یعنی امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مرنے والے کی طرف سے فدیہ یا زکوٰۃ ادا کرنے میں اگر پورا مال ترکہ کا دینا پڑا تو پورا مال دیدیا جائے گا اور ہمارے نزدیک مال متروکہ کا صرف ایک تہائی دیا جا سکتا ہے پورا فدیہ یا پوری زکوٰۃ ادا ہو یا نہ ادا ہو۔ حضرت امام شافعیؒ نے فدیہ اور زکوٰۃ یعنی اللہ کے دین کو بندوں کے دین پر قیاس کیا ہے اور علت جامعہ یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک مالی حق ہے اور دونوں میں نیابت جاری ہوتی ہے پس جس طرح مرنے والے کے پورے مال سے بندوں کا قرضہ ادا کیا جاتا ہے اگر چہ مرنے والے نے اس کی وصیت نہ کی ہو اسی طرح اس کے پورے مال سے اللہ کا قرضہ یعنی فدیہ اور زکوٰۃ ادا کی جائے گی اگر چہ اس نے وصیت نہ کی ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ فدیہ اور زکوٰۃ ایک عبادت ہے اور جو چیز عبادت ہوتی ہے اس میں بندہ کا اختیار ضروری ہے اب ہم دیکھتے ہیں کہ جب مرنے والے نے فدیہ یا زکوٰۃ ادا کرنے کی وصیت کی ہے تو اس کا اختیار پایا گیا لیکن جب بغیر وصیت کے مر گیا تو مال وارث میں اس کا اختیار باقی نہیں رہا کیونکہ مرنے کے بعد کوئی اختیار باقی نہیں رہتا اور مرنے کے بعد اختیار اس لئے باقی نہیں رہتا کہ وراثت خود ایک جبری (غیر اختیاری) چیز ہے چنانچہ اگر کوئی شخص مرتے وقت یہ کہے کہ میں ان وارثوں کو اپنا وارث نہیں مانتا تو اس کے مرنے کے بعد وہ لوگ وارث ہوں گے اور اگر کسی ایک وارث نے باقی دوسرے ورثہ کو کہا کہ تم تقسیم کر لو میں مال کا وارث نہیں ہوا۔ تو یہ شخص اس کہنے سے وارث ہونے سے نہیں نکلے گا معلوم ہوا کہ وراثت جبری اور غیر اختیاری چیز ہے لہٰذا اگر مرنے والے نے وصیت کی ہوگی تو وارثوں پر تہائی مال سے اس کی طرف سے فدیہ ادا کرنا لازم ہوگا ورنہ لازم نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ مرنے والے کا فدیہ ادا کرنے کی یا زکوٰۃ ادا کرنے کی وصیت کرنا ابتداءً تو تبرع ہے اگر چہ آخرت میں اس چیز کا قائم مقام ہوگی جو میت پر واجب ہے یعنی روزہ اور زکوٰۃ کا قائم مقام ہوگی اور ابتداءً تبرع اس لئے ہے کہ روزہ مکلف کا فعل ہوتا ہے اور موت کی وجہ سے تمام افعال ساقط ہو گئے ہیں پس گویا روزہ دنیا کے حق میں اس کے ذمہ سے ساقط ہو گیا اور جب دنیا کے حق میں روزہ ساقط ہو جائی گا تو ادائے فدیہ کی وصیت کرنا بھی تبرع ہوگا لیکن آخرت میں یہ فدیہ واجب یعنی روزہ کا عوض ہوگا بہر حال جب وصیت کرنا ابتداءً تبرع ہے تو اس کا نفاذ بھی تہائی مال سے ہوگا کیونکہ وصیت کا نفاذ تہائی مال سے ہوتا ہے۔

اور مشائخ نے استحساناً فرمایا ہے کہ نماز، روزے کے مانند ہے یعنی جس طرح موت کے بعد روزہ کا فدیہ دیا جا سکتا ہے اسی طرح نماز

کا فدیہ دینا بھی جائز ہے لیکن قیاس یہ ہے کہ نماز کا فدیہ جائز نہ ہو کیونکہ نماز جس طرح زندگی میں مال کے ساتھ ادا نہیں کی جاتی اسی طرح مرنے کے بعد بھی ادا نہیں کی جائے گی اور استحساناً اس لئے جائز قرار دیا ہے کہ بدنی عبادت ہونے میں نماز روزے کے مشابہ ہے یہ خیال رہے کہ ایک فرض نماز ایک روزہ کے برابر ہے ایک فرض نماز کا وہی فدیہ ہوگا جو ایک روزہ کا ہوتا ہے یہی صحیح قول ہے اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ ایک دن کی نمازیں ایک روزہ کے برابر ہیں لیکن یہ قول صحیح نہیں ہے۔

ولی میت کی طرف سے روزہ نہیں رکھ سکتا اور نماز نہیں پڑھ سکتا

وَلَا يَصُوْمُ عَنْهُ الْوَلِيُّ وَلَا يُصَلِّيْ لِقَوْلِهٖ ﷺ لَا يَصُوْمُ اَحَدٌ عَنْ اَحَدٍ وَلَا يُصَلِّيْ اَحَدٌ عَنْ اَحَدٍ

ترجمہ اور میت کی طرف سے اس کا ولی نہ روزہ رکھے گا اور نہ نماز پڑھے گا کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ کوئی کسی کی طرف سے نہ روزہ رکھے گا اور نہ نماز پڑھے گا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ میت کے ذمہ اگر روزے ہوں یا نمازیں ہوں اور پھر میت کے ولی نے میت کی طرف سے روزہ رکھا یا نماز پڑھی تو یہ روزہ اور نماز میت کی جانب سے شمار نہ ہوگا حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ولی میت کے لئے میت کی طرف سے روزہ رکھنا جائز ہے اور ان کا مستدل حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ہے اَنَّهٗ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ قَالَ مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ الصِّيَامُ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهٗ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص مر گیا اور اس پر روزہ ہے تو اس کی طرف سے اس کا ولی روزہ رکھے اور ہماری دلیل ابن عمرؓ کی حدیث ہے لَا يَصُوْمُ اَحَدٌ عَنْ اَحَدٍ وَلَا يُصَلِّيْ اَحَدٌ عَنْ اَحَدٍ یعنی نہ کوئی کسی کے بدلے روزہ رکھے گا اور نہ کوئی کسی کے بدلے نماز پڑھے گا دوسری دلیل یہ ہے کہ عبادت صوم سے مقصود نفس امارہ کو مغلوب کرنا ہے اور یہ مقصود دوسرے کے فعل سے حاصل نہیں ہو سکتا اس لئے دوسرے کسی کو میت کی جانب سے روزہ رکھنے کی ابھی اجازت نہ ہوگی اور حدیث عائشہ صام عنه وليه کا مطلب فعل عنه مايقوم الصوم من الاطعام اذا اوصى بذالك یعنی میت کا ولی روزے کے قائم مقام کام کرے یعنی فدیہ دے بشرطیکہ میت نے فدیہ دینے کی وصیت کی ہو۔

نفل نماز شروع کی یا نفل روزہ شروع کیا پھر توڑ دیا تو قضا کرے، امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

وَمَنْ دَخَلَ فِيْ صَلٰوةِ التَّطَوُّعِ اَوْ فِيْ صَوْمِ التَّطَوُّعِ ثُمَّ اَفْسَدَهٗ قَضَاهُ خِلَافًا لِّلشَّافِعِيِّ لَهٗ اَنَّهٗ تَبَرُّعٌ بِالْمُؤَدّٰى فَلَا يَلْزَمُهٗ مَالَمْ يَتَبَرَّعْ بِهٖ وَلَنَا اَنَّ الْمُؤَدّٰى قُرْبَةٌ وَعَمَلٌ فَتَجِبُ صِيَانَتُهٗ بِالْمُضِيِّ عَنِ الْاِبْطَالِ وَاِذَا وَجَبَ الْمُضِيُّ وَجَبَ الْقَضَاءُ بِتَرْكِهٖ ثُمَّ عِنْدَنَا لَا يُبَاحُ الْاِفْطَارُ فِيْهِ بِغَيْرِ عُذْرٍ فِيْ اِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ لِمَا بَيَّنَّا وَيُبَاحُ بِعُذْرٍ وَالضِّيَافَةُ عُذْرٌ لِقَوْلِهٖ ﷺ اَفْطِرْ وَاقْضِ يَوْمًا مَّكَانَهٗ

ترجمہ ... اور جس شخص نے نفلی نماز یا نفلی روزہ شروع کر دیا پھر اسکو فاسد کر دیا تو اس کی قضاء کرے امام شافعیؒ کا اختلاف ہے امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے مؤدی (ادا کی ہوئی نماز یا روزہ) کیساتھ تبرع کیا ہے پس اس پر وہ چیز لازم نہ ہوگی جس کے ساتھ تبرع نہیں کیا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مؤدی عبادت اور عمل ہے لہذا باطل کرنے سے بچانا اس کو پورا کر کے واجب ہے اور جب اس کو پورا کرنا واجب ہو گیا

تو اس کے ترک کرنے سے قضا بھی واجب ہوگی پھر ہمارے نزدیک دو روایتوں میں سے ایک کے مطابق نفل میں بغیر عذر افطار کرنا مباح نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی اور عذر کی وجہ سے مباح ہے اور ضیافت ایک عذر ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ افطار کر اور اس کی جگہ ایک روزہ قضا کر۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے نفل نماز یا نفلی روزہ شروع کر دیا پھر اس کو فاسد کر ڈالا تو اس پر اس کی قضا کرنا واجب ہے۔ اور امام شافعی اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ اس پر مطلقاً قضاء واجب نہیں ہے اور امام مالک نے فرمایا ہے کہ فساد اگر کسی عذر سے ہوا ہے تو قضاء لازم نہیں ہوگی اور اگر بغیر عذر ہے تو قضا واجب ہوگی۔ ہمارے اور شوافع کے درمیان بنیادی اختلاف یہ ہے کہ روزہ شروع کرنے کے بعد بغیر عذر افطار کرنا ہمارے نزدیک تو غیر مباح ہے اور شوافع کے نزدیک مباح ہے پس جب ہمارے نزدیک افطار مباح نہیں ہے تو وہ افطار کرنے کی وجہ سے جنایت کا مرتکب قرار پائے گا اور جنایت کرنے والے پر قضا واجب ہوتی ہے اس لئے نفلی روزہ توڑنے کی وجہ سے ہمارے نزدیک قضاء واجب ہوگی۔ اور شوافع کے نزدیک چونکہ مباح ہے اس لئے افطار کرنا جنایت نہ ہوگا۔ اور جب جنایت نہیں تو ان کے نزدیک قضاء بھی لازم نہ ہوگی۔ حضرت امام شافعی نفلی نماز اور نفلی روزہ کو توڑنے کے باوجود قضا واجب نہ ہونے پر اس سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ نفلی روزہ یا نفل نماز کو جب شروع کر کے اس کا ایک حصہ ادا کر لیا تو اس حصہ کو ادا کرنے میں یہ شخص متبرع اور ایک نیک کام کرنے والا ہوا۔ پس جس باقی حصہ کے ساتھ اس نے ابھی تک تبرع نہیں کیا تو وہ اس پر لازم نہ ہوگا ورنہ تو آیت مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ (التوبہ ۹۱) کے خلاف لازم آئے گا۔ یعنی محسنین (تبرع کرنے والوں) پر گرفت کی کوئی راہ نہیں ہے۔ بہر حال نفل کا باقی حصہ جب اس پر لازم نہیں ہوا تو اس کو چھوڑنے سے قضا بھی واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ قضاء اسی کی واجب ہوتی ہے جس کی ادا لازم ہو اور جس کی ادا ضروری نہ ہو اس کی قضاء کرنا بھی لازم نہ ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے صدقہ کے ارادے سے دو درہم جیب میں ڈالے پھر اس نے ایک درہم صدقہ کر دیا تو دوسرے کا صدقہ کرنا لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ اگر ایک بھی صدقہ نہ کرے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔

امام شافعی کا مستدل ام ہانیؓ کی وہ حدیث بھی ہے جس کو ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہے أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ الصَّائِمُ الْمُتَطَوِّعُ أَمِيرُ نَفْسِهِ إِنْ شَاءَ صَامَ وَإِنْ شَاءَ أَفْطَرَ۔ یعنی نفلی روزہ دار اپنے نفس کا حاکم ہے چاہے روزہ رکھے اور چاہے افطار کرے۔ (شرح نقایہ) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نفلی روزہ بغیر عذر توڑنا مباح ہے اور جب توڑنا مباح ہے تو اس کی طرف سے کوئی جنایت نہ ہوئی اور جب کوئی جنایت نہیں پائی گئی تو قضا بھی واجب نہ ہوگی۔ اور صحیح مسلم میں ہے عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمًا فَقَالَ هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ فَقُلْنَا لَا قَالَ فَإِنِّي إِذًا صَائِمٌ ثُمَّ أَتَانَا يَوْمًا آخَرَ فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللّٰهِ (ﷺ) أُهْدِيَ لَنَا حَيْسٌ قَالَ أَرِينِيهِ فَلَقَدْ أَصْبَحْتُ صَائِمًا فَأَكَلَ۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک دن میرے پاس رسول اللہ ﷺ تشریف لائے۔ آپ نے فرمایا کہ تمہارے پاس کچھ ہے، ہم نے کہا نہیں، آپؐ نے فرمایا کہ اچھا تو اب میں روزے سے ہوں۔ پھر دوسرے دن آپ ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے ہم نے کہا اے اللہ کے رسول (ﷺ) ہمارے پاس حلوائے حیس ہدیہ میں آیا ہے آپ نے فرمایا اچھا میرے سامنے لاؤ اور میں نے تو روزہ دار ہو کر صبح کی تھی، پھر آپ نے تناول فرمایا۔ اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ روزہ کا پورا کرنا واجب نہیں ہے اور لزوم قضاء وجوب اتمام پر مرتب ہے پس جب اتمام صوم واجب نہیں تو اس کی قضا بھی لازم نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نفلی روزہ جو شروع کر دیا گیا وہ عبادت اور عمل ہے اور اعمال کو باطل ہونے سے بچانا واجب ہے۔ چنانچہ ارشاد

خداوندی ہے و لاتبطلوا اعمالکم اور اعمال کو باطل ہونے سے بچانا اس طرح ہو سکتا ہے کہ اس کو پورا کیا جائے۔ بہر حال شروع کرنے کے بعد عمل کو پورا کرنا واجب ہے اور جب عمل کو پورا کرنا واجب ہے تو فساد کی صورت میں اس کی قضا کرنا بھی واجب ہوگا۔ ہمارے مذہب کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو نسائی، ترمذی اور موطا امام مالک میں بیان کیا ہے عَنْ عَائِشَةَ اَنَّهَا قَالَتْ اُصْبَحْتُ اَنَا وَ حَفْصَةُ صَائِمَتَيْنِ مُتَطَوِّعَتَيْنِ فَاُهْدِيَ اِلَيْنَا طَعَامٌ فَاَفْطَرْنَا عَلَيْهِ فَدَخَلَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَبَدَرَتْنِي حَفْصَةُ وَ كَانَتْ اِبْنَةَ اَبِيْهَا فَسَاَلَتْهُ عَنْ ذَالِكَ فَقَالَ اِقْضِيَا يَوْمًا مَّكَانَهُ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں اور حفصہ نفلی روزے سے تھیں کہ ہمارے سامنے طعام آیا پس ہم نے روزہ افطار کر ڈالا تو ہمارے پاس رسول اللہ ﷺ تشریف لائے تو حفصہ نے مجھ سے سبقت کر کے آپ سے اس واقعہ کے بارے میں دریافت کیا آپ نے فرمایا کہ اس کی جگہ ایک دن قضا کر لو۔ یہ حدیث صاف دلالت کرتی ہے کہ نفلی روزہ فاسد کرنے کی صورت میں اس کی قضا واجب ہے اس حدیث میں و کانت ابنة ابیھا کا لفظ حضرت عائشہؓ کا ہے اس لفظ میں حفصہؓ کی دلیری اور بہادری کا ذکر ہے حضرت عائشہ نے حضرت حفصہ کے سبقت کرنے کی وجہ سے فرمایا کہ آخر وہ اپنے باپ کی بیٹی ہے۔ مراد یہ ہے کہ حضرت حفصہ، حضرت عمر کی بیٹی ہے اور حضرت عمر انتہائی جری اور بہادر انسان ہیں۔ لہٰذا ان کی بیٹی بھی ویسی ہی جری ہے۔ امام شافعی کی طرف سے پیش کردہ حدیث ام ہانی کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں افطار کے معنی روزہ توڑنے کے نہیں ہیں بلکہ روزہ نہ رکھنے کے ہیں یعنی جو شخص نفلی روزہ کا ارادہ کرے وہ اپنی ذات کا خود حاکم ہے چاہے روزہ رکھے اور چاہے نہ رکھے۔ اور امام شافعیؒ کی طرف سے پیش کردہ حدیث عائشہؓ کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں صرف اتنی ذکر ہے کہ حلوا جیس کا ہدیہ آنے پر آپ ﷺ نے روزہ توڑا ہے اور عذر ضیافت کی وجہ سے روزہ توڑنا جائز ہے اس سے زیادہ وجوب قضا یا عدم وجوب قضاء اس روایت سے ثابت نہیں ہوتا لیکن وہ حدیث عائشہؓ جس کو ہم نے اپنی تائید میں ذکر کیا ہے وہ وجوب قضاء پر صراحۃً دلالت کرتی ہے لہٰذا اس کو اسی حدیث پر محمول کیا جائے گا جس میں وجوب قضا کی زیادتی موجود ہے آخر میں فرماتے ہیں کہ عذر کی وجہ سے نفلی روزہ توڑنا بالاتفاق مباح ہے لیکن بلا عذر توڑنے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک اباحت کی، دوم عدم اباحت کی، عدم اباحت پر دلیل باری تعالیٰ کا قول وَ لَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ضیافت بھی عذر ہے یعنی اگر کوئی کسی کی دعوت کرے اور وہ نفلی روزے سے ہو تو وہ اس نفلی روزہ کو اگر ضیافت اور دعوت کی وجہ سے توڑنا چاہے تو توڑ سکتا ہے اور امام ابو حنیفہ سے حسن بن زیاد کی روایت ہے کہ ضیافت عذر نہیں ہے کیونکہ مروی ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا ہے اِذَا دُعِيَ اَحَدُكُمْ فَلْيُجِبْ فَاِنْ كَانَ مُفْطِرًا فَلْيَاْكُلْ وَاِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيُصَلِّ یعنی اگر تم میں سے کسی کی دعوت کی جائے تو قبول کر لے پھر وہ اگر روزہ دار نہ ہو تو کھا لے اور اگر روزہ دار ہو تو داعی کو دعائے خیر دیدے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضیافت عذر نہیں ہے اسی لئے روزہ توڑنے کی اجازت نہیں دی گئی ہے۔ اور قول اول کی دلیل یہ حدیث ہے اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ كَانَ فِي ضِيَافَةِ رَجُلٍ مِنَ الْاَنْصَارِ فَامْتَنَعَ رَجُلٌ مِنَ الْاَكْلِ وَقَالَ اِنِّيْ صَائِمٌ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اِنَّمَا دَعَاكَ اَخُوْكَ لِتُكْرِمَهُ فَاَفْطِرْ وَاقْضِ يَوْمًا مَّكَانَهُ یعنی نبی اعظم ﷺ ایک انصاری کی دعوت میں شریک تھے ایک صاحب کھانے سے رک گئے اور کہا کہ میرا روزہ ہے جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تیرے بھائی نے تجھ کو دعوت دی ہے تجھ کو اس کا اکرام کرنا چاہئے تم افطار کر لو اور اس کی جگہ ایک دن کی قضا کر لینا۔ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ میزبان اگر محض حاضری سے خوش ہو جائے اور نہ کھانے سے اذیت محسوس نہ کرے تو افطار نہ کرے اور اگر نہ کھانے سے اذیت محسوس کرے تو افطار کر دینا چاہئے اور بعد میں اس کی

قضا کرلے لیکن یہ خیال رہے کہ افطار کی اجازت زوال سے پہلے ہے زوال کے بعد افطار نہ کرنا چاہئے ہاں اگر افطار نہ کرنے کی صورت میں والدین یا ان میں سے ایک کی نافرمانی ہوتی ہو تو پھر زوال کے بعد بھی افطار کر دینا چاہئے۔

رمضان کے دن میں بچہ بالغ ہو گیا، کافر مسلمان ہو گیا تو بقیہ دن کھانے پینے سے رکے رہیں

وَإِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ أَوْ أَسْلَمَ الْكَافِرُ فِيْ رَمَضَانَ أَمْسَكَا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا قَضَاءً لِحَقِّ الْوَقْتِ بِالتَّشَبُّهِ وَلَوْ أَفْطَرَا فِيْهِ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِمَا لِأَنَّ الصَّوْمَ غَيْرُ وَاجِبٍ فِيْهِ وَ صَامَا مَا بَعْدَهُ لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَالْأَهْلِيَّةِ وَلَمْ يَقْضِيَا يَوْمَهُمَا وَلَا مَا مَضَى لِعَدَمِ الْخِطَابِ. وَهٰذَا بِخِلَافِ الصَّلٰوةِ لِأَنَّ السَّبَبَ فِيْهَا الْجُزْءُ الْمُتَّصِلُ بِالْأَدَاءِ فَوُجِدَتِ الْأَهْلِيَّةُ عِنْدَهُ وَ فِي الصَّوْمِ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ وَالْأَهْلِيَّةُ مُنْعَدِمَةٌ عِنْدَهُ وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّهُ إِذَا زَالَ الْكُفْرُ وَالصِّبَى قَبْلَ الزَّوَالِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ لِأَنَّهُ أَدْرَكَ وَقْتَ النِّيَّةِ وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الصَّوْمَ لَا يَتَجَزَّى وُجُوْبًا وَأَهْلِيَّةُ الْوُجُوْبِ مُنْعَدِمَةٌ فِيْ أَوَّلِهِ إِلَّا أَنَّ لِلصَّبِيِّ أَنْ يَنْوِيَ لِلتَّطَوُّعِ فِيْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ دُوْنَ الْكَافِرِ عَلٰى مَا قَالُوْا لِأَنَّ الْكَافِرَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ التَّطَوُّعِ أَيْضًا وَالصَّبِيُّ أَهْلٌ لَهُ

ترجمہ ۔۔۔۔ اور جب رمضان کے دن میں بچہ بالغ ہو گیا یا کافر مسلمان ہو گیا تو دن کے باقی حصہ میں رکے رہیں تاکہ روزہ داروں کے ساتھ مشابہت اختیار کرتے ہوئے وقت کا حق ادا ہو جائے۔ اور اگر ان دونوں نے باقی دن میں بھی افطار کر لیا تو ان پر قضاء واجب نہ ہوگی کیونکہ روزہ اس دن میں واجب نہیں ہے اور اس دن کے مابعد ایام رمضان کا روزہ رکھیں کیونکہ سبب اور اہلیت متحقق ہو گئے ہیں، اور دونوں اپنے اس دن کی اور گذشتہ ایام کی قضا نہ کریں اس لئے کہ خطاب نہیں پایا گیا۔ اور یہ نماز کے برخلاف ہے۔ کیونکہ نماز کے اندر سبب وہ جز ہے جو ادا کے ساتھ متصل ہے پس اس وقت میں لیاقت موجود ہے اور روزہ کے اندر سبب جزء اول ہوتا ہے اور اس وقت میں اہلیت معدوم ہے۔ اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ جب کفر یا عدم بلوغ زوال سے پہلے زائل ہو گیا تو اس پر قضاء واجب ہے اس لئے کہ اس نے نیت کا وقت پا لیا ہے اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ روزہ وجوباً ٹکڑے نہیں ہوتا اور اول نہار میں اہلیت وجوب معدوم ہے مگر یہ بچہ کے لئے اس صورت میں نفل کی نیت کرنا جائز ہے نہ کہ کافر کے لئے جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے کہ اس لئے کہ کافر نفل کا بھی اہل نہیں ہے اور بچہ نفل کا اہل ہے۔

تشریح ۔۔۔ اس مسئلہ کا مدار ایک ضابطہ پر ہے ضابطہ یہ ہے کہ رمضان کے دنوں میں اگر کوئی شخص دن کے آخری حصہ میں ایسی صفت اور حالت پر ہو گیا کہ اگر یہ شخص دن کے اول حصہ میں اس حال پر ہوتا تو اس پر روزہ رکھنا فرض ہوتا۔ پس اس شخص پر دن کے باقی حصہ میں امساک یعنی روزہ داروں کی طرح رہنا واجب ہے مثلاً حائضہ یا نفاس والی عورت طلوع فجر کے بعد ان کے کسی حصہ میں اپنے حیض و نفاس سے پاک ہوگئی یا کوئی شخص مجنون تھا اس کو افاقہ ہو گیا یا بیمار تھا شفایاب ہو گیا یا مسافر تھا مقیم ہو گیا اور جو شخص ایسی صفت پر نہ ہوا اس پر امساک یعنی روزہ داروں کی طرح رہنا واجب نہیں ہے جیسے کہ کوئی عورت پورے دن حیض یا نفاس کی حالت میں رہے تو اس پر امساک واجب نہیں ہے بلکہ اس کے لئے کھانا پینا جائز ہے اب رہی یہ بات کہ باقی دن کا امساک واجب ہے یا مستحب ہے، تو اس بارے میں محمد بن شجاع کہتے ہیں کہ یہ امساک مستحب ہے کیونکہ جب دن کا ایک حصہ حالت افطار میں گزر گیا تو باقی دن میں مفطرات سے رکنا کس

طرح واجب ہوگا۔ اور شیخ امام زاہد الصغار نے کہا ہے کہ امساک واجب ہے کیونکہ امام محمدؒ نے مبسوط کے کتاب الصوم میں ذکر کیا ہے فَلْيَصُمْ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ اور فليصم امر ہے اور امر کا صیغہ وجوب پر دلالت کرتا ہے اور حائضہ کے بارے میں فرمایا ہے کہ اِذَا طَهُرَتْ فِي بَعْضِ النَّهَارِ فَلْتَدَعِ الْأَكْلَ وَالشُّرْبَ اور لِتَدَعْ بھی امر کا صیغہ ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

اسی ضابطہ کے تحت یہ مسئلہ ہے کہ رمضان کے دن میں ایک نابالغ بچہ بالغ ہو گیا یا کافر مسلمان ہو گیا تو یہ دونوں حضرات بقیہ دن میں کھانے پینے اور جماع وغیرہ سے اجتناب کریں تاکہ روزہ داروں کیساتھ مشابہت اختیار کرنے کی وجہ سے رمضان کے مقدس وقت کا حق پورا ہو جائے۔ کیونکہ یہ بری بات ہے کہ ساری دنیا روزے سے ہو اور یہ کھاتے پیتے پھریں۔ اس لئے ان کو بھی مفطرات سے رکے رہنا چاہئے لیکن اس کے باوجود اگر نابالغ نے بالغ ہونے کے بعد اور کافر نے مسلمان ہونے کے بعد رمضان کے دن میں کچھ کھا پی لیا تو ان پر اس دن کی قضاء واجب نہ ہوگی، کیونکہ ان پر اس دن کا روزہ واجب ہی نہیں ہوا۔ بلکہ اس دن کے باقی کا امساک یعنی کھانے پینے سے رکنا واجب ہے اور قضا روزہ کی واجب ہوتی ہے نہ کہ امساک کی اس لئے اس پر اس دن کی قضاء واجب نہ ہوگی ہاں اس دن کے بعد جو رمضان کے ایام ہیں ان کا روزہ ان پر فرض ہوگا کیونکہ اب ان کے اندر روزہ کی لیاقت اور اہلیت بھی ہے عاقل بالغ مسلمان ہیں اور اعذار شرعی سے پاک ہیں اور فرضیت صوم کا سبب یعنی رمضان بھی موجود ہے پس جب اہلیت بھی ہے اور سبب بھی متحقق ہے تو روزے کے فرض ہونے میں کیا اشکال ہے البتہ گذشتہ ایام اور بالغ ہونے کے دن اور اسلام قبول کرنے کے دن کی قضاء واجب نہیں ہے کیونکہ اس وقت یہ دونوں حضرات شریعت کے مخاطب ہی نہ تھے اور جب مخاطب اور مکلف نہیں تھے تو ان پر ادا واجب نہ ہوئی اور جب ادا واجب نہیں ہوئی تو قضاء کہاں سے واجب ہو جائیگی اس کے برخلاف نماز ہے کہ اگر نماز کے بالکل آخری وقت میں بچہ بالغ ہو گیا یا کافر مسلمان ہو گیا تو ان پر اس نماز کی قضاء واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ نماز واجب ہونے کا سبب وقت کا وہ جز ہوتا ہے جو جز ادا کے ساتھ متصل ہو لیکن اگر وقت تنگ ہو گیا اور نماز ادا نہیں کی تو وہ تنگ وقت ہی سبب ہوگا پس جب اس تنگ وقت میں کافر مسلمان ہو گیا یا بچہ بالغ ہو گیا تو ان میں نماز کی لیاقت اور اہلیت بھی پائی گئی اب جبکہ ان میں اہلیت صلوٰۃ بھی موجود ہے اور وجوب نماز کا سبب بھی پایا گیا تو اس پر یہ نماز لازم ہوگئی مگر چونکہ ادا کا وقت باقی نہیں رہا اس لئے قضاء واجب ہوگی اور رہا روزہ تو اس کے واجب ہونے کا سبب اس دن کا اول جز ہے یعنی وہ جز سبب ہے جو طلوع فجر کے متصل ہے اور اس قوت میں یعنی اس دن کے اول جز میں کفر اور عدم بلوغ کی وجہ سے اہلیت معدوم ہے اور جب اہلیت معدوم ہے تو اس دن کا روزہ لازم نہ ہوا۔ اور جب روزہ لازم نہ ہوا تو اس کی قضا بھی واجب نہ ہوگی اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر کفر یا بچپنہ زوال سے پہلے زائل ہو گیا یعنی زوال سے پہلے کافر مسلمان ہو گیا یا بچہ بالغ ہو گیا تو ان پر اس دن کے روزہ کی قضاء واجب ہو جائیگی کیونکہ اس نے نیت کا وقت پالیا ہے اس لئے کہ زوال سے پہلے پہلے اگر روزہ کی نیت کر لی جائے تو روزہ صحیح ہو جاتا ہے اور اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی نے افطار کی نیت کر کے صبح کی مگر کچھ کھایا پیا نہیں۔ پھر زوال سے پہلے پہلے روزہ کی نیت کر لی تو اس کا روزہ معتبر ہوگا اگر چہ افطار، حکماً روزہ کے منافی ہے اسی طرح کفر روزے کے حکماً منافی ہے نہ کہ حقیقۃً۔ لہٰذا زوال سے پہلے اگر مسلمان ہو گیا اور روزہ کی نیت کر لی تو اس کا روزہ معتبر ہوگا بشرطیکہ صبح سے کچھ کھایا پیا نہ ہو۔

ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ روزہ وجوب میں متجزی نہیں ہوتا یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ روزہ دن کے اول نصف میں غیر واجب ہو اور نصف آخر میں واجب ہو اور یہ بات طے شدہ ہے کہ دن کے اول حصہ میں عدم بلوغ اور کفر کی وجہ سے ان دونوں میں اہلیت صوم معدوم ہے پس

چونکہ دن کے اول حصہ میں تو اہلیت وجوب کے نہ ہونے کی وجہ سے ان پر روزہ واجب نہیں ہوا۔ اور باقیہ دن میں اس لئے واجب نہیں ہوگا کہ روزہ وجوب میں متجزی نہیں ہوتا۔ حاصل یہ کہ اس دن کا روزہ ان پر واجب نہیں ہوا اور جب اس دن کے روزہ کا وجوب ثابت نہیں ہوا تو ان پر قضاء بھی واجب نہ ہوگی ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ بچہ زوال سے پہلے بالغ ہو کر اگر نفل کی نیت کر لے تو نفلی روزہ درست ہو جائے گا بشرطیکہ صبح سے کچھ کھایا پیا نہ ہو۔ اور اگر زوال سے پہلے کافر مسلمان ہو کر نفلی روزہ کی نیت کر لے تو اس کا نفلی روزہ درست نہ ہوگا، کیونکہ کافر نفلی روزہ کا اہل نہیں ہوتا البتہ نابالغ بچہ نفلی روزہ کا اہل ہوتا ہے۔

مسافر نے افطار کی نیت کی پھر زوال سے پہلے شہر آ گیا پھر روزہ کی نیت کر لی یہ روزہ ہو جائے گا۔

وَإِذَا نَوَى الْمُسَافِرُ الْإِفْطَارَ ثُمَّ قَدِمَ الْمِصْرَ قَبْلَ الزَّوَالِ فَنَوَى الصَّوْمَ أَجْزَأَهُ لِأَنَّ السَّفَرَ لَايُنَافِيْ أَهْلِيَّةَ الْوُجُوْبِ وَلَا صِحَّةَ الشُّرُوْعِ وَإِنْ كَانَ فِيْ رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ أَنْ يَّصُوْمَ لِزَوَالِ الْمُرَخِّصِ فِيْ وَقْتِ النِّيَّةِ أَلَاتَرٰى أَنَّهُ لَوْ كَانَ مُقِيْمًا فِيْ أَوَّلِ الْيَوْمِ ثُمَّ سَافَرَ لَايُبَاحُ لَهُ الْفِطْرُ تَرْجِيْحًا لِجَانِبِ الْإِقَامَةِ فَهٰذَا أَوْلٰى إِلَّا أَنَّهُ إِذَا أَفْطَرَ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ لَاتَلْزَمُهُ الْكَفَّارَةُ لِقِيَامِ شُبْهَةِ الْمُبِيْحِ

ترجمہ اور جب مسافر نے افطار کی نیت کی پھر وہ زوال سے پہلے شہر میں آ گیا پھر روزے کی نیت کی، تو اس کو یہ روزہ کافی ہو جائے گا۔ اس لئے کہ سفر نہ تو اہلیت وجوب کے منافی ہے اور نہ صحت شروع کے۔ اور اگر یہ واقعہ رمضان میں ہوا تو اس پر روزہ رکھنا واجب ہے کیونکہ نیت کے وقت میں مرخص زائل ہو گیا ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر کوئی دن کے اول میں مقیم ہو پھر اس نے سفر کیا تو اس کے لئے جانب اقامت کو ترجیح دیتے ہوئے افطار کرنا مباح نہیں ہے تو یہ صورت اولیٰ ہے مگر یہ ہے کہ اگر اس نے دونوں صورتوں میں افطار کر دیا تو اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا کیونکہ مبیح کا شبہ موجود ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر غیر رمضان میں مسافر نے رات میں یہ نیت کی کہ کل روزہ نہیں رکھوں گا۔ پھر اس نے زوال سے پہلے اپنے وطن میں پہنچ کر نفلی روزہ کی نیت کر لی حال یہ کہ ابھی تک اس نے کچھ کھایا پیا بھی نہیں ہے تو اس کا یہ نفلی روزہ ادا ہو جائے گا کیونکہ سفر نہ تو ثبوت کی اہلیت کی منافی ہے اور نہ صحت شروع کے منافی ہے یعنی مسافر کے لئے روزہ رکھنے کی اہلیت بھی ثابت ہے اور اس سے روزہ شروع کرنا بھی صحیح ہوتا ہے حتی کہ اگر مسافر نفلی روزہ کو فاسد کر دے تو قضا واجب ہوتی ہے اور اگر مسافر کا رات میں افطار کی نیت کرنا اور زوال سے پہلے اپنے وطن پہنچ جانا رمضان میں پیش آیا تو اس پر اس دن کا روزہ رکھنا لازم ہے کیونکہ نیت کے وقت میں یعنی زوال سے پہلے مرخص یعنی سفر جو افطار کی رخصت دیتا تھا وہ زائل ہو گیا پس جب نیت کے وقت میں مرخص زائل ہو گیا تو روزہ رکھنا لازم ہو گیا۔ چنانچہ آپ ملاحظہ فرمائیں کہ اگر کوئی شخص دن کے اول حصہ میں مقیم ہو پھر اس نے سفر شروع کیا تو سفر کی وجہ سے افطار مباح نہیں ہے کیونکہ دن کے اول حصہ میں مقیم ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ افطار مباح نہ ہو اور دن کے آخر حصہ میں مسافر ہونے کا تقاضہ یہ ہے کہ افطار مباح ہو پس مقیم ہونے کی جانب کو ترجیح دیتے ہوئے افطار کو غیر مباح قرار دیا گیا۔ پس جب اس صورت میں افطار غیر مباح ہے تو پہلی صورت میں (یعنی جب مسافر زوال سے پہلے مقیم ہو گیا) بدرجہ اولیٰ افطار غیر مباح ہوگا۔ کیونکہ مسئلہ ثانیہ میں باوجودیکہ افطار کے وقت مرخص یعنی سفر موجود ہے پھر بھی افطار مباح نہیں تو جس صورت میں افطار کے وقت مرخص یعنی سفر بھی موجود نہیں تو بدرجہ اولیٰ افطار کرنا غیر مباح ہوگا۔

ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ دونوں صورتوں میں اگر افطار کر دیا تو صرف قضاء واجب ہوگی۔ کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ افطار کو مباح کرنے والے یعنی سفر کا شبہ موجود ہے اور شبہ کی وجہ سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے اس لئے ان دونوں مسئلوں میں بھی افطار کرنے کی وجہ سے کفارہ واجب نہ ہوگا۔

رمضان میں بے ہوشی طاری ہوگئی جس دن بے ہوشی طاری ہوئی اس دن کی قضالازم نہیں

وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فِيْ رَمَضَانَ لَمْ يَقْضِ الْيَوْمَ الَّذِيْ حَدَثَ فِيْهِ الْإِغْمَاءُ لِوُجُوْدِ الصَّوْمِ فِيْهِ وَهُوَ الْإِمْسَاكُ الْمَقْرُوْنُ بِالنِّيَّةِ إِذِ الظَّاهِرُ وُجُوْدُهَا مِنْهُ وَ قَضٰى مَا بَعْدَهٗ لِانْعِدَامِ النِّيَّةِ

ترجمہ اور جس شخص پر رمضان میں بے ہوشی طاری ہوئی تو وہ اس روزے کی قضاء نہ کرے جس میں بے ہوشی شروع ہوئی ہے کیونکہ اس دن روزہ پایا گیا یعنی مفطرات سے باز رہنا نیت کے ساتھ پایا گیا ہے۔ کیونکہ ظاہر حال اس شخص سے نیت ہے اور اس دن سے بعد والے دنوں کی قضاء کرے کیونکہ نیت معدوم ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر رمضان کے مہینہ میں طلوع فجر کے بعد کسی پر بے ہوشی طاری ہوگئی اور کئی روز تک بے ہوش رہا تو جس دن بے ہوشی شروع ہوئی ہے اس دن کی قضاء تو نہ کرے البتہ اس کے بعد کے دنوں کی قضاء کرنا واجب ہوگا۔ اس دن کی قضاء تو اس لئے واجب نہیں ہے کہ اس دن کا روزہ پایا گیا۔ اس طور پر کہ یہ شخص روزے کی نیت کے ساتھ مفطرات صوم سے باز رہا اور نیت کا تحقق اس طور پر ہوا کہ یہ شخص مسلمان ہے اور رمضان کی راتوں میں مسلمان کا ظاہر حال یہ ہے کہ اس کی کوئی رات بغیر نیت کے نہیں گذرتی پس جب بمقتضائے ظاہر حال نیت کے ساتھ مفطرات سے رکنا پایا گیا تو روزہ پایا گیا۔ اور جب اس دن کا روزہ پایا گیا تو اس کی قضاء کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے اور اس سے بعد کے دنوں میں چونکہ نیت نہیں پائی گئی اس لئے ان دنوں میں مفطرات سے رکنا روزہ شمار نہ ہوگا۔ اور نیت اس لئے نہیں پائی گئی کہ اغماء یعنی بے ہوشی طاری ہونا مانع نیت ہے۔

رمضان کی پہلی رات سے بے ہوشی طاری ہوگئی پورے رمضان کی قضالازم ہے

وَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ أَوَّلَ لَيْلَةٍ مِنْهُ قَضَاهُ كُلَّهٗ غَيْرَ يَوْمِ تِلْكَ اللَّيْلَةِ لِمَا قُلْنَا وَقَالَ مَالِكٌ لَا يَقْضِيْ مَابَعْدَهٗ لِأَنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ عِنْدَهٗ يَتَأَدّٰى بِنِيَّةٍ وَاحِدَةٍ بِمَنْزِلَةِ الْإِعْتِكَافِ وَ عِنْدَنَا لَابُدَّ مِنَ النِّيَّةِ لِكُلِّ يَوْمٍ لِأَنَّهَا عِبَادَاتٌ مُتَفَرِّقَةٌ لِأَنَّهٗ يَتَخَلَّلُ بَيْنَ كُلِّ يَوْمَيْنِ مَا لَيْسَ بِزَمَانٍ لِهٰذِهِ الْعِبَادَةِ بِخِلَافِ الْإِعْتِكَافِ

ترجمہ اور اگر ماہ رمضان کی اول رات میں اس پر بیہوشی طاری ہوگئی تو پورے رمضان کی قضاء کرے سوائے اس رات والے دن کے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ اس کے مابعد کی بھی قضا نہ کرے کیونکہ امام مالک کے نزدیک ایک ہی نیت کے ساتھ تمام روزے ادا ہو جاتے ہیں جیسے اعتکاف اور ہمارے نزدیک ہر روز کے لئے نیت ہونا ضروری ہے کیونکہ روزے تو الگ الگ عبادات ہیں کیونکہ دو دن کے درمیان ایسی چیز حائل ہے جو اس عبادت کا زمانہ نہیں ہے برخلاف اعتکاف کے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ماہ رمضان کی پہلی ہی شب میں کسی پر بے ہوشی طاری ہوگئی اور پورے ماہ بے ہوش پڑا رہا تو پہلے

روزے کے علاوہ پورے ماہ کی قضا واجب ہے کیونکہ رمضان کا چاند نظر آنے کے بعد مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ اس نے پہلے روزے کی نیت کر لی ہوگی۔ اور جب پہلے روزے کی نیت کر لی ہوگی تو اس کا یہ روزہ شرعاً معتبر ہوگا اور اس کی قضاء واجب نہ ہوگی اور چونکہ اس کے بعد کے روزوں کی نیت نہیں پائی گئی اس لئے ان کی قضاء واجب ہوگی۔ ہاں اگر یہ شخص چاند نظر آنے سے پہلے ہی بے ہوش ہو گیا تو پہلے روزے کی قضا بھی واجب ہوگی کیونکہ چاند نظر آنے سے پہلے کی نیت معتبر نہیں ہے۔ حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر رمضان کی پہلی شب میں بے ہوشی طاری ہوگئی اور پورے ماہ بے ہوش رہا اور مفطرات صوم سے رکا رہا تو اس پر بالکل قضاء واجب نہ ہوگی بلکہ پورے ماہ کے روزے شرعاً معتبر شمار ہوں گے۔

حضرت امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ رمضان کے تمام روزے ایک نیت کے ساتھ ادا کئے جا سکتے ہیں ہر ہر روزہ کے لئے علیحدہ علیحدہ نیت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ جیسا کہ پورے عشرہ کا اعتکاف کرنے کے لئے ایک نیت کافی ہے ہر روز کے اعتکاف کی نیت ضروری نہیں ہے۔ بہر حال جب امام مالک کے نزدیک رمضان کے تمام روزوں کے لئے ایک نیت کافی ہے اور پہلی شب میں بمقتضائے ظاہر حال نیت پائی گئی جیسا کہ احناف بھی اس کے قائل ہیں تو پورے رمضان نیت کے ساتھ امساک یعنی مفطرات صوم سے رکنا پایا گیا اور جب یہ بات ہے تو پورے رمضان کے روزے ادا ہو گئے اور جب پورے رمضان کے روزے ادا ہو گئے تو ان کی قضاء کیونکر واجب ہوگی۔ اور ہمارے نزدیک ہر دن کے لئے الگ الگ نیت کرنا ضروری ہے کیونکہ ہر دن کا روزہ علیحدہ ایک عبادت ہے چنانچہ آپ دیکھئے کہ اگر کسی ایک دن کا روزہ فاسد ہو گیا تو باقی دنوں کے روزے فاسد نہیں ہوتے۔ اسی طرح اگر بعض ایام میں اہلیت معدوم ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ باقی ایام میں بھی اہلیت کا ثبوت نہ ہو۔ بلکہ ہو سکتا ہے کہ رمضان کے بعض ایام میں ایک شخص کفر کی وجہ سے روزہ کا اہل نہ ہو لیکن جب اسلام قبول کر لیا تو باقی ایام میں اہلیت ثابت ہو جائیگی۔ حاصل یہ ہوا کہ رمضان کے تمام روزے ایک عبادت نہیں ہیں بلکہ ہر دن کا روزہ الگ الگ عبادت ہے جیسے ہر نماز الگ الگ ایک عبادت ہے۔ اور رمضان کے روزے الگ الگ عبادت اس لئے ہیں کہ ہر دو روزوں کے درمیان رات کا ایسا فاصل وقت ہوتا ہے جو اس عبادت صوم کا وقت نہیں ہے لہذا ایک روزہ کا زمانہ دوسرے روزہ سے متصل نہ رہا اور جب دو روزوں کے درمیان اتصال نہ رہا تو یہ دو عبادتیں شمار ہوں گی نہ کہ ایک ورنہ اگر تمام روزوں کو ایک عبادت شمار کیا گیا تو ایک عبادت کے درمیان ایسے فاصل وقت کا پایا جانا لازم آئے گا جو اس عبادت کا وقت نہیں ہے اور یہ بات موضوع عبادت کے خلاف ہے اس لئے ہم نے کہا کہ تمام روزے ایک عبادت نہیں جیسے کہ حضرت امام مالک فرماتے ہیں بلکہ ہر روزہ الگ الگ عبادت ہے اور جب ہر روزہ الگ الگ عبادت ہے تو ہر روزہ کے لئے علیحدہ علیحدہ نیت کرنا بھی ضروری ہے برخلاف اعتکاف کے کہ اس میں رات و دن سب اعتکاف کا زمانہ ہے۔ اس لئے اعتکاف پورے کا پورا ایک ہی عبادت شمار ہوگا اور اس کے لئے ایک ہی نیت کافی ہے لیکن اعتکاف پر روزوں کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

پورا رمضان بے ہوشی طاری رہی تو پورے رمضان کی قضا کرے

وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فِيْ رَمَضَانَ كُلِّهِ قَضَاهُ لِأَنَّهُ نَوْعُ مَرَضٍ يُضْعِفُ الْقُوَى وَلَا يُزِيْلُ الْحِجَى فَيَصِيْرُ عُذْرًا فِي التَّاخِيْرِ لَا فِي الْإِسْقَاطِ

ترجمہ ... اور جس شخص پر پورے رمضان میں بے ہوشی طاری رہی وہ پورے رمضان کی قضا کرے کیونکہ اغماء ایک قسم کا مرض ہے جو قوتوں کو ضعیف کر دیتا ہے اور عقل کو زائل نہیں کرتا۔ اس لئے اغماء روزہ کو مؤخر کرنے میں عذر شمار ہوگا لیکن ساقط کرنے میں عذر شمار نہیں ہوگا۔

تشریح ... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص پورے ماہ رمضان بے ہوش رہا تو پورے رمضان کی قضاء کرے گا حسن بصری کے نزدیک ایسے شخص پر قضا واجب نہیں ہے حسن بصری کی دلیل یہ ہے کہ وجوب ادائے صوم کا سبب شہود شہر ہے اور یہ اس کے حق میں پایا نہیں گیا کیونکہ رمضان شروع ہونے سے پہلے اغماء کی وجہ سے اس کی عقل زائل ہوگئی ہے اور بغیر عقل کے کوئی شخص احکام شرع کا مخاطب نہیں ہوتا۔ پس جب یہ شخص شریعت کا مخاطب ہی نہ رہا تو اس پر ادا لازم نہ ہوئی اور جب ادا لازم نہ ہوئی تو قضا کہاں سے واجب ہوگی۔ ہماری دلیل سماعت کرنے سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ اغماء کی صورت میں عقل مستور تو ہوتی ہے لیکن مسلوب اور زائل نہیں ہوتی۔ اور جنون کی حالت میں عقل زائل ہو جاتی ہے چنانچہ آپ کو معلوم ہوگا کہ مرض کے زمانہ میں رسول اللہ ﷺ پر اغماء طاری ہوا حالانکہ آپ ﷺ زوال عقل سے معصوم تھے جیسا کہ آپ کے بارے میں حق جل مجدہ کا ارشاد ہے مَآ اَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُوْنٍ پس جب یہ ثابت ہوگیا کہ اغماء قوی کو کمزور تو کر دیتا ہے مگر عقل زائل نہیں کرتا بلکہ عقل باقی رہتی ہے البتہ کچھ وقت کے لئے مستور ہو جاتی ہے جیسا کہ نیند کی حالت میں عقل مستور ہو جاتی ہے۔ اس لئے اغماء کی وجہ سے روزہ کو مؤخر تو کیا جا سکتا ہے مگر ساقط نہیں کیا جا سکتا۔ اور جب مغمی علیہ سے روزہ ساقط نہیں ہوا تو اس پر لازماً قضا واجب ہوگی۔

پورے رمضان مجنون رہا تو قضا لازم نہیں ..... امام مالک کا نقطۂ نظر

وَ مَنْ جُنَّ فِيْ رَمَضَانَ كُلِّهٖ لَمْ يَقْضِهٖ خِلَافًا لِمَالِكٍ وَ هُوَ يَعْتَبِرُهٗ بِالْإِغْمَاءِ وَلَنَا أَنَّ الْمُسْقِطَ هُوَ الْحَرَجُ وَالْإِغْمَاءُ لَا يَسْتَوْعِبُ الشَّهْرَ عَادَةً فَلَا حَرَجَ وَالْجُنُوْنُ يَسْتَوْعِبُهٗ فَيَتَحَقَّقُ الْحَرَجُ

ترجمہ ... اور جو شخص پورے رمضان مجنون رہا تو وہ اس کی قضاء نہ کرے گا۔ امام مالک کا اختلاف ہے۔ امام مالک جنون کو اغماء پر قیاس کرتے ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ساقط کرنے والا تو حرج ہے اور اغماء عادۃً پورے ماہ کا استیعاب نہیں کرتا لہذا حرج بھی نہیں ہے اور جنون پورے ماہ کا استیعاب کر لیتا ہے اس لئے حرج متحقق ہو جائے گا۔

تشریح صاحب کفایہ لکھتے ہیں کہ اعذار چار قسم کے ہوتے ہیں،

۱) ایک وہ جو عادۃً ایک دن رات تک ممتد نہ ہوتا ہو جیسے نوم اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی وجہ سے کوئی عبادت ساقط نہیں ہوتی کیونکہ یہ عذر موجب حرج نہیں ہوتا۔

۲) دوسرے وہ عذر جو پیدائشی اور خلقی طور پر ممتد ہوتا ہے جیسے عدم بلوغ کا زمانہ اس کا حکم یہ ہے کہ یہ تمام عبادت کو ساقط کر دیتا ہے کیونکہ یہ موجب حرج ہے پس حرج دور کرنے کے لئے بچے تمام عبادتیں ساقط ہوگئیں۔

۳) تیسرے وہ عذر جو عادۃً ایک نماز کے وقت کی مقدار تو ممتد ہوتا ہے لیکن روزے کے وقت کی مقدار ممتد نہیں ہوتا۔ جیسے اغماء اس کا حکم یہ ہے کہ اگر ایک دن رات سے زائد ہوگیا رفع حرج کے لئے اس کو عذر قرار دیا جائے گا۔ یعنی اگر اغماء کی وجہ سے چھ نمازیں فوت ہو جائیں تو ان کی قضاء واجب نہ ہوگی یعنی حرج دور کرنے کے لئے قضاء ساقط ہوگی۔

۴) چہارم یہ کہ وقت نماز اور وقت صوم دونوں کو ممتد ہو جاتا ہے اور کبھی ممتد نہیں ہوتا۔ جیسے جنون اس کا حکم یہ ہے کہ اگر دونوں میں ممتد ہو گیا تو دونوں کو ساقط کر دے گا۔

اس تفصیل کے بعد واضح ہو کہ اگر کوئی شخص رمضان بھر مجنون رہا تو اس پر اس رمضان کے روزوں کی قضاء واجب نہ ہوگی۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جنون کی صورت میں بھی قضاء واجب ہو جائے گی۔ حضرت امام مالکؒ نے جنون کو اغماء پر قیاس کیا ہے کیونکہ اغماء کی طرح جنون بھی فساد عقل پیدا کرتا ہے پس جس طرح اغماء کی صورت میں قضاء واجب ہوتی ہے اسی طرح جنون کی صورت میں بھی قضاء واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سابقہ اقسام اربعہ سے معلوم ہو گیا کہ روزہ یا نماز کو ساقط کرنے والی چیز حرج ہے یعنی اگر عذر ایسا ہو جو موجب حرج ہے تو عبادت ذمہ سے ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر موجب حرج نہ ہو تو اس عذر کی وجہ سے عبادت ساقط نہ ہوگی۔ اب ہم نے دیکھا کہ اغماء بالعموم ایک ماہ تک باقی نہیں رہتا۔ اب اگر کبھی ایک ماہ تک اغماء ممتد ہو گیا تو چونکہ یہ ایک نادر چیز ہے اس لئے ایک ماہ کے روزوں کی قضاء کرنے میں کوئی حرج نہیں ہوگا۔ اور جنون چونکہ عادۃً ایک ماہ کا استیعاب کر لیتا ہے اس لئے جنون کی صورت میں ایک ماہ کے روزوں کی قضاء کرنے میں حرج لازم آئے گا۔ پس جب یہ بات واضح ہوگی کہ اغماء کی صورت میں حرج نہیں اور جنون کی صورت میں حرج ہے تو ہم نے کہا کہ پورے ماہ رمضان مجنون رہنے کی صورت میں قضاء واجب نہ ہوگی لیکن پورے ماہ رمضان اغماء کی صورت میں قضاء واجب ہوگی۔

مجنون کو کچھ روزوں کے بعد افاقہ ہو گیا سابقہ کی قضا کرے، اقوال فقہاء

وَإِنْ أَفَاقَ الْمَجْنُونُ فِي بَعْضِهِ قَضَى مَا مَضَى خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ هُمَا يَقُولَانِ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْأَدَاءُ لِانْعِدَامِ الْأَهْلِيَّةِ وَالْقَضَاءُ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ وَصَارَ كَالْمُسْتَوْعِبِ وَلَنَا أَنَّ السَّبَبَ قَدْ وُجِدَ وَهُوَ الشَّهْرُ وَالْأَهْلِيَّةُ بِالذِّمَّةِ وَفِي الْوُجُوبِ فَائِدَةٌ وَهُوَ صَيْرُورَتُهُ مَطْلُوبًا عَلَى وَجْهٍ لَا يُحْرَجُ فِي أَدَائِهِ بِخِلَافِ الْمُسْتَوْعِبِ لِأَنَّهُ يُحْرَجُ فِي الْأَدَاءِ فَلَا فَائِدَةَ وَتَمَامُهُ فِي الْخِلَافِيَّاتِ ثُمَّ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْأَصْلِيِّ وَالْعَارِضِيِّ قِيلَ هٰذَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ إِذَا بَلَغَ مَجْنُونًا الْتَحَقَ بِالصَّبِيِّ فَانْعَدَمَ الْخِطَابُ بِخِلَافِ مَا إِذَا بَلَغَ عَاقِلًا ثُمَّ جُنَّ وَهٰذَا مُخْتَارُ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِيْنَ

ترجمہ اور اگر مجنون کو رمضان کے کسی حصہ میں افاقہ ہو گیا تو گذشتہ ایام کی قضاء کرے امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں کہ اہلیت کے معدوم ہونے کی وجہ سے اس پر ادا بالاتفاق واجب نہیں ہے اور قضاء اسی پر مرتب ہوتی ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے پورے ماہ مجنون رہا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب یعنی شہود شہر تو پایا گیا اور اہلیت ذمہ سے متعلق ہے اور واجب کرنے میں فائدہ بھی ہے اور وہ اس کا ایسے طریقہ پر مطلوب ہونا کہ اس کے ادا کرنے میں حرج واقع نہ ہو۔ برخلاف مستوعب کے اس لئے کہ وہ ادا کرنے میں حرج محسوس کرے گا اس لئے کچھ فائدہ نہیں ہے اور اس کی پوری بحث خلافیات میں ہے پھر جنون اصلی اور جنون عارضی کے درمیان فرق نہیں۔ ہے کہا گیا کہ یہ ظاہر الروایہ کے مطابق ہے اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ ان دونوں کے درمیان فرق ہے کیونکہ جب

مجنون ہو کر بالغ ہوا تو بچہ کے ساتھ لاحق ہو گیا تو خطاب معدوم ہو گیا برخلاف اس کے کہ جب عاقل ہو کر بالغ ہوا پھر مجنون ہو گیا اور یہ بعض متاخرین کا پسندیدہ ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مجنون کو رمضان کے کسی حصہ میں افاقہ ہو گیا تو گذشتہ ایام کی قضا کرے اور آئندہ روزے رکھے۔ حضرت امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس پر گذشتہ ایام کی قضاء واجب نہ ہوگی۔ یہی قول امام احمدؒ کا ہے ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مجنون چونکہ اہلیت خطاب نہیں رکھتا تھا اس لئے اس پر ادا واجب نہیں ہوئی تھی اور قضاء چونکہ ادا پر مرتب ہوتی ہے اس لئے جب مجنون پر افاقہ سے پہلے دنوں کی ادا واجب نہیں ہوئی تو اس پر قضا بھی واجب نہ ہوگی۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی پورے ماہ رمضان مجنون رہا ہو یعنی جس طرح رمضان بھر مجنون رہنے کی صورت میں قضا واجب نہیں ہوتی اسی طرح رمضان کے بعض ایام میں مجنون رہنے کی صورت میں بھی قضاء واجب نہ ہوگی۔ گویا ان حضرات نے بعض رمضان میں جنون پیش آجانے کو کل رمضان میں جنون باقی رہنے کی صورت پر قیاس کیا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ جو شخص رمضان کے بعض ایام میں مجنون رہا اور پھر افاقہ ہو گیا تو اس کے حق میں روزہ واجب ہونے کا سبب پایا گیا اور سبب شہود شہر ہے اس لئے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ آیت میں شہر سے مراد بعض شہر ہے کیونکہ اگر کل شہر کو سبب قرار دیا گیا تو روزہ شوال میں رکھنا پڑے گا۔ کیونکہ مسبب کا وجود سبب کے بعد ہی ہوتا ہے پس اب تقدیری عبارت ہوگی فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ بَعْضَ الشَّهْرِ فَلْيَصُمِ الشَّهْرَ كُلَّهُ ۔ اس آیت میں فَلْيَصُمْهُ کی ضمیر مفعول کا مرجع لفظ اَلشَّهْر ہے جو عبارت میں مذکور ہے نہ کہ بَعْضَ الشَّهْرِ جس کو مقدر مانا گیا ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ جس شخص کے جنون نے رمضان کے پورے ماہ کو نہیں گھیرا تو اس نے بعض شہر کو پالیا لہٰذا اس کو پورے ماہ کے روزے رکھنے چاہئیں مگر چونکہ جنون کی وجہ سے بعض ایام کے روزے نہیں رکھ سکا اس لئے ان کی قضاء کرے اور باقی کو ادا کرے۔

وَالْاَهْلِيَّةُ بِالذِّمَّةِ سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مجنون کے حق میں اگرچہ سبب یعنی شہود شہر پایا گیا لیکن اس پر افاقہ پہلے ایام کے روزے واجب کرنے کے لئے مانع موجود ہے یعنی جنون کے زمانہ میں اہلیت کا نہ پایا جانا۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ وجوب صوم کے لئے سبب کے علاوہ اہلیت مکلف کا ہونا بھی ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ نابالغ پر رمضان کا روزہ واجب نہیں ہے حالانکہ سبب یعنی شہود شہر پایا گیا لیکن چونکہ اہلیت معدوم ہے اس لئے اس پر روزہ رمضان واجب نہیں ہوا۔ پس اسی طرح جو شخص جس زمانہ میں مجنون رہا اس میں اہلیت وجوب نہیں پائی گئی۔ اور جب اہلیت نہیں پائی گئی تو اس پر اس زمانے کی ادا واجب نہ ہوگی اور جب ادا واجب نہیں ہوئی تو قضا بھی واجب نہ ہونی چاہئے۔ حالانکہ آپ نے ایام گذشتہ کی قضاء واجب کی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اہلیت کا مدار صرف اتنی بات پر ہے کہ یہ شخص اس کی ذمہ داری وعہدہ داری کے قابل ہو یعنی مجنون بالفعل اگرچہ روزہ رکھنے کی اہلیت نہیں رکھتا لیکن اتنی اہلیت ضرور رکھتا ہے کہ روزہ اس کے ذمہ کر دیا جائے اور مدار تکلیف یہی اہلیت ہے پس جب اہلیت پائی گئی تو جنون کے زمانے کے روزے بھی اس کے ذمہ لازم ہو گئے۔ مگر چونکہ ان کو ادا نہیں کر سکا اس لئے اس پر ان کی قضاء واجب ہوگی۔ لیکن اگر یہ سوال کیا جائے کہ اگر یہ بات درست ہے تو جو شخص پورے رمضان مجنون رہا ہے اس پر بھی قضاء واجب ہونی چاہئے حالانکہ آپ اس پر قضا واجب نہیں کرتے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خالی ذمہ داری قبول کرنے کے لائق ہونا کافی نہیں ہے بلکہ اس میں فائدہ بھی ہو۔ اور فائدہ یہ ہے کہ ایسے طریقہ پر روزہ رکھنا مطلوب ہو کہ اس کو ادا کرنے میں کوئی حرج لاحق نہ ہو۔ پس ہم دیکھتے ہیں کہ ایک ماہ سے کم روزے واجب کرنے میں فائدہ موجود ہے بایں طور کہ

ایک ماہ سے کم کی قضاء میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس لئے ایک ماہ سے کم روزے جب واجب کئے گئے تو اس پر ان کی قضاء واجب ہو جائے گی لیکن ایک ماہ یا اس سے زائد جنون کی حالت میں گزرنے کی صورت میں اس پر روزے واجب کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ ایک ماہ کے روزوں کی قضا حرج کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ پس اگر ایک ماہ کے روزے واجب کر بھی دیئے گئے تو حرج کی وجہ سے ساقط ہو جائیں گے۔ لہذا اس صورت میں قضاء واجب کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ وجوب فی الذمہ اغماء، عدم بلوغ اور جنون کی وجہ سے معدوم نہیں ہوتا مگر چونکہ اغماء طویل نہیں ہوتا اس لئے قضاء کو ساقط نہیں کرتا اور عدم بلوغ یعنی بچپنہ چونکہ طویل ہوتا ہے اس لئے وہ قضاء کو بالکلیہ ساقط کر دیتا ہے۔ اور جنون طویل بھی ہوتا ہے اور مختصر بھی ہوتا ہے لہٰذا اگر طویل ہوا تو وہ عدم بلوغ کے ساتھ لاحق ہو جائے گا اور اگر طویل نہ ہوا تو اغماء کے ساتھ لاحق ہو جائے گا۔ اور روزہ کے اندر جنون کی مقدار طویل ایک ماہ ہے اور نماز کے اندر ایک دن رات سے زائد ہے پس رمضان کا پورا مہینہ اگر جنون کی حالت میں گزرا تو قضاء ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر اس سے کم مجنون رہا تو قضاء ساقط نہ ہوگی۔ اس مسئلہ کی پوری تفصیل خلافیات میں مذکور ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جنون اصلی اور جنون عارضی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ یعنی سابقہ حکم میں دونوں برابر ہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ عدم فرق ظاہر الروایۃ کے مطابق ہے۔ اور امام محمدؒ نے دونوں کے درمیان فرق کیا ہے چنانچہ انہوں نے فرمایا ہے کہ جنون اصلی کی صورت میں اگر رمضان کے کسی حصہ میں افاقہ ہو گیا تو اس پر ایام گذشتہ کی قضاء واجب نہیں ہوگی۔ جیسا کہ بچہ اگر درمیان رمضان بالغ ہو گیا تو اس پر ایام گذشتہ کی قضاء واجب نہیں ہوتی اور جنون عارضی کی صورت میں ایام گذشتہ کی قضاء واجب ہو جائے گی۔ حضرت امام محمدؒ کا بیان کردہ فرق بعض متاخرین کا پسندیدہ مذہب ہے

فوائد جنون اصلی یہ ہے کہ ایک شخص بالغ ہونے سے پہلے مجنون تھا پھر بالغ بھی جنون ہی کی حالت میں ہوا۔ اور جنون عارضی یہ ہے کہ بالغ تو عاقل ہو کر ہوا مگر بعد میں مجنون ہو گیا۔

جس نے پورے رمضان میں نہ روزے کی نیت کی نہ ہی افطار کی اس پر قضاء ہے یا نہیں؟

وَمَنْ لَمْ يَنْوِ فِيْ رَمَضَانَ كُلِّهِ لَا صَوْمًا وَلَا فِطْرًا فَعَلَيْهِ قَضَاؤُهُ وَ قَالَ زُفَرُ يَتَأَدّٰى صَوْمُ رَمَضَانَ بِدُوْنِ النِّيَّةِ فِيْ حَقِّ الصَّحِيْحِ الْمُقِيْمِ لِاَنَّ الْاِمْسَاكَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ فَعَلٰى اَيِّ وَجْهٍ يُؤَدِّيْهِ يَقَعُ عَنْهُ كَمَا اِذَا وَهَبَ كُلَّ النِّصَابِ لِلْفَقِيْرِ وَلَنَا اَنَّ الْمُسْتَحَقَّ الْاِمْسَاكُ بِجِهَةِ الْعِبَادَةِ وَ لَا عِبَادَةَ اِلَّا بِالنِّيَّةِ وَ فِيْ هِبَةِ النِّصَابِ وُجِدَتْ نِيَّةُ الْقُرْبَةِ عَلٰى مَامَرَّ فِي الزَّكٰوةِ

ترجمہ اور جس شخص نے پورے رمضان میں نہ روزے کی نیت کی اور نہ افطار کی نیت کی تو اس پر اس کی قضاء واجب ہے۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ رمضان کا روزہ تندرست مقیم کے حق میں بغیر نیت کے ادا ہو جاتا ہے کیونکہ کھانے، پینے اور جماع سے رکے رہنا اس پر واجب ہے تو جس طریقہ پر اس کو ادا کرے گا اس کی طرف سے واقع ہو جائے گا۔ جیسے کسی نے پورا نصاب فقیر کو ہبہ کر دیا ہو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ واجب وہ امساک ہے جو بجہت عبادت ہو۔ اور عبادت بغیر نیت نہیں ہوتی ہے اور نصاب ہبہ کرنے کی صورت میں عبادت کی نیت پائی گئی۔ جیسا کہ کتاب الزکوۃ میں گزر چکا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص رمضان کے دن میں مفطرات صوم سے رکا رہا لیکن اس نے نہ روزے کی نیت کی اور نہ افطار کی نیت کی تو یہ شخص اگر مسافر یا بیمار ہو تو بالاتفاق قضاء واجب ہے اور اگر تندرست اور مقیم ہو تو ہمارے نزدیک قضا واجب ہے لیکن امام زفرؒ کے نزدیک قضاء واجب نہیں ہے۔ حضرت امام زفرؒ کا مذہب یہ ہے کہ رمضان کا روزہ تندرست مقیم کے حق میں بغیر نیت صوم کے بھی ادا ہو جاتا ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ رمضان کے دن میں کھانے پینے اور جماع سے رکنا واجب ہے لہٰذا جس طرح بھی اس واجب کو ادا کرے کا ادا ہو جائے گا۔ خواہ نیت کرے یا نیت نہ کرے۔ جیسے کسی شخص نے مال نصاب پر سال گذرنے کے بعد پورا نصاب کسی فقیر کو ہبہ کر دیا اور زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت نہیں کی تو زکوٰۃ ادا ہو جائیگی اسی طرح رمضان کے دن میں اگر بغیر نیت کے امساک عن المفطرات پایا گیا تو اس سے رمضان کا روزہ ادا ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان کے دن میں کھانے پینے اور جماع سے مطلقاً رکنا واجب نہیں ہے بلکہ بطریق عبادت رکنا واجب ہے اور بغیر نیت کے کھانے پینے اور جماع سے رکنا عبادت نہیں ہوتا اور یہاں مسئلہ یہ فرض کیا گیا ہے کہ اس نے نیت نہیں کی تو اس سے لازم آیا کہ اس نے صوم عبادت ادا نہیں کیا اور جب صوم عبادت ادا نہیں کیا تو اس پر قضاء واجب ہوگی۔ اور رہا پورے نصاب کو ہبہ کرنا تو اس میں عبادت کی نیت پائی گئی بایں طور کہ اس نے ثواب حاصل کرنے کے ارادہ سے فقیر کو مال دیا ہے پس جب عبادت کی نیت پائی گئی تو زکوٰۃ بھی ادا ہو گئی ہے تفصیل کتاب الزکوٰۃ میں گذر چکی ہے۔

جس نے صبح روزے کی نیت نہیں کی پھر کھالیا اس پر کفارہ ہے یا نہیں ...... اقوال فقہاء

وَ مَنْ اَصْبَحَ غَيْرَ نَاوٍ لِلصَّوْمِ فَاَكَلَ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ قَالَ زُفَرُ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ لِاَنَّهُ يَتَاَدّٰى بِغَيْرِ النِّيَّةِ عِنْدَهُ. وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ اِذَا اَكَلَ قَبْلَ الزَّوَالِ تَجِبُ الْكَفَّارَةُ لِاَنَّهُ فَوَّتَ اِمْكَانَ التَّحْصِيْلِ فَصَارَ كَغَاصِبِ الْغَاصِبِ وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْكَفَّارَةَ تَعَلَّقَتْ بِالْاِفْسَادِ وَ هٰذَا اِمْتِنَاعٌ اِذْ لَا صَوْمَ اِلَّا بِالنِّيَّةِ

ترجمہ اور جس شخص نے اس حال میں صبح کی کہ وہ روزہ کی نیت نہیں رکھتا تھا پھر اس نے کچھ کھالیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہے کیونکہ ان کے نزدیک روزہ بغیر نیت کے ادا ہو جاتا ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر اس نے زوال سے پہلے کھالیا تو کفارہ واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے روزہ حاصل کرنے کا امکان فوت کر دیا ہے تو یہ غاصب سے غصب کرنے والے کے مانند ہو گیا۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفارہ کا تعلق روزہ توڑ دینے کے ساتھ ہے اور یہ روزہ رکھنے سے رکنا ہے اس لئے کہ روزہ بغیر نیت کے نہیں ہوتا ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے رمضان کے اندر روزہ کی نیت نہ کرتے ہوئے صبح کی، پھر صبح کو کچھ کھا پی لیا زوال سے پہلے یا زوال کے بعد، تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا البتہ قضاء واجب ہوگی۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک قضاء کے ساتھ کفارہ بھی واجب ہوگا۔ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ اگر زوال سے پہلے افطار کیا ہے تو کفارہ واجب ہو جائے گا۔ اور اگر زوال کے بعد افطار کیا ہے تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ ان کے نزدیک رمضان کا روزہ چونکہ بغیر نیت کے ادا ہو جاتا ہے اس لئے کہا جائے گا کہ اس نے بحالت

روزہ صبح کی اور پھر اس روزہ کو جو اس پر شرعاً واجب ہوا تھا توڑ ڈالا، اور رمضان کا روزہ عمداً توڑنے کی وجہ سے کفارہ واجب ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی کفارہ واجب ہوگا۔ اور یہ بالکل ایسا ہے جیسا کہ نیت کے ساتھ روزہ رکھ کر توڑ دیا ہو۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ زوال سے پہلے پہلے نیت کر کے روزہ رکھنا ممکن تھا لیکن جب اس نے زوال سے پہلے کچھ کھا پی لیا تو اس نے امکان صوم کو فوت کر دیا۔ اور تحصیل صوم کے امکان کو فوت کرنا ایسا ہے جیسا کہ روزہ رکھ کر توڑ دیا ہو۔ اور روزہ رکھ کر توڑنا موجب کفارہ ہے لہٰذا اس صورت میں بھی کفارہ واجب ہو جائے گا۔ اور یہ غاصب الغاصب کے مانند ہو گیا۔ یعنی مثلاً زید نے خالد کی کوئی چیز غصب کی تو زید پر اس شئی مغصوب کا واپس کرنا واجب ہے مگر اس نے واپس نہیں کی حتی کہ زید سے حامد نے اس چیز کو غصب کر کے تلف کر دیا۔ تو حامد نے اس شئی مغصوب کو واپس کرنے کا امکان فوت کر دیا۔ بس خالد کو جس طرح زید غاصب سے تاوان لینے کا اختیار ہے اسی طرح حامد غاصب الغاصب سے بھی تاوان لینے کا اختیار ہے لیکن اس وجہ سے نہیں کہ حامد نے خالد سے یہ چیز غصب کی ہے بلکہ اس وجہ سے کہ حامد نے اس شئی کو مالک کی طرف واپس کرنے کا امکان ختم کر دیا۔ اور امکان شئی کو فوت کرنا ایسا ہے جیسے شئی کو فوت کرنا، پس گویا حامد نے خالد سے ایک چیز کو غصب کر کے فوت کر دیا اور غاصب اگر شئی مغصوب کو فوت کر دے تو اس پر تاوان واجب ہوتا ہے اس لئے حامد غاصب الغاصب پر تاوان واجب کیا جا سکتا ہے۔ پس اسی طرح زوال سے پہلے کھا پی کر اس شخص نے امکان صوم کو فوت کر دیا ہے اور امکان صوم کو فوت کرنا درحقیقت صوم کو فوت کرنا ہے اور صوم کو فوت کر دینے اور توڑ دینے کی وجہ سے کفارہ واجب ہوتا ہے اس لئے زوال سے پہلے افطار کرنے کی صورت میں کفارہ واجب ہوگا۔ اور زوال کے بعد افطار کرنے کی صورت میں چونکہ امکان تحصیل صوم کو فوت کرنا لازم نہیں آتا، کیونکہ زوال کے بعد نیت صوم کا وقت نہیں ہے اس لئے زوال کے بعد افطار کرنے کی صورت میں کفارہ واجب نہ ہوگا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفارہ واجب ہوتا ہے عمداً روزہ توڑ دینے سے اور روزہ کا توڑنا اس بات کو مقتضی ہے کہ روزہ پہلے سے موجود ہو اور روزہ بغیر نیت کے موجود نہیں ہوتا۔ پس صورت مذکورہ فی المتن میں روزہ کی نیت نہ کرنے کی وجہ سے روزہ موجود ہی نہیں ہوا۔ اور جب روزہ موجود نہیں ہوا تو اس کا توڑنا کہاں سے ہوگا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ شخص روزہ رکھنے سے رک گیا۔ اور یہ بات سب ہی کو معلوم ہے کہ کفارہ روزہ توڑنے سے واجب ہوتا ہے روزہ نہ رکھنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا، ثابت ہوا کہ اس صورت میں کفارہ واجب نہ ہوگا۔

حائضہ اور نفاس والی عورت روزہ افطار کریں اور اس کی قضاء کریں

وَإِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ أَوْ نُفِسَتْ أَفْطَرَتْ وَ قَضَتْ بِخِلَافِ الصَّلٰوةِ لِأَنَّهَا تَحْرُجُ فِيْ قَضَائِهَا وَ قَدْ مَرَّ فِي الصَّلٰوةِ

ترجمہ ... اور جب عورت کو حیض آ گیا یا نفاس والی ہوگئی تو وہ افطار کر لے برخلاف نماز کے کیونکہ وہ نماز کی قضا میں حرج محسوس کرے گی۔ اور یہ نماز کے بیان میں گذر چکا۔

تشریح ... مسئلہ - رمضان کے مہینہ میں اگر کسی عورت کو حیض کا خون آنے لگا۔ یا بچہ کی ولادت ہوگئی تو اس کا حکم یہ ہے کہ حیض و نفاس کی حالت میں روزہ نہ رکھے اور ان روزوں کی رمضان کے بعد قضاء کرے، برخلاف نماز کے۔ یعنی حیض و نفاس کی وجہ سے روزہ کی قضاء ساقط نہیں ہوتی البتہ نماز کی قضاء ساقط ہو جاتی ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ نمازوں کی کثرت اور ہر ماہ حیض میں مبتلا ہونے کی وجہ سے نمازوں

کی قضاء ساقط کر دی گئی ہے اور روزہ چونکہ سال میں ایک بار آتا ہے تو روزوں کی قضا کرنے میں کوئی حرج پیش نہ آئے گا، اس لئے روزوں کی قضاء کو باقی رکھا گیا۔ حیض ونفاس کی وجہ سے اس کو ساقط نہیں کیا گیا۔

مسافر مقیم بن گیا، حائضہ پاک ہوگئی دن کے بعض حصہ میں تو بقیہ دن کھانے، پینے سے رکنے کا حکم، امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

وَ إِذَا قَدِمَ الْمُسَافِرُ أَوْ طَهُرَتِ الْحَائِضُ فِيْ بَعْضِ النَّهَارِ أَمْسَكَا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ لَايَجِبُ الْإِمْسَاكُ وَ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ كُلُّ مَنْ صَارَ أَهْلًا لِلُّزُوْمِ وَلَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ فِيْ أَوَّلِ الْيَوْمِ هُوَ يَقُوْلُ التَّشَبُّهُ خَلَفٌ فَلَا يَجِبُ إِلَّا عَلٰى مَنْ يَتَحَقَّقُ الْأَصْلُ فِيْ حَقِّهٖ كَالْمُفْطِرِ مُتَعَمِّدًا أَوْ مُخْطِيًا وَلَنَا أَنَّهٗ وَجَبَ قَضَاءً لِحَقِّ الْوَقْتِ لَا خَلَفًا لِأَنَّهٗ وَقْتٌ مُعَظَّمٌ بِخِلَافِ الْحَائِضِ وَالنُّفَسَاءِ وَالْمَرِيْضِ وَالْمُسَافِرِ حَيْثُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ حَالَ قِيَامِ هٰذِهِ الْأَعْذَارِ لِتَحَقُّقِ الْمَانِعِ عَنِ التَّشَبُّهِ حَسَبَ تَحَقُّقِهٖ عَنِ الصَّوْمِ

ترجمہ۔۔۔ اور جب مسافر آ گیا یا حائضہ پاک ہوگئی دن کے کسی حصہ میں تو وہ دونوں بقیہ دن رکے رہیں۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ امساک واجب نہیں ہے۔ اور اسی اختلاف پر ہر وہ شخص ہے جو روزہ لازم ہونے کا اہل ہوگیا۔ حالانکہ اول یوم میں ایسا نہیں تھا۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ روزہ داری کی مشابہت روزہ کا خلیفہ ہے۔ پس خلیفہ واجب نہ ہوگا مگر اس شخص پر جس کے حق میں اصل یعنی صوم متحقق ہے۔ جیسے عمداً یا خطاً افطار کرنے والا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ امساک وقت کا حق ادا کرنے کے واسطے واجب ہوا ہے نہ کہ خلیفہ ہونے کی جہت سے کیونکہ رمضان کا دن ایک معظم وقت ہے۔ برخلاف حائضہ، نفساء، بیمار اور مسافر کے، کیونکہ ان اعذار کی موجودگی میں ان پر امساک واجب نہیں ہے کیونکہ روزہ داری کی مشابہت سے مانع موجود ہے جیسے روزہ سے مانع موجود ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مسافر رمضان کے دن میں اپنے وطن واپس آیا یا حائضہ پاک ہوگئی تو ہمارے نزدیک ان دونوں پر دن کے باقی حصہ میں مفطرات سے امساک واجب ہے یعنی ان دونوں کا پہلے سے روزہ نہیں تھا مگر اس کے باوجود شام تک روزہ داروں کی طرح وقت گزاریں۔ حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ان پر باقی دن کا امساک واجب نہیں ہے۔ یہ اختلاف ہر اس آدمی کے بارے میں ہے جو دن کے کسی حصہ میں روزہ کا اہل ہوگیا۔ مثلاً کافر مسلمان ہوگیا یا بچہ بالغ ہوگیا یا مجنون کو افاقہ ہوگیا تو ہمارے نزدیک ان پر دن کے باقی حصہ میں امساک واجب ہے لیکن امام شافعی کے نزدیک واجب نہیں ہے۔ حضرت امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ روزہ داروں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنا روزہ کا خلیفہ ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ خلیفہ اس پر واجب ہوتا ہے جس پر اصل واجب ہوتا ہے اور جس پر اصل واجب نہ ہو اس پر خلیفہ بھی واجب نہ ہوگا پس جب مسافر اور حائضہ عورت پر اصل یعنی روزہ واجب نہیں ہے تو اس کا خلیفہ یعنی امساک کس طرح واجب ہوگا۔ اور مثلاً اگر کسی نے رمضان میں عمداً افطار کر دیا یا خطاً افطار کر دیا، بایں طور پر یوم شک میں کچھ کھا لیا پھر معلوم ہوا کہ آج تو رمضان ہے یا یہ سمجھ کر سحر کھائی کہ ابھی رات باقی ہے بعد میں معلوم ہوا کہ طلوع فجر ہو چکا ہے تو چونکہ اس عمداً یا خطاً افطار کرنے والے پر اصل یعنی روزہ واجب تھا تو افطار کرنے کے بعد ان پر اس کا خلیفہ یعنی امساک بھی واجب ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ روزہ داروں کی مشابہت اختیار کرنا روزہ کا خلیفہ نہیں ہے۔ کیونکہ روزہ داروں کے ساتھ مشابہت دن کے بعض

حصہ میں پائی گئی ہے اور روزہ دن بھر کا ہوتا ہے اور بعض شئی کل کا خلیفہ نہیں ہوتا پس ثابت ہوا کہ دن کے بعض حصہ میں مفطرات سے رکنا روزہ کا خلیفہ ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ وقت یعنی رمضان کا حق ادا کرنے کے لئے واجب کیا گیا ہے۔ کیونکہ رمضان کا دن ایک وقت معظم ہے یہی وجہ ہے کہ رمضان میں عمداً روزہ فاسد کرنے کی وجہ سے کفارہ واجب ہوتا ہے اور غیر رمضان میں فاسد کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ نیز حضور ﷺ کا ارشاد ہے مَنْ تَقَرَّبَ فِيْهِ بِخَصْلَةٍ مِنْ خِصَالِ الْخَيْرِ كَانَ كَمَنْ أَدّٰى فَرِيْضَةً وَمَنْ أَدّٰى فَرِيْضَةً فِيْهِ كَانَ كَمَنْ أَدّٰى سَبْعِيْنَ فَرِيْضَةً فِيْمَا سِوَاهُ یعنی جس نے رمضان میں کوئی نیک نفل کام کیا تو وہ رمضان کے علاوہ میں ستر فرض ادا کرنے والے کے برابر ہے بہر حال رمضان کا دن جب معظم اور محترم ہے تو رمضان کے دن کا حق ادا کرنا واجب ہوگا۔ اب اگر کوئی شخص روزہ کا اہل ہو تو روزہ رکھ کر اس کا حق ادا کرے اور اگر روزہ کا اہل نہ ہو تو مفطرات سے رک کر ہی اس کا حق ادا کرے۔ اور یہ امساک عن المفطرات چونکہ روزہ کا خلیفہ نہیں ہے اس لئے اس کا وجوب اصل یعنی روزہ کے وجوب پر مبنی ہوگا۔ اور جب اس کا وجوب روزے کے وجوب پر مبنی نہیں تو امساک عن المفطرات اس پر بھی واجب کیا جا سکتا ہے جس پر روزہ واجب نہیں ہے۔ اس کے برخلاف حائضہ اور نفاس والی عورت اور بیمار اور مسافر کہ ان پر ان اعذار کے موجود ہونے کی حالت میں امساک واجب نہیں ہے کیونکہ مذکورہ اعذار (حیض، نفاس، سفر، مرض) جس طرح روزہ رکھنے سے مانع ہیں۔ اسی طرح روزہ داروں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے سے بھی مانع ہیں۔ چنانچہ حائضہ اور نفاس ء کے حق میں تشابہ بالصائمین اس لئے ممنوع ہے کہ ان دونوں پر روزہ حرام ہے۔ اور حرام فعل کے ساتھ تشابہ بھی حرام ہوتا ہے اس لئے ان دونوں کے حق میں تشابہ بالصائمین حرام ہے اور مریض اور مسافر کے حق میں تشابہ بالصائمین اس لئے ممنوع ہے کہ ان دونوں کو افطار کی اجازت دفع حرج کے لئے دی گئی ہے پس اگر ان پر روزہ داروں کی مشابہت اختیار کرنا لازم قرار دیا جائے تو نقض موضوع لازم آئے گا۔ یعنی روزہ نہ رکھنے کی اجازت مریض اور مسافر کو حرج دور کرنے کے لئے دی گئی تھی مگر تشابہ بالصائمین کو لازم قرار دیکر پھر حرج میں مبتلا کر دیا گیا یہی نقض موضوع ہے۔

جس نے سحری کی یہ گمان کر کے کہ صبح صادق طلوع نہیں ہوئی یا جس نے افطار کیا کہ غروب آفتاب ہو چکا جب کہ صبح صادق ہو چکی اور سورج غروب نہیں ہوا تھا

قَالَ وَإِذَا تَسَحَّرَ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّ الْفَجْرَ لَمْ يَطْلُعْ فَإِذَا هُوَ قَدْ طَلَعَ أَوْ أَفْطَرَ وَهُوَ يَرَى أَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَرُبَتْ فَإِذَا هِيَ لَمْ تَغْرُبْ أَمْسَكَ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ قَضَاءً لِحَقِّ الْوَقْتِ بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ أَوْ نَفْيًا لِلتُّهْمَةِ وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ لِأَنَّهُ حَقٌّ مَضْمُوْنٌ بِالْمِثْلِ كَمَا فِي الْمَرِيْضِ وَالْمُسَافِرِ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ قَاصِرَةٌ لِعَدَمِ الْقَصْدِ وَفِيْهِ قَالَ عُمَرُ مَا تَجَانَفْنَا لِإِثْمٍ قَضَاءُ يَوْمٍ عَلَيْنَا يَسِيْرٌ وَالْمُرَادُ بِالْفَجْرِ الْفَجْرُ الثَّانِيْ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الصَّلٰوةِ

ترجمہ قدوری نے کہا کہ اگر سحری کھائی اور حال یہ کہ وہ گمان کرتا ہے کہ فجر طلوع نہیں ہوئی۔ پھر معلوم ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی ہے۔ یا اس نے افطار کیا درانحالیکہ خیال کرتا ہے کہ آفتاب غروب ہو چکا۔ پھر معلوم ہوا کہ غروب نہیں ہوا تو یہ شخص باقی دن امساک کرے بقدر امکان وقت کا حق ادا کرنے کے لئے یا تہمت دور کرنے کے لئے اور اس پر قضاء واجب ہے کیونکہ یہ حق مضمون بالمثل ہے جیسا کہ مریض اور مسافر میں ہے اور اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ ارادہ نہ ہونے کی وجہ سے جرم قاصر ہے اور اسی کے بارے میں حضرت عمرؓ نے فرمایا ہے کہ

ہم نے کسی گناہ کی طرف میلان نہیں کیا ہم پر ایک دن کی قضاء کرنا آسان ہے۔ اور فجر سے مراد فجر ثانی ہے اور ہم اس کو کتاب الصلوۃ میں بیان کر چکے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ رمضان کی رات میں کسی نے یہ گمان کر کے سحری کھائی کہ ابھی صبح صادق نہیں ہوئی۔ بعد میں تحقیق ہوئی کہ صبح صادق ہو چکی تھی۔ یا کسی نے یہ سمجھ کر کہ غروب آفتاب ہو چکا افطار کر لیا۔ پھر معلوم ہوا کہ ابھی غروب نہیں ہوا تو ان دونوں صورتوں میں باقی دن کا امساک واجب ہے یعنی پہلی صورت میں تو تقریباً پورے دن کا امساک واجب ہے اور دوسری صورت میں جتنا وقت غروب باقی ہے۔ اس کا امساک واجب ہے اور اس دن کے روزے کی قضاء واجب ہے لیکن یہ شخص اپنے اس فعل پر نہ گنہگار ہوگا اور نہ اس پر کفارہ واجب ہوگا۔ ان دونوں صورتوں میں امساک تو اس لئے واجب ہے تاکہ رمضان کے دن کا حق بقدر امکان ادا ہو سکے۔ جیسا کہ تفصیل گذشتہ مسئلہ میں مذکور ہے یا تہمت کو دور کرنے کے لئے اس لئے کہ اگر اس نے کچھ کھایا پیا۔ اور بظاہر کوئی عذر بھی نہیں ہے تو لوگ اس کو فسق و فجور کے ساتھ متہم کریں گے اور مواضع تہمت سے بچنا واجب ہے جیسا کہ حدیث میں ہے اِتَّقُوْا مَوَاضِعَ التُّهَمَةِ۔ اور قضا اس لئے واجب ہے کہ روزہ ایسا حق شرعی ہے جو مضمون بالمثل ہے یعنی ادا فوت ہونے سے ساقط نہ ہوگا بلکہ شرعاً اس کا ضمان بالمثل واجب ہوگا۔ یعنی روزہ کے بدلہ روزہ واجب ہوگا۔ جیسا کہ مریض اور مسافر کے حق میں یہ ضمان واجب ہوتا ہے اور کفارہ اس لئے واجب نہ ہوگا کہ یہ جرم ناقص ہے کیونکہ اس کا صبح صادق کے بعد سحری کھانا یا غروب سے پہلے افطار کرنا بالارادہ نہیں ہے بلکہ اس نے رات گمان کر کے سحری کھائی اور غروب آفتاب گمان کر کے افطار کیا ہے بہرحال جرم قاصر ہے اور جرم قاصر ہونے کی وجہ سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ کفارہ واجب ہونے کے لئے جرم کا کامل ہونا ضروری ہے اس کی تائید فاروق اعظمؓ کے قول سے بھی ہوتی ہے مروی ہے کہ ایک مرتبہ رمضان کے مہینے میں غروب کے وقت حضرت عمرؓ اور بعض صحابہ مسجد کوفہ کے صحن میں تشریف فرما تھے۔ دودھ کا ایک پیالہ لایا گیا آپؓ نے خود بھی پیا اور صحابہؓ نے نوش فرمایا اور مؤذن سے کہا کہ جاؤ اذان دو۔ پس جب وہ اذان دینے کے لئے اوپر چڑھا تو دیکھا کہ ابھی آفتاب موجود ہے تو اس نے شور مچا کر کہا وَالشَّمْسُ يَا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ۔ امیر المومنین ابھی سورج موجود ہے ڈوبا نہیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا بَعَثْنَاكَ دَاعِيًا وَ لَمْ نَبْعَثْكَ رَاعِيًا مَا تَجَانَفْنَا لِاِثْمٍ قَضَاءُ يَوْمٍ عَلَيْنَا يَسِيْرٌ۔ یعنی ہم نے تجھ کو داعی بنا کر بھیجا ہے۔ راعی بنا کر نہیں بھیجا۔ ہم نے (خدانخواستہ) گناہ کا ارادہ نہیں کیا ہم پر ایک روزہ کی قضا کرنا آسان ہے۔ اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسی اجتہادی غلطی سے اگر روزہ فاسد ہو گیا تو صرف قضاء واجب ہوگی نہ گنہگار ہوگا اور نہ کفارہ واجب ہوگا۔

ایک روایت میں یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے کہا کہ مَنْ كَانَ اَفْطَرَ فَلْيَصُمْ يَوْمًا مَكَانَهُ وَمَنْ لَّمْ يَكُنْ اَفْطَرَ فَلْيُتِمَّ حَتّٰى تَغْرُبَ الشَّمْسُ یعنی جب مؤذن نے یہ خبر دی کہ ابھی آفتاب غروب نہیں ہوا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جس نے افطار کر لیا وہ اس کی جگہ ایک روزہ رکھ لے یعنی قضا کر لے۔ اور جس نے افطار نہیں کیا وہ پورا کرے۔ یہاں تک کہ سورج ڈوب جائے۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ متن میں فجر سے مراد فجر ثانی یعنی صبح صادق ہے۔

سحری کی شرعی حیثیت

ثُمَّ التَّسَحُّرُ مُسْتَحَبٌّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "تَسَحَّرُوْا فَاِنَّ فِي السُّحُوْرِ بَرَكَةً" وَالْمُسْتَحَبُّ تَاخِيْرُهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ

السَّلَامُ ثَلَاثٌ مِنْ أَخْلَاقِ الْمُرْسَلِيْنَ تَعْجِيْلُ الْاِفْطَارِ وَ تَاخِيْرُ السُّحُوْرِ وَالسِّوَاكُ إِلَّا أَنَّهُ إِذَا شَكَّ فِي الْفَجْرِ وَمَعْنَاهُ تَسَاوِى الظَّنَّيْنِ فَالْاَفْضَلُ أَنْ يَّدَعَ الْاَكْلَ تَحَرُّزًا عَنِ الْمُحَرَّمِ وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ ذٰلِكَ وَلَوْ أَكَلَ فَصَوْمُهُ تَامٌّ لِأَنَّ الْاَصْلَ هُوَ اللَّيْلُ وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ إِذَا كَانَ فِيْ مَوْضِعٍ لَايَسْتَبِيْنُ الْفَجْرُ أَوْ كَانَتِ اللَّيْلَةُ مُقْمِرَةً أَوْ مُتَغَيِّمَةً أَوْ كَانَ بِبَصَرِهٖ عِلَّةٌ وَهُوَ يَشُكُّ لَا يَأْكُلُ وَلَوْ أَكَلَ فَقَدْ أَسَاءَ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ "دَعْ مَا يَرِيْبُكَ إِلٰى مَالَا يَرِيْبُكَ" وَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهٖ أَنَّهُ أَكَلَ وَالْفَجْرُ طَالِعٌ فَعَلَيْهِ قَضَاؤُهُ عَمَلًا بِغَالِبِ الرَّأْيِ وَفِيْهِ الْاِحْتِيَاطُ وَعَلٰى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْيَقِيْنَ لَا يَزَالُ إِلَّا بِمِثْلِهٖ

ترجمہ...... پھر سحری کھانا مستحب ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ سحری کھاؤ اس لئے کہ سحری کھانے میں برکت ہے اور سحری کھانے میں تاخیر کرنا مستحب ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ تین باتیں رسولوں کے اخلاق سے ہیں۔ افطار میں جلدی کرنا اور سحری کھانے میں دیر کرنا اور مسواک کرنا مگر جبکہ اس کو فجر میں شک ہو اور شک کے معنی یہ ہیں کہ دونوں طرف گمان برابر ہو۔ تو افضل یہ ہے کہ کھانا چھوڑ دے حرام سے بچنے کی وجہ سے اور اس پر کھانا چھوڑنا واجب نہیں ہے اور اگر اس نے کھالیا تو اس کا روزہ پورا ہے کیونکہ اصل تو رات ہے اور ابوحنیفہؒ سے مروی ہے اگر وہ شخص ایسی جگہ میں ہے جہاں فجر ظاہر نہیں ہوتی یا رات چاندنی ہو یا رات ابر آلود ہو یا اس کی نگاہ میں کوئی بیماری ہو اور اس کو فجر میں شک ہے نہ کھائے اور اگر اس نے کھالیا تو برا کام کیا۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو چیز تجھ کو شک میں ڈالے اس کو چھوڑ کر وہ اختیار کر جو تجھ کو شک میں نہیں ڈالتی ہے اور اگر اس کا ظن غالب یہ ہو کہ اس نے سحری کھائی حالانکہ فجر طلوع ہو چکی تھی تو اس پر اس کی قضاء کرنا واجب ہے کیونکہ غالب رائے پر عمل کرنا واجب ہے اور احتیاط بھی اسی میں ہے اور ظاہر الروایہ کے مطابق اس پر قضاء واجب نہیں ہے کیونکہ یقین نہیں زائل ہوتا مگر اس کے مثل سے۔

تشریح...... سحر، آخر شب کا نام ہے اور بعض نے کہا کہ رات کا سدس اخیر ہے یعنی آخری چھٹا حصہ سحور اس چیز کا نام ہے جو اس وقت کھائی جائے۔ بہر حال سحری کھانا امر مستحب ہے اور دلیل یہ حدیث ہے تَسَحَّرُوْا فَإِنَّ فِي السُّحُوْرِ بَرَكَةً اور حدیث میں برکت سے مراد آئندہ کل کے روزہ پر قوت حاصل کرنا ہے۔ ترجمہ ہوگا کہ سحری کھاؤ کیونکہ سحری کھانے میں قوت حاصل کرنا ہے اس کی تائید حدیث سے ہوتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اِسْتَعِيْنُوْا بِقَائِلَةِ النَّهَارِ عَلٰى قِيَامِ اللَّيْلِ وَبِأَكْلِ السَّحَرِ عَلٰى صِيَامِ النَّهَارِ یعنی دن میں قیلولہ اور آرام کر کے قیام لیل پر مدد طلب کرو اور سحری کھانے سے دن کے روزے پر مدد طلب کرو۔ مطلب یہ ہے کہ دن میں کچھ آرام کر لیا کرو۔ تاکہ رات میں نمازیں پڑھنے میں قوت ملے۔ اور سحری کھالیا کرو تاکہ دن کے روزے میں قوت حاصل ہو۔ بعض نے کہا کہ حدیث میں برکت سے مراد زیادتی ثواب کو حاصل کرنا ہے کیونکہ سحری کھانا انبیاء کی سنت ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ سنت انبیاء پر عمل کرنا زیادتی اجر کا باعث ہے اس لئے لفظ برکت سے زیادتی ثواب بھی مراد ہو سکتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سحری میں تاخیر مستحب ہے اور دلیل یہ حدیث ہے کہ رسولوں کی تین عادتیں ہیں،

۱) افطار میں جلدی کرنا۔

۲) سحری کھانے میں دیر کرنا۔

۳) مسواک کرنا۔

اس حدیث پر بظاہر ایک اشکال ہوسکتا ہے وہ یہ کہ سحری کھانا اہل اسلام اور رسول اللہ ﷺ کی امت کی خصوصیات میں سے ہے۔ پس سحری میں تاخیر مرسلین اور انبیاء کی عادات سے کس طرح ہوسکتا ہے نیز خود حضور ﷺ نے فرمایا ہے فَرْقُ مَابَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ أَكْلُ السُّحُوْرِ۔ یعنی ہمارے روزوں اور اہل کتاب کے روزوں کے درمیان مابہ الامتیاز سحری کھانا ہے۔ اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ امم سابقہ میں سحری کھانے کا رواج نہ تھا۔ پس جب سابقہ امتوں میں سحری نہیں تھی تو رسول اکرم ﷺ کا فرمان ثَلٰثٌ مِنْ أَخْلَاقِ الْمُرْسَلِيْنَ۔ الحدیث کیسے درست ہوگا۔ اس اشکال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ انبیاء سابقین سحری کھاتے ہوں اور ان کی امتوں کے لئے سحری نہ ہو۔ پس اب حدیث اول میں تاخیر سحور کو اخلاق امرسلین سے قرار دینا اور اہل اسلام اور اہل کتاب کے درمیان سحری کھانے کو مابہ الامتیاز قرار دینا دونوں درست ہو جائے گا۔ ایک دوسرا جواب عنایہ وغیرہ میں اور دیا گیا ہے جس کو اختصار کے پیش نظر چھوڑ دیا گیا۔

صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ سحری کھانا تو بلاشبہ مستحب ہے لیکن اگر فجر میں شک ہوگیا کہ فجر طلوع ہوئی یا نہیں اور دونوں جانب برابر ہیں تو افضل یہ ہے کہ کھانا، پینا ترک کر دے اور کوئی مفطر چیز استعمال نہ کرے تاکہ یقین کے ساتھ فعل حرام سے بچ جائے۔ اور یہ کھانا پینا ترک کرنا اس پر واجب نہیں ہے۔ اور اگر شک کے باوجود اس نے کچھ کھا پی لیا تو اس کا روزہ پورا ہو جائے گا۔ کیونکہ اصل تو رات ہے لہٰذا اسی اصل کا حکم رہے گا۔ تاوقتیکہ اس کے مخالف یعنی فجر کا غالب گمان نہ پیدا ہوا ہو۔ چنانچہ اگر کھانے کے بعد اس کے دل میں یہ غالب گمان ہوا میں نے فجر ہونے کے بعد کھایا ہے تو اس پر اس روزہ کی قضاء واجب ہوگی۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ سے نوادر میں یہ روایت ہے کہ اگر وہ شخص ایسی جگہ ہو جہاں فجر طلوع ہونے کا پتہ نہیں چلتا۔ مثلاً پہاڑوں کے درمیان ہو یا رات چاندنی ہو یعنی ایسی رات ہو جس میں صبح صادق تک چاند رہتا ہے اور چاندنی روشنی کی وجہ سے فجر کے طلوع ہونے کا علم نہیں ہوتا یا رات کے ابر آلود ہونے کی وجہ سے فجر کا پتہ نہ چلتا یا اس شخص کی نگاہ میں کوئی بیماری ہو جس کی وجہ سے طلوع فجر کو دیکھ نہ پاتا ہو اور اس کو فجر کے طلوع ہونے اور نہ ہونے کا یکساں گمان ہو، تو اس کو سحری نہ کھانی چاہئے اور اگر سحری کھالی تو برا کام کیا۔ کیونکہ رسول اکرم ﷺ کا قول ہے دَعْ مَايَرِيْبُكَ إِلَى مَالَا يَرِيْبُكَ یعنی مشکوک چیز کو چھوڑ کر غیر مشکوک کو اختیار کر۔ اور اگر اس کو غالب گمان یہ ہوا کہ میں نے طلوع فجر کے بعد سحری کھائی ہے تو اس پر اس دن کے روزہ کی قضاء واجب ہوگی۔ کیونکہ غالب گمان پر عمل کرنا واجب ہے اور احتیاط بھی اسی میں ہے لیکن ظاہر الروایہ کے مطابق اس پر قضا واجب نہیں ہے کیونکہ رات کا وجود تو اصلی اور یقینی ہے۔ اور یقینی چیز یقین سے زائل ہوسکتی ہے نہ کہ غیر یقین سے اور غالب گمان، یقین نہیں ہوتا۔ لہٰذا رات کا وجود جو یقینی ہے اسی وقت زائل ہوگا۔ جبکہ طلوع فجر کا یقین ہو جائے۔ ظن غالب سے زائل نہ ہوگا۔ پس جب ظن غالب سے رات کا ہونا زائل نہیں ہوا تو اس نے سحری رات میں کھائی ہے نہ کہ فجر طلوع ہونے کے بعد اور جب سحری رات میں کھائی گئی تو اس کا یہ روزہ شرعاً معتبر ہوگا۔ اور جب یہ روزہ معتبر ہے تو اس کی قضاء واجب نہ ہوگی۔

سحری کھانے کے بعد معلوم ہو کہ کھانے سے پہلے صبح صادق طلوع ہو چکی تھی، کفارہ لازم نہیں

وَلَوْ ظَهَرَ أَنَّ الْفَجْرَ طَالِعٌ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ بَنَى الْأَمْرَ عَلَى الْأَصْلِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْعَمْدِيَّةُ

ترجمہ　اور اگر ظاہر ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی تھی اس پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ اس نے اپنے کام کو اصل پر مبنی کیا ہے۔ تو عمداً افطار کرنا متحقق نہ ہوا۔

تشریح　مسئلہ یہ ہے کہ اگر سحری کھانے کے بعد ظاہر ہوا کہ سحری کھانے سے پہلے فجر طلوع ہو چکی تھی تو اس پر قضاء واجب ہوگی۔ لیکن کفارہ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس نے یہ سمجھ کر سحری کھائی ہے کہ ابھی رات باقی ہے۔ پس جب یہ سمجھ کر سحری کھائی تو عمداً افطار کرنا متحقق نہ ہوا۔ اور جب عمداً افطار کرنا نہیں پایا گیا تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ کفارہ عمداً افطار کرنے سے واجب ہوتا ہے۔

غروب آفتاب میں شک ہو تو افطار حلال نہیں

وَلَوْ شَكَّ فِي غُرُوْبِ الشَّمْسِ لَا يَحِلُّ لَهُ الْفِطْرُ لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ النَّهَارُ وَلَوْ أَكَلَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ عَمَلًا بِالْأَصْلِ وَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ أَكَلَ قَبْلَ الْغُرُوْبِ فعليه الْقَضَاءُ رِوَايَةً وَاحِدَةً لِأَنَّ النَّهَارَ هُوَ الْأَصْلُ وَلَوْ كَانَ شَاكًّا فِيْهِ وَتَبَيَّنَ أَنَّهَا لَمْ تَغْرُبْ يَنْبَغِيْ أَنْ تَجِبَ الْكَفَّارَةُ نَظَرًا إِلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ وَهُوَ النَّهَارُ

ترجمہ　اور اگر اس نے غروب آفتاب میں شک کیا تو اس کے لئے افطار حلال نہیں ہے اس لئے کہ اصل تو دن ہے۔ اور اگر اس نے کھایا تو اصل پر عمل کرتے ہوئے اس پر قضاء واجب ہے۔ اور اگر اس کو غالب گمان یہ ہو کہ اس نے غروب سے پہلے کھالیا ہے تو اس پر روایت واحدہ قضاء واجب ہے۔ کیونکہ دن ہی اصل ہے۔ اور اگر وہ اس میں شک کرنے والا ہے اور ظاہر ہوا کہ ابھی غروب نہیں ہوا تو مناسب یہ ہے کہ اصل یعنی دن کی طرف نظر کرتے ہوئے کفارہ واجب ہو۔

تشریح　مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزہ دار کو غروب آفتاب میں شک ہوا یعنی غروب ہونے اور نہ ہونے کی دونوں جانب یکساں ہیں تو اس کو روزہ افطار کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اصل تو دن ہی ہے اس لئے کہ دن پہلے سے چلا آرہا ہے۔ پس دن کا ہونا یقینی ہوا۔ اور یقین، یقین ہی سے زائل ہو سکتا ہے شک سے زائل نہیں ہوتا۔ پس چونکہ دن کا وجود یقینی ہے اس لئے افطار کرنا بھی حلال نہ ہوگا۔ اور اس کے باوجود کہ افطار کرنا حلال نہ تھا اگر اس نے کچھ کھالیا تو اس پر قضاء واجب ہوگی تاکہ اصل پر عمل ہو کیونکہ اصل تو یہی ہے کہ دن موجود ہو۔ اور اگر اس کو ظن غالب یہ تھا کہ اس نے غروب سے پہلے کھایا ہے تو اس پر باتفاق روایات قضاء واجب ہے کیونکہ دن کا ہونا تو اصل ہے لیکن اس کے ساتھ غالب گمان بھی مل گیا تو یقیناً قضاء واجب ہوگی۔ اور اگر اس کو آفتاب کے غروب ہونے میں شک تھا اور افطار کرلیا اور پھر دلیل سے معلوم ہوا کہ آفتاب غروب نہیں ہوا تھا تو مناسب یہ ہے کہ اس پر قضاء کے ساتھ کفارہ بھی واجب ہو۔ کیونکہ اصل بھی یہ ہے کہ دن موجود ہو اور دلیل سے بھی دن کا ہونا یعنی غروب نہ ہونا ثابت ہو گیا گویا اس نے عمداً دن میں افطار کیا ہے اور دن میں افطار کرنا قضاء اور کفارہ دونوں کو واجب کرتا ہے۔ اس لئے قضاء کے ساتھ کفارہ بھی واجب کرنا مناسب ہے۔

جس نے بھول کر کھایا پھر گمان کیا کہ روزہ ٹوٹ چکا پھر جان بوجھ کر کھایا اسپر قضاء ہے کفارہ نہیں

وَمَنْ اَكَلَ فِيْ رَمَضَانَ نَاسِيًا وَظَنَّ اَنَّ ذٰلِكَ يُفْطِرُهٗ فَاَكَلَ بَعْدَ ذٰلِكَ مُتَعَمِّدًا عَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُوْنَ الْكَفَّارَةِ لِاَنَّ الْاِشْتِبَاهَ اُسْتُنِدَ اِلَى الْقِيَاسِ فَتَحَقَّقَ الشُّبْهَةُ وَاِنْ بَلَغَهُ الْحَدِيْثُ وَعَلِمَهٗ فَكَذٰلِكَ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهَا تَجِبُ وَكَذَا عَنْهُمَا لِاَنَّهٗ لَا اِشْتِبَاهَ فَلَا شُبْهَةَ وَجْهُ الْاَوَّلِ قِيَامُ الشُّبْهَةِ الْحُكْمِيَّةِ بِالنَّظْرِ اِلَى الْقِيَاسِ فَلَا يَنْتَفِيْ بِالْعِلْمِ كَوَطْيِ الْاَبِ جَارِيَةَ ابْنِهٖ

ترجمہ ..... اور جس شخص نے رمضان میں بھول کر کھایا اور گمان یہ کیا کہ بھول کر کھانا روزہ کو افطار کر دیتا ہے پھر اس کے بعد عمداً کھایا تو اس پر قضاء واجب ہے نہ کہ کفارہ کیونکہ اشتباہ قیاس کی طرف منسوب ہوا ہے اس لئے شبہ متحقق ہو گیا اور اگر اس کو حدیث پہنچی اور اس نے اس کو جان بھی لیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق یہی حکم ہے۔ اور ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ کفارہ واجب ہے اور یہی صاحبین سے مروی ہے کیونکہ کوئی اشتباہ نہیں ہے تو شبہ نہ ہوا۔ اور اول کی وجہ قیاس کی طرف نظر کرتے ہوئے حکمی شبہ کا وجود ہے لہذا وہ علم سے دور نہ ہوگا۔ جیسے باپ کا اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کرنا۔

تشریح ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے رمضان کے دن میں بھول کر کچھ کھالیا پھر خیال ہوا کہ بھول کر کھانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ پس یہ سمجھ کر کہ روزہ تو ٹوٹ ہی گیا اس نے عمداً بھی کھا پی لیا تو اس پر فقط قضاء واجب ہے کفارہ واجب نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ باقی نہ رہنے کا اشتباہ قیاس سے پیدا ہوا ہے کیونکہ قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ باقی نہ رہے کیونکہ اس صورت میں بھی روزہ کا رکن یعنی امساک منتفی ہو گیا ہے پس جب یہ اشتباہ قیاس صحیح کی طرف منسوب ہے تو بھول کر کھانے سے روزہ باقی نہ رہنے کا شبہ پیدا ہو گیا۔ اس کے بعد جب اس نے عمداً کھایا تو یہ کھانا گویا روزہ کی حالت میں نہ ہوا۔ اور جب عمداً کھانا روزے کی حالت میں نہ ہوا تو اس پر کفارہ بھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ کفارہ تو اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ روزے کی حالت میں عمداً کھانا پینا یا جماع کرنا پایا جائے۔ اور اگر اس شخص کو حدیث مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَاَكَلَ اَوْ شَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهٗ فَاِنَّمَا اَطْعَمَهُ اللّٰهُ وَسَقَاهُ پہنچ گئی اور اس نے اس حدیث کے مفہوم کو سمجھ بھی لیا کہ نسیاناً کھانے پینے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا مگر اس کے باوجود نسیاناً کھانے پینے کے بعد اس نے عمداً کھایا پیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق اس پر بھی کفارہ واجب نہیں ہے البتہ نوادر میں امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ اس صورت میں کفارہ واجب ہوگا اور یہی حکم صاحبینؒ سے مروی ہے امام صاحب کی اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ جب اس کو حدیث معلوم ہے کہ نسیان کی صورت میں روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس متروک ہوتا ہے۔ اور متروک کسی قسم کا شبہ پیدا نہیں کرتا تو اس صورت میں بھی عدم صوم کا شبہ متحقق نہ ہوگا۔ اور جب شبہ نہیں پایا گیا تو کفارہ بھی ساقط نہ ہوگا۔ اور ظاہر الروایہ کے مطابق عدم وجوب کفارہ کی دلیل یہ ہے کہ قیاس کی طرف نظر کرتے ہوئے حکماً شبہ موجود ہے بایں طور کہ شئی اپنے رکن کے فوت ہونے سے باقی نہیں رہتی پس اس میں عالم اور جاہل دونوں برابر ہیں۔ یعنی اس بات کو عالم بھی جانتا ہے کہ شئی رکن فوت ہونے سے باقی نہیں رہتی اور جاہل بھی جانتا ہے اس لئے حدیث مَنْ نَسِيَ الخ کے جاننے سے قیاس منتفی نہیں ہوگا۔ جیسے باپ اگر اپنے بیٹے کی باندی کے ساتھ وطی کرے تو باپ پر حد واجب نہ ہوگی خواہ باپ اس کی حرمت سے واقف ہو یا واقف نہ ہو کیونکہ حدیث اَنْــــــتَ وَ

مَالُکَ لِابِیْکَ کی وجہ سے ملک کا شبہ ثابت ہے پس اسی طرح نسیانا کھانے سے روزہ کے فاسد ہونے کا شبہ قیاس کی طرف نظر کرتے ہوئے موجود ہے پس جب شبہ موجود ہے تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ کفارہ شبہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔

پچھنے لگوائے پھر گمان کیا کہ روزہ ٹوٹ چکا پھر جان بوجھ کر کھایا اسپر قضاء اور کفارہ دونوں لازم ہیں

وَلَوِ احْتَجَمَ وَ ظَنَّ اَنَّ ذٰلِکَ یُفْطِرُہٗ ثُمَّ اَکَلَ مُتَعَمِّدًا عَلَیْہِ الْقَضَاءُ وَ الْکَفَّارَۃُ لِاَنَّ الظَّنَّ مَا اسْتَنَدَ اِلٰی دَلِیْلٍ شَرْعِیٍّ اِلَّا اِذَا اَفْتَاہُ فَقِیْہٌ بِالْفَسَادِ لِاَنَّ الْفَتْوٰی دَلِیْلٌ شَرْعِیٌّ فِیْ حَقِّہٖ وَلَوْ بَلَغَہُ الْحَدِیْثُ فَاعْتَمَدَہٗ فَکَذٰلِکَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِاَنَّ قَوْلَ الرَّسُوْلِ عَلَیْہِ السَّلَامُ لَا یَنْزِلُ عَنْ قَوْلِ الْمُفْتِیْ وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ خِلَافُ ذٰلِکَ لِاَنَّ عَلَی الْعَامِیِّ الْاِقْتِدَاءُ بِالْفُقَھَاءِ لِعَدَمِ الْاِھْتِدَاءِ فِیْ حَقِّہٖ اِلٰی مَعْرِفَۃِ الْاَحَادِیْثِ وَاِنْ عُرِفَ تَاْوِیْلُہٗ تَجِبُ الْکَفَّارَۃُ لِانْتِفَاءِ الشُّبْھَۃِ وَقَوْلُ الْاَوْزَاعِیِّ لَا یُوْرِثُ الشُّبْھَۃَ لِمُخَالَفَتِہِ الْقِیَاسِ

ترجمہ اور اگر پچھنے لگائے اور یہ گمان کیا کہ یہ روزہ کو توڑ دیتا ہے پھر عمداً کھایا تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں کیونکہ اس کا یہ گمان کسی دلیل شرعی کی طرف منسوب نہیں ہوا مگر جبکہ اس کو کسی فقیہ نے روزہ فاسد ہونے کا فتویٰ دیدیا ہو۔ کیونکہ اس کے حق میں فتویٰ دلیل شرعی ہے اور اگر اس کو حدیث پہنچی پھر اس پر اعتماد کیا تو امام محمدؒ کے نزدیک ایسا ہی ہے اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا قول مفتی کے قول سے کمتر نہیں ہے۔ اور ابو یوسفؒ سے اس کے خلاف مروی ہے کیونکہ عامی پر فقہاء کی پیروی واجب ہے اس لئے کہ اس کے حق میں معرفت احادیث کی راہ معدوم ہے اور اگر حدیث کی تاویل کو جان لیا تو کفارہ واجب ہوگا اس لئے کہ شبہ منتفی ہے اور اوزاعی کا قول شبہ پیدا نہیں کرتا۔ کیونکہ وہ قیاس کے مخالف ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بحالت روزہ پچھنا لگوایا اور پھر یہ گمان کیا کہ پچھنا لگوانا مفسد صوم ہے اس لئے پچھنا لگوانے سے روزہ فاسد ہو گیا اور جب روزہ فاسد ہو گیا تو اس نے عمداً کھایا پیا تو ایسی صورت میں اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے۔ کیونکہ اس کا یہ ظن کہ پچھنا لگوانا مفسد صوم ہے کسی دلیل شرعی کی طرف منسوب نہیں ہے، بلکہ دلیل شرعی تو عدم فساد پر ہے اس لئے کہ حجامت (پچھنا لگوانا) رگوں سے خون نکلنے میں فصد کے مانند ہے اور فصد مفسد صوم نہیں ہے لہٰذا حجامت بھی مفسد صوم نہ ہوگا۔ بہر حال جب اس کے اس گمان پر کوئی دلیل شرعی موجود نہیں تو فساد صوم کا شبہ بھی پیدا نہ ہوا اور جب شبہ نہیں پیدا ہوا تو کفارہ ساقط نہ ہوگا کیونکہ کفارہ شبہات ہی کے بعد ساقط ہوتا ہے ہاں اگر اس پچھنا لگوانے والے کو روزہ فاسد ہونے کا فتویٰ کسی ایسے فقیہ نے دیدیا ہو جس کے فتاویٰ پر لوگ اعتماد کرتے ہیں پھر اس نے عمداً کھا پی لیا تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ فتویٰ اس کے حق میں دلیل شرعی ہے لہٰذا اس فتویٰ کی وجہ سے پچھنا لگوانے سے اس کا روزہ فاسد ہو گیا۔ اس کے بعد اس نے جب عمداً کھایا پیا تو یہ روزہ دار نہ تھا بلکہ بے روزے تھا اور روزہ نہ ہونے کی حالت میں رمضان میں عمداً کھانے پینے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا بلکہ فقط قضاء واجب ہوتی ہے اور اگر پچھنا لگوانے والے روزہ دار کو یہ حدیث پہنچی کہ اَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَ الْمَحْجُوْمُ یعنی پچھنا لگانے والے اور پچھنا لینے والے دونوں کا روزہ افطار ہو گیا اور پھر اس حدیث پر اعتماد بھی کیا تو امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی یہی حکم ہے کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان مفتی کے قول سے کم درجہ نہیں ہے حالانکہ مفتی کے قول پر اعتماد کرنے سے کفارہ نہ تھا تو حدیث شریف پر اعتماد سے بدرجہ اولیٰ کفارہ

واجب نہ ہوگا۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ اس صورت میں کفارہ ساقط نہ ہوگا کیونکہ عوام الناس پر فقط فقہاء کی پیروی کرنا واجب ہے اس لئے کہ ان کو احادیث کی معرفت کا حاصل ہونا ناممکن ہے بایں طور کہ کوئی حدیث اپنے ظاہر پر نہ ہو یا منسوخ ہو چکی ہو تو ان باتوں کو ایک عام آدمی کیا سمجھ سکتا ہے۔ پس عام آدمی کے حق میں ایک مفتی کا فتوی دینا تو حجت شرعی ہوگا مگر حدیث اس کے حق میں حجت شرعی نہ ہوگی۔ پس جب عام آدمی کے حق میں حدیث دلیل شرعی نہیں ہے تو پچھنا لگوانا فساد صوم کا بھی شبہ پیدا نہ کرے گا۔ اور جب فساد صوم کا شبہ نہیں رہا تو کفارہ ساقط نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہؒ نے فرمایا ہے کہ اگر پچھنا لگوانے والے کو یہ حدیث پہنچی اور اس کو اس حدیث کی تاویل بھی معلوم ہوگئی اور تاویل یہ ہے کہ پچھنا لگوانے والا اور لگانے والا دونوں دوسروں کی غیبت کیا کرتے تھے ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ کا گذر ان دونوں کے پاس سے ہوا تو آپ نے فرمایا اَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوْمُ یعنی غیبت کرنے کی وجہ سے ان دونوں کے روزے کا ثواب ختم ہوگیا۔ راوی یہ سمجھا کہ آپ نے پچھنے کی وجہ سے فرمایا ہے پس اس نے اپنی سمجھ کے موافق روایت کردی اور کہہ دیا کہ پچھنا لگوانے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے دوسری تاویل یہ ہے کہ ایک بار پچھنا لگوانے والا بے ہوش ہوگیا تو پچھنا لگانیوالے نے اس کے حلق میں پانی ڈالدیا حالانکہ وہ روزہ سے تھا تو حضور ﷺ نے فرمایا اَفْطَرَ الْحَاجِمُ الْمَحْجُوْمَ یعنی پچھنا لگانے والے نے پچھنا لگوانے والے کے حلق میں پانی ڈال کر اس کا روزہ فاسد کردیا۔ راوی نے سمجھا کہ آپ نے اَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوْمُ فرمایا ہے۔ یعنی حدیث میں اَلْحَاجِمُ فاعل اور اَلْمَحْجُوْمَ مفعول ہے۔ راوی نے سمجھا کہ دونوں بطریق عطف فاعل ہیں۔ تیسری تاویل یہ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔ بہرحال پچھنا لگوانے والے کو اگر اس حدیث کی تاویل معلوم ہو تو پچھنا لگوانے کے بعد عمداً کھانے سے یقیناً کفارہ واجب ہوگا۔ کیونکہ حدیث کی تاویل معلوم ہونے کے بعد اس حدیث سے روزہ فاسد ہونے کا شبہ نہ ہوگا۔ اور جب پچھنا لگوانے سے روزہ فاسد ہونے کا شبہ نہ ہوا تو کفارہ بھی ساقط نہ ہوگا۔ لیکن اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ علماء کا اختلاف بھی شبہ پیدا کرتا ہے اور امام اوزاعی کا قول یہی ہے کہ پچھنا لگوانے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے پس اس شبہ کی وجہ سے کفارہ ساقط ہو جانا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ امام اوزاعی کا قول شبہ پیدا نہیں کرے گا کیونکہ امام اوزاعی کا قول قیاس کے مخالف ہے اس لئے کہ قیاس تو یہ ہے اِنَّ الْفِطْرَ مِمَّا يَدْخُلُ لَا مِمَّا يَخْرُجُ یعنی جو چیز پیٹ میں اندر داخل ہوتی ہے اس سے افطار ہوتا ہے اور جو چیز باہر نکلتی ہے اس سے روزہ افطار نہیں ہوتا۔ اور پچھنا لگوانے سے خون رگوں سے باہر نکل کر آتا ہے اندر کوئی چیز داخل نہیں ہوتی پس مقتضی قیاس بھی یہ ہوا کہ حجامت سے روزہ فاسد نہ ہو۔ اور امام اوزاعی فاسد ہونے کے قائل ہیں تو ان کا قول قیاس کے مخالف ہوا۔ اور شبہ جب ہوتا جب کہ ان کا قول قیاس کے موافق ہوتا۔ پس جب امام اوزاعی کے قول سے فساد صوم کا کوئی شبہ پیدا نہیں ہوا تو کفارہ بھی ساقط نہ ہوگا۔ (عنایہ) اس جگہ صاحب ہدایہ کی عبارت میں تناقض معلوم ہوتا ہے اس طور پر کہ پہلے کہا کہ اگر کسی فقیہ نے پچھنا لگوانے سے روزہ فاسد ہونے کا فتوی دیدیا اور پھر اس نے عمداً کچھ کھا لیا تو کفارہ واجب نہیں ہوتا کیونکہ فتوی کی وجہ سے فساد کا شبہ ہو گیا اور پھر کہا کہ امام اوزاعی کا قول شبہ پیدا نہیں کرتا حالانکہ امام اوزاعی خود بہت بڑے فقیہ ہیں۔ جواب فقیہ کے فتوی دینے سے فساد صوم کا شبہ عام آدمی کی طرف نسبت کرتے ہوئے فرمایا گیا اور امام اوزاعی کے قول سے شبہ پیدا نہ ہونا اس آدمی کے لئے ہے جو حدیث اَفْطَرَ الْحَاجِمُ الخ کی تاویل اور صحیح مراد سے واقف ہے۔

فوائد ہمارے نزدیک پچھنا لگوانا مفسد صوم نہیں ہے اور حنابلہ کے نزدیک مفسد ہے حنابلہ کی دلیل تو یہی حدیث اَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُوْمُ ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے اَنَّهٗ ﷺ اِحْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ۔ دوسری روایت اَنَّهٗ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اِحْتَجَمَ

وَهُوَ مُحْرِمٌ وَ صَائِمٌ بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِيْنَةِ۔ ان روایات میں تعارض کی وجہ سے کچھ ثابت نہ ہوگا۔ اب قیاس کی طرف رجوع کریں گے اور قیاس یہ ہے کہ پچھنا لگوانے سے روزہ فاسد نہ ہو۔ کیونکہ روزہ دخول شی فی البطن سے فاسد ہوتا ہے نہ کہ خروج شی سے۔ واللہ اعلم

غیبت کرنے کے بعد عمداً کھایا تو قضا اور کفارہ دونوں لازم ہیں۔

وَلَوْ اَكَلَ بَعْدَ مَا اغْتَابَ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ كَيْفَ مَا كَانَ لِاَنَّ الْفِطْرَ يُخَالِفُ الْقِيَاسَ وَالْحَدِيْثُ مُاَوَّلٌ بِالْاِجْمَاعِ

ترجمہ — اور اگر غیبت کرنے کے بعد عمداً اس نے کچھ کھالیا تو اس پر قضا اور کفارہ واجب ہیں جس طرح بھی ہو۔ کیونکہ غیبت سے افطار ہونا مخالف قیاس ہے اور حدیث بالاجماع ماؤل ہے۔

تشریح — مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے روزہ کی حالت میں غیبت کی اور یہ سمجھ کر کہ غیبت سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے عمداً کھا پی لیا تو اس پر قضا بھی واجب ہے اور کفارہ بھی واجب ہے خواہ اس کو وہ حدیث پہنچی ہو جس میں غیبت کو مفطر کہا گیا ہے خواہ یہ حدیث نہ پہنچی ہو۔ اس حدیث کی تاویل سے واقف ہو یا واقف نہ ہو کسی مفتی نے فساد کا فتویٰ دیا ہو یا فتویٰ نہ دیا ہو۔ کیونکہ غیبت کی وجہ سے افطار قیاس کے مخالف ہے۔ اور حدیث اَلْغِيْبَةُ تُفْطِرُ الصَّائِمَ بِالْاِجْمَاعِ مُؤَوَّلٌ ہے یعنی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ غیبت کرنے کی وجہ سے روزہ دار کا اجر و ثواب جاتا رہتا ہے پس جب بالاتفاق یہ حدیث مؤول ہے تو اس حدیث کی وجہ سے فساد صوم کا شبہ نہ ہوگا اور جب شبہ نہ ہوا تو کفارہ بھی ساقط نہ ہوگا۔

صاحب کفایہ نے اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے ثَلَاثٌ يُفْطِرْنَ الصِّيَامَ وَ يَنْقُضْنَ الْوُضُوْءَ وَيَهْدُّ مِنَ الْعَقْلِ الْغِيْبَةُ وَالنَّمِيْمَةُ وَالنَّظْرُ اِلٰى مَحَاسِنِ الْمَرْاَةِ۔ تین چیزیں روزہ فاسد کر دیتی ہیں اور وضو توڑ دیتی ہیں اور عقل کو تباہ دیتی ہیں۔

۱) غیبت ۲) چغلخوری ۳) عورت کے محاسن کو دیکھنا

مراد یہ ہے کہ ان چیزوں سے روزہ اور وضو کا ثواب زائل ہو جاتا ہے اور عقل کی خوبی جاتی رہتی ہے۔

نائمہ، مجنونہ سے جماع کیا حالانکہ وہ روزہ دار تھی اس پر قضا ہے کفارہ نہیں...... استدلال فقہاء

وَاِذَا جُوْمِعَتِ النَّائِمَةُ وَ الْمَجْنُوْنَةُ وَهِيَ صَائِمَةٌ عَلَيْهَا الْقَضَاءُ دُوْنَ الْكَفَّارَةِ وَ قَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ لَا قَضَاءَ عَلَيْهَا اِعْتِبَارًا بِالنَّاسِيْ وَالْعُذْرُ اَبْلَغُ لِعَدَمِ الْقَصْدِ وَ لَنَا اَنَّ النِّسْيَانَ يَغْلِبُ وُجُوْدُهٗ وَهٰذَا نَادِرٌ وَ لَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ لِاِنْعِدَامِ الْجِنَايَةِ

ترجمہ — اور اگر سوئی ہوئی عورت سے یا مجنونہ عورت سے جماع کیا گیا حالانکہ یہ عورت روزہ دار ہے تو اس عورت پر قضا واجب ہے نہ کہ کفارہ۔ اور امام زفر اور امام شافعی نے فرمایا کہ ان دونوں عورتوں پر قضا بھی نہیں ہے ناسی پر قیاس کرتے ہوئے اور عذر تو بھول سے بڑھا ہوا ہے کیونکہ قصد نہیں پایا گیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نسیان کا وجود غالب ہے اور یہ نادر ہے اور کفارہ واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ جنایت معدوم ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزہ دار نے سوئی ہوئی عورت یا مجنونہ عورت سے جماع کیا گیا تو ان دونوں عورتوں پر قضاء تو واجب ہوگی لیکن کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ان پر قضاء بھی واجب نہیں ہے۔ یہاں عبارت میں ذرا سا اشکال ہے وہ یہ کہ مجنونہ عورت روزہ دار کس طرح ہوسکتی ہے کیونکہ جنون اور روزہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ اس کے دو جواب ہیں اول تو یہ کہ اصل میں یہ لفظ مجبورۃ تھا اور مجبورۃ بمعنی مکرہۃ یعنی وہ عورت جس سے بالجبر جماع کیا گیا ہے۔ کاتب نے غلطی سے مجنونہ لکھ دیا اور پھر کتاب کے نسخے اطراف عالم میں پھیل گئے تو اس کو کاٹ کر مجبورۃ لکھنا مناسب نہ سمجھا جبکہ اس کی توجیہ بھی ممکن ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مجنونہ سے وہ عورت مراد ہے جو دن کے اول حصہ میں عاقلہ تھی اس نے روزہ کی نیت کر کے روزہ رکھ لیا پھر وہ مجنونہ ہوگئی اسی اثنا میں اس کے شوہر نے اس سے جماع کر لیا پھر اسی دن میں افاقہ ہو گیا اور اس کو اپنے شوہر کی حرکت بھی معلوم ہوگئی ان جوابات کے بعد اشکال کی کوئی گنجائش نہیں رہے گی۔

بہر حال اصل مسئلہ میں امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل روزے کی حالت میں بھول کر کھانے والے پر قیاس ہے یعنی جس طرح نسیانًا منافی صوم پائے جانے کی وجہ سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اسی طرح نوم اور جنون کی حالت میں جماع کرنے سے روزہ فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ نوم اور جنون کا عذر نسیان سے بڑھا ہوا ہے۔ اس لئے کہ بھول کر کھانے والا کم از کم کھانے کا ارادہ تو کرتا ہے اور نوم اور جنون کی صورت میں ان کی طرف سے ارادہ بھی نہیں پایا گیا۔ پس جب بھول کر کھانیوالے پر قضاء واجب نہیں ہے تو سوئی ہوئی عورت اور مجنونہ عورت کے ساتھ جماع کرنے سے ان دونوں عورتوں پر بدرجہ اولیٰ قضاء واجب نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نائمہ اور مجنونہ کو ناسی کے ساتھ لاحق کرنا اس وقت درست ہوتا جبکہ نائمہ اور مجنونہ من کل وجہ ناسی کے معنی میں ہوتیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ نسیان کا وجود غالب ہے یعنی لوگوں کو بکثرت نسیان پیش آتا ہے اور نائمہ اور مجنونہ کے ساتھ جماع کرنا نادر ہے۔ پس چونکہ نسیان کے بکثرت پیش آنے کی وجہ سے قضاء کا حکم مفضی الی الحرج ہوگا اس لئے حرج دور کرنے کے واسطے نسیان کی صورت میں قضاء واجب نہیں کی گئی ہے اور نائمہ اور مجنونہ کے ساتھ چونکہ جماع کرنے کی صورت میں قضاء واجب کرنے سے حرج واقع نہیں ہوتا اس لئے اس صورت میں قضاء واجب کردی گئی۔ ہاں البتہ نائمہ اور مجنونہ پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کی طرف سے ارادہ نہ پائے جانے کی وجہ سے جنایت نہیں پائی گئی اور کفارہ بغیر جنایت کے واجب نہیں ہوتا اس لئے ان پر کفارہ واجب نہیں کیا گیا۔ واللہ اعلم

جمیل احمد عفی عنہ

اپنے اوپر روزہ لازم کرنے کے احکام یوم نحر کے روزہ کی نذر مانی روزہ نہ رکھے اور قضاء کرے، اقوال فقہاء

فَصْلٌ فِيْمَا يُوْجِبُهُ عَلٰى نَفْسِهٖ وَإِذَا قَالَ لِلّٰهِ عَلَيَّ صَوْمُ يَوْمِ النَّحْرِ أَفْطَرَ وَقَضٰى فَهٰذَا النَّذْرُ صَحِيْحٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ هُمَا يَقُوْلَانِ إِنَّهٗ نَذْرٌ بِمَا هُوَ مَعْصِيَةٌ لِوُرُوْدِ النَّهْيِ عَنْ صَوْمِ هٰذِهِ الْأَيَّامِ. وَلَنَا أَنَّهٗ نَذْرٌ بِصَوْمٍ مَشْرُوْعٍ وَالنَّهْيُ لِغَيْرِهٖ وَهُوَ تَرْكُ إِجَابَةِ دَعْوَةِ اللّٰهِ تَعَالٰى فَيَصِحُّ نَذْرُهٗ لٰكِنَّهٗ يُفْطِرُ احْتِرَازًا عَنِ الْمَعْصِيَةِ الْمُجَاوِرَةِ ثُمَّ يَقْضِيْ إِسْقَاطًا لِلْوَاجِبِ وَإِنْ صَامَ فِيْهِ يَخْرُجُ عَنِ الْعُهْدَةِ لِأَنَّهٗ أَدَّاهُ كَمَا الْتَزَمَهٗ

ترجمہ: یہ فصل ایسے روزے کے بیان میں جس کو مکلف اپنے اوپر خود واجب کر لے اور اگر کہا کہ مجھ پر اللہ تعالیٰ کے واسطے عید الاضحیٰ

کے دن کا روزہ ہے تو افطار کر دے اور قضاء کرے پس یہ نذر ہمارے نزدیک صحیح ہے امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں کہ یہ نذر ایسی چیز کے ساتھ ہے جو معصیت ہے کیونکہ ان ایام کے روزے سے نہی وارد ہوئی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ نذر صوم مشروع کی نذر ہے اور نہی غیر کی وجہ سے ہے اور وہ اللہ کی دعوت کے قبول کرنے کو ترک کرنا ہے پس اس کی نذر تو صحیح ہو جائے گی لیکن افطار کر دے اس معصیت سے بچنے کے لئے جو روزے کے متصل ہے۔ پھر قضاء کرے واجب کو ساقط کرنے کے لئے اور اگر اس نے اس دن میں روزہ رکھ لیا تو ذمہ داری سے نکل جائے گا۔ کیونکہ اس نے اسی طرح ادا کیا ہے جس طرح اس کو لازم کیا تھا۔

تشریح اب تک ان عبادات کا بیان ہوا جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر واجب کیا ہے مثلاً فرض نماز، زکوٰۃ، رمضان کا روزہ وغیرہ۔ اس فصل میں اس کا بیان ہے جس کو بندہ بذاتِ خود اپنے اوپر واجب کرتا ہے۔ بندہ کا کسی چیز کو بذاتِ خود اپنے اوپر واجب کرنا نذر کہلاتا ہے اور نذر کی دو قسمیں ہیں (۱) منجز، (۲) معلق۔ منجز جو کسی شرط پر معلق نہ ہو، مثلاً کہا کہ مجھ پر ایک روزہ ہے اور معلق جو کسی شرط پر معلق ہو مثلاً کہا کہ اگر میرا یہ کام ہو گیا تو اللہ کے لئے ایک روزہ رکھوں گا۔ پھر نذر کی دو قسمیں ہیں معیّن اور غیر معیّن۔ معیّن جیسے آئندہ جمعہ کا روزہ رکھوں گا اور غیر معیّن مثلاً ایک روزہ رکھوں گا۔ نذر کے صحیح ہونے کی چند شرطیں ضروری ہیں: (۱)..... شئ منذور کی جنس سے شریعت میں بھی واجب ہو، چنانچہ بیمار کی عیادت کرنے کی نذر صحیح نہیں کیونکہ شریعت میں اس کی جنس سے کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ (۲) منذور خود مقصود ہو کسی عبادت کا وسیلہ نہ ہو، چنانچہ وضو اور قرأت قرآن کی نذر کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں خود مقصود نہیں ہیں بلکہ نماز کا وسیلہ ہیں۔ (۳) شئ منذور ایسی چیز نہ ہو جو اس پر خود واجب ہے خواہ فی الحال یا آئندہ زمانے میں۔ چنانچہ اگر کسی نے ظہر پڑھنے کی نذر مانی تو یہ نذر صحیح نہیں ہے کیونکہ ظہر تو خود واجب ہے۔ (۴)..... شئ منذور بذاتہ معصیت نہ ہو جیسے غیر اللہ کے لئے روزہ رکھنے کی نذر کرنا تو چونکہ یہ خود حرام ہے اس لئے ہرگز جائز نہیں ہے۔ (۵) شئ منذور محال نہ ہو مثلاً جو دن گذر ا اس کے روزے کی نذر صحیح نہیں ہے۔

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عیدالاضحیٰ کے دن روزہ رکھنے کی نذر کی تو اس کو چاہئے کہ اس دن میں روزہ نہ رکھے بلکہ اس کی جگہ قضا کرے۔ حاصل یہ کہ یوم نحر کے روزے کی نذر کرنا ہمارے نزدیک تو صحیح ہے لیکن امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور یہی قول امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔ ان دونوں حضرات کی دلیل یہ ہے کہ ''یوم فطر اور یوم نحر اور تین ایام تشریق'' ان پانچ ایام میں روزہ رکھنا شرعاً ممنوع ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے اَلَا لَا تَصُوْمُوْا فِيْ هٰذِهِ الْاَيَّامِ خبردار ان ایام میں روزہ نہ رکھو اور ایک حدیث میں ہے اَلَا لَا تَصُوْمُوْا فِيْ هٰذِهِ الْاَيَّامِ فَاِنَّهَا اَيَّامُ اُكُلٍ وَ شُرْبٍ وَ بِعَالٍ آگاہ رہو کہ ان ایام خمسہ میں روزہ نہ رکھو کیونکہ یہ ایام کھانے پینے اور زن شوئی کے ہیں۔ بہر حال رسول اللہ ﷺ کے منع فرمانے کی وجہ سے ان ایام میں روزہ رکھنے کی نذر کرنا، نذر معصیت ہے اور معصیت کی نذر کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَّةِ اللّٰهِ جس کام میں اللہ کی معصیت ہوتی ہو اس کی نذر صحیح نہیں ہے۔ پس ثابت ہوا کہ ان ایام میں روزہ رکھنے کی نذر کرنا صحیح نہیں ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یوم نحر کا روزہ اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے البتہ مَنْهِي عَنْهُ لِغَيْرِهٖ ہے یعنی ایک ایسی چیز کی وجہ سے ان دونوں کے اندر روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے جو اس کی ذات میں داخل نہیں ہے وہ چیز اللہ کی دعوت سے اعراض کرنا ہے یعنی ان دنوں میں اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی ضیافت فرماتے ہیں اب اگر کوئی شخص ان دنوں میں روزہ رکھے گا تو گویا اس نے دعوت خداوندی سے اعراض کیا اور اللہ کی دعوت سے اعراض کرنا بہت بری بات ہے۔ بہر حال ان پانچ ایام میں روزہ رکھنا اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے

اگر چہ وصف کے اعتبار سے معصیت اور غیر مشروع ہے لیکن اس کے باوجود کہ نذر صحیح ہے اس دن روزہ نہ رکھے تاکہ اس معصیت اور برائی سے بچ جائے جو اللہ کی دعوت سے اعراض کرنے کی وجہ سے روزہ کے ساتھ متصل ہوگئی ہے۔ ہاں نذر کی وجہ سے جو روزہ واجب ہوا ہے اس کو ادا کرنے کے لئے قضاء واجب ہے اور اگر ممنوع ہونے کے باوجود یوم نحر میں روزہ رکھ لیا تو نذر پوری ہو جائے گی کیونکہ جس طرح کے روزے کا التزام کیا تھا اس طرح کا روزہ اس نے ادا کر لیا یعنی یوم نحر میں روزہ رکھنے کی نذر کی وجہ سے جو روزہ اس پر واجب ہوا ہے وہ ناقص ہے اور ناقص ہی اس نے ادا کیا ہے پس جیسا واجب ہوا تھا ویسے ہی ادا کر دیا اس لئے نذر پوری ہوگی۔

اگر قسم کی نیت کی تو کفارۂ یمین لازم ہے

وَإِنْ نَوٰى يَمِينًا فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ يَعْنِيْ إِذَا أَفْطَرَ وَهٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلٰى وُجُوْهٍ سِتَّةٍ إِنْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا أَوْ نَوَى النَّذْرَ لَا غَيْرَ أَوْ نَوَى النَّذْرَ وَأَنْ لَا يَكُوْنَ يَمِيْنًا يَكُوْنُ نَذْرًا لِأَنَّهُ نَذْرٌ بِصِيْغَتِهِ كَيْفَ وَقَدْ قَرَّرَهُ بِعَزِيْمَةٍ وَإِنْ نَوَى الْيَمِيْنَ وَنَوٰى أَنْ لَا يَكُوْنَ نَذْرًا يَكُوْنُ يَمِيْنًا لِأَنَّ الْيَمِيْنَ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ وَقَدْ عَيَّنَهُ وَنَفٰى غَيْرَهُ وَإِنْ نَوَاهُمَا يَكُوْنُ نَذْرًا وَيَمِيْنًا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ يَكُوْنُ نَذْرًا وَلَوْ نَوَى الْيَمِيْنَ فَكَذٰلِكَ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَهُ يَكُوْنُ يَمِيْنًا لِأَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّ النَّذْرَ فِيْهِ حَقِيْقَةٌ وَالْيَمِيْنُ مَجَازٌ حَتّٰى لَا يَتَوَقَّفُ الْأَوَّلُ عَلَى النِّيَّةِ وَيَتَوَقَّفُ الثَّانِيْ فَلَا يَنْتَظِمُهُمَا ثُمَّ الْمَجَازُ يَتَعَيَّنُ بِنِيَّةٍ وَعِنْدَ نِيَّتِهِمَا تَتَرَجَّحُ الْحَقِيْقَةُ وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا تَنَافِيْ بَيْنَ الْجِهَتَيْنِ لِأَنَّهُمَا يَقْتَضِيَانِ الْوُجُوْبَ إِلَّا أَنَّ النَّذْرَ يَقْتَضِيْهِ لِعَيْنِهِ وَالْيَمِيْنُ لِغَيْرِهِ فَجَمَعْنَا بَيْنَهُمَا عَمَلًا بِالدَّلِيْلَيْنِ كَمَا جَمَعْنَا بَيْنَ جِهَتَيِ التَّبَرُّعِ وَالْمُعَاوَضَةِ فِي الْهِبَةِ بِشَرْطِ الْعِوَضِ

ترجمہ اور اگر قسم کی نیت کی ہو تو اس پر کفارۂ یمین واجب ہے یعنی جب اس نے افطار کیا اور اس مسئلہ کی چھ صورتیں ہیں۔ اگر اس نے کچھ نیت نہ کی ہو یا فقط نذر کی نیت کی یا نذر کی نیت کی اور یہ نیت کی کہ یمین نہ ہو تو اس کا یہ کلام نذر ہوگا۔ کیونکہ یہ کلام اپنے صیغہ کے اعتبار سے نذر ہے اور نذر کیسے نہ ہو حالانکہ اس نے اپنی نیت سے اس کو ثابت کر دیا ہے۔ اور اگر قسم کی نیت کی اور یہ نیت کی کہ نذر نہ ہو تو یہ کلام یمین ہوگا کیونکہ یمین اس کے کلام کا محتمل ہے اور حال یہ کہ اس نے اس کو متعین کر لیا ہے اور اس کے علاوہ کی نفی کر دی ہے اور اگر دونوں کی نیت کی ہے تو یہ کلام طرفین کے نزدیک نذر اور یمین دونوں ہوگا اور ابو یوسف کے نزدیک فقط یمین ہوگا اور اگر اس نے یمین کی نیت کی تو طرفین کے نزدیک نذر اور یمین دونوں ہوگا۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک یمین ہوگا۔ ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اس کلام میں نذر تو حقیقت ہے اور یمین مجاز ہے حتیٰ کہ نذر ہونا نیت پر موقوف نہیں ہے اور یمین ہونا نیت پر موقوف ہے پس یہ کلام دونوں کو شامل نہ ہوگا پھر مجاز تو نیت سے متعین ہو جاتا ہے اور ان دونوں کی نیت کے وقت حقیقت کو ترجیح ہوگی۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں جہتوں کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے کیونکہ دونوں جہتیں وجوب کا تقاضا کرتی ہیں مگر نذر وجوب کا تقاضا لذاتہ کرتی ہے اور یمین لغیرہ تو ہم نے دونوں دلیلوں پر عمل کرتے ہوئے دونوں کو جمع کر دیا ہے جیسا کہ ہم نے ہبہ بشرط العوض میں جہت تبرع اور جہت معاوضہ دونوں کو جمع کر دیا ہے۔

تشریح نذر اور یمین میں فرق یہ ہے کہ نذر میں فقط قضاء واجب ہوتی ہے اور یمین میں قضاء اور کفارۂ یمین دونوں واجب ہوتے ہیں مثلاً اگر کسی نے ایک متعین روزہ رکھنے کی نذر کی اور اس متعین دن میں روزہ نہ رکھ سکا تو اس کی قضاء واجب ہوگی اور اگر قسم کھائی کہ جمعہ کے دن کا روزہ رکھوں گا اور نہیں رکھ سکا تو قضاء بھی واجب ہوگی اور کفارۂ یمین بھی ہوگا۔

اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے لِلّٰہِ عَلَیَّ صَوْمُ یَوْمِ النَّحْرِ سے یمین کی نیت کی اور اس دن میں روزہ نہیں رکھا تو اس پر قضاء کے ساتھ کفارۂ یمین بھی واجب ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی چھ صورتیں ہیں (۱) اس کلام سے کچھ نیت نہ کی ہو، (۲) یا فقط نذر کی نیت کی ہو (۳) یا یہ کی نذر کی نیت کی ہو اور یہ نیت کی کہ یمین نہ ہو، (۴) یا یہ کہ یمین کی نیت کی اور یہ نیت کی کہ نذر نہ ہو، (۵) یا نذر اور یمین دونوں کی نیت کی ہو، (۶) یا یہ کہ فقط یمین کی نیت کی ہو۔ اول کی تین صورتوں میں یہ کلام بالاجماع نذر ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ اس کلام میں نذر حقیقت ہے اور یمین مجاز ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ حقیقت محتاج نیت نہیں ہوتا البتہ مجاز محتاج نیت ہوتا ہے پس پہلی صورت میں یہ کلام نذر اس لئے ہوگا کہ اس صورت میں کوئی نیت نہیں کی گئی ہے اور بغیر نیت اور ارادہ کے کلام حقیقت پر محمول ہوتا ہے نہ کہ مجاز پر اور حقیقت نذر ہے اس لئے اس صوورت میں یہ کلام نذر پر محمول ہوگا اور دوسری صورت میں چونکہ نیت کے ساتھ نذر کو متعین کر دیا گیا اس لئے بدرجہ اولی یہ کلام نذر ہوگا۔ اور تیسری صورت میں چونکہ نذر کو نیت کے ساتھ متعین کر دیا گیا اور یمین کی نفی بھی کر دی گئی تو یہ کلام بدرجہ اولی نذر پر محمول ہوگا۔ چوتھی صورت میں یہ کلام فقط یمین ہوگا اور یہ حکم متفق علیہ ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کلام کی حقیقت اگر چہ نذر ہے لیکن یہ کلام یمین (مجاز) کا بھی احتمال رکھتا ہے اس طرح پر کہ لِلّٰہِ عَلَیَّ الخ میں لام ہے اور لام کبھی باء کے معنی میں آتا ہے پس لام کو باء کے معنی میں لیکر باللہ ہو جائے گا اور باء یمین اور قسم کے لئے آتا ہے پس ثابت ہوا کہ اس کلام میں یمین کے معنی کا احتمال ہے اور کلام جس معنی کا احتمال رکھتا ہو اس کی نیت کرنا درست ہے اس لئے اس کلام سے یمین کی نیت کرنا درست ہوگا۔ اور جب اس کلام سے یمین کی نیت کرنا درست ہے تو یہ کلام یمین ہوگا۔ پانچویں صوںت میں طرفین کے نزدیک یہ کلام نذر اور یمین دونوں ہوگا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک فقط نذر ہوگا۔ اور چھٹی صورت میں طرفین کے نزدیک تو نذر اور یمین دونوں ہوگا مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فقط یمین ہوگا۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اس کلام (لِلّٰہِ عَلَیَّ صَوْمُ یَوْمِ النَّحْرِ) میں نذر تو حقیقت ہے اور یمین مجاز ہے یہی وجہ ہے کہ اس کلام کا نذر ہونا نیت پر موقوف نہیں ہے البتہ یمین ہونا نیت پر موقوف ہے۔ اب اگر نذر اور یمین دونوں کو مراد لیا گیا تو حقیقت اور مجاز کا جمع ہونا لازم آئے گا حالانکہ لفظ واحد سے حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا جائز نہیں ہے پس اس کلام سے نذر اور یمین دونوں کا مراد ہونا تو محال ہو گیا پس جب دونوں کی نیت کی تو حقیقت کو ترجیح ہوگی اور حقیقت یعنی نذر مراد ہوگی اور جب حقیقت مراد ہے تو مجاز مراد نہ ہوگا اور جب یمین کی نیت کی تو مجاز نیت سے متعین ہو گیا لہذا حقیقت مراد نہ ہوگی۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اس کلام سے نذر اور یمین دونوں مراد لینے کے باوجود جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم نہیں آتا۔ کیونکہ لِلّٰہِ عَلَیَّ صَوْمُ یَوْمِ النَّحْرِ وجوب کے لئے موضوع ہے اور وجوب ہی میں مستعمل ہے غیر وجوب میں قطعاً مستعمل نہیں ہے۔ البتہ یہ کلام وجوب کے اندر دو جہتوں سے مستعمل ہے اور ان دونوں جہتوں میں کوئی منافات نہیں ہے ان میں ایک تو جہت نذر ہے، دوم جہت یمین ہے۔ لیکن اتنا فرق ہے کہ نذر وجوب کا تقاضہ لذاتہ کرتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ (الحج: ۲۹) اور یمین وجوب کا تقاضا لغیرہ کرتی ہے اور وہ غیر، اللہ کے نام کو بے حرمتی سے بچانا ہے۔ یعنی یمین کو پورا کرنا اس لئے واجب ہے تاکہ اللہ کے نام کی بے حرمتی نہ ہو ورنہ قسم توڑنے میں خواہ مخواہ اللہ کے نام کی بے حرمتی ہوتی ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ اس کلام کا موجب اور حقیقت تو وجوب ہے لیکن وجوب کا تقاضا دو طرف سے ہے ایک نذر کی طرف سے دوم یمین کی طرف سے اور ان دونوں پر عمل کرنا بھی ممکن ہے۔ کیونکہ دونوں میں کوئی منافات نہیں

ہے۔ پس ہم نے وجوب کی دونوں جہتوں اور دونوں دلیلوں پر عمل کرتے ہوئے نذر اور یمین دونوں کو جمع کر دیا ہے جیسے ہبہ بشرط العوض میں تبرع اور معاوضہ دونوں کو جمع کر دیا۔ مثلاً شاہد نے مامون کو ایک مکان اس شرط پر ہبہ کیا کہ مامون اس کو ایک ہزار روپیہ عوض دے۔ پس ہبہ جو تبرع اور احسان ہوا کرتا ہے عوض کی شرط لگانے سے انجام کے اعتبار سے معاوضہ ہو گیا اسی وجہ سے شفیع کو حق شفعہ کا دعویٰ کرنے کا اختیار ہے حالانکہ اگر محض ہبہ ہوتا تو شفعہ کا حق حاصل نہ ہوتا۔ پس جس طرح یہاں جہت تبرع اور جہت معاوضہ کو عدم منافات کی وجہ سے جمع کر دیا گیا اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں عدم منافات کی وجہ سے نذر اور یمین دونوں کو جمع کر دیا گیا اس کلام میں جمع بین الحقیقۃ والمجاز اس وقت لازم آتا ہے جبکہ ہم اس کلام سے وجوب اور غیر وجوب دونوں کا ارادہ کرتے حالانکہ ہم نے فقط وجوب کا ارادہ کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا ایک جواب صاحب نور الانوار نے دیا ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ حقیقت و مجاز کا جمع کرنا لفظ واحد میں ناجائز ہے لیکن دو لفظوں میں اگر ایک سے حقیقت مراد ہو اور دوسرے سے مجاز تو پھر کوئی مضائقہ نہیں ہے چنانچہ یہاں یہی بات ہے اس لئے کہ لفظ للہ بمعنی واللہ یا باللہ سے یمین مراد ہے اور لفظ عَلَیَّ سے نذر مراد ہے۔

اس سال روزہ کی نذر مانی تو یوم الفطر، یوم النحر اور ایام تشریق کے روزے نہ رکھے اور قضاء پوری کرے

وَلَوْ قَالَ لِلّٰهِ عَلَيَّ صَوْمُ هٰذِهِ السَّنَةِ أَفْطَرَ يَوْمَ الْفِطْرِ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامَ التَّشْرِيْقِ وَقَضَاهَا لِأَنَّ النَّذْرَ بِالسَّنَةِ الْمُعَيَّنَةِ نَذْرٌ بِهٰذِهِ الْأَيَّامِ وَكَذَا إِذَا لَمْ يُعَيِّنْ لٰكِنَّهٗ شَرَطَ التَّتَابُعَ لِأَنَّ الْمُتَابَعَةَ لَا تَعْرٰى عَنْهَا لٰكِنْ يَقْضِيْهَا فِيْ هٰذَا الْفَصْلِ مَوْصُوْلَةً تَحْقِيْقًا لِلتَّتَابُعِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ وَيَتَأَتّٰى فِيْ هٰذَا خِلَافُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ لِلنَّهْيِ عَنِ الصَّوْمِ فِيْهَا وَهُوَ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَلَا لَا تَصُوْمُوْا فِيْ هٰذِهِ الْأَيَّامِ فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ وَقَدْ بَيَّنَّا الْوَجْهَ فِيْهِ وَالْعُذْرَ عَنْهُ وَلَوْ لَمْ يَشْتَرِطِ التَّتَابُعَ لَمْ يَجْزِهٖ صَوْمُ هٰذِهِ الْأَيَّامِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيْهَا يَلْتَزِمُهُ الْكَمَالُ وَالْمُؤَدّٰى نَاقِصٌ لِمَكَانِ النَّهْيِ بِخِلَافِ مَا إِذَا عَيَّنَهَا لِأَنَّهُ الْتَزَمَ بِوَصْفِ النُّقْصَانِ فَيَكُوْنُ الْأَدَاءُ بِالْوَصْفِ الْمُلْتَزَمِ

ترجمہ ... اور اگر کسی نذر کرنے والے نے کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر اس سال کے روزے ہیں تو یوم فطر، یوم نحر اور ایام تشریق میں افطار کرے اور ان کی قضاء کرے کیونکہ متعین سال کی نذر کرنا ان ایام کی بھی نذر ہے اور ایسے ہی جب متعین نہ کیا ہو لیکن پے در پے روزے رکھنے کی شرط لگا دی کیونکہ (ایک سال کے) پے در پے روزے ان ایام سے خالی نہ ہوں گے۔ لیکن اس صورت میں ان کی قضاء متصلاً کرے تاکہ بقدر امکان تتابع متحقق ہو جائے۔ اور اس میں امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف پیدا ہوگا کیونکہ ان ایام میں روزے سے ممانعت وارد ہوئی ہے اور وہ حضور ﷺ کا یہ قول ہے کہ آگاہ رہو کہ ان ایام میں روزے نہ رکھو کیونکہ یہ ایام کھانے پینے اور عورتوں کے ساتھ جماع کرنے کے ہیں اور ہم نے اس میں وجہ بیان کر دی ہے اور اس سے عذر بھی بیان کر دیا ہے اور اگر اس نے پے در پے کی شرط نہ لگائی تو ان ایام کا روزہ اس کو کافی نہ ہوگا کیونکہ اس نے اپنے اوپر جو لازم کیا ہے اس میں کامل ہونا اصل ہے اور ان ایام میں جو ادا کیا وہ ناقص ہے کیونکہ نہی موجود ہے برخلاف اس صورت کے جب کہ ان ایام کو متعین کر لیا ہو کیونکہ اس نے وصف نقصان کے ساتھ التزام کیا ہے۔ پس ادا کرنا اسی وصف کی ساتھ حاصل ہو جائے گا جو اس نے الزام کیا ہے۔

تشریح ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک سال کے روزوں کی قضاء کی تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو اس کو متعین کر دیا ہوگا

بایں طور کہ کہا کہ اس سال کے روزے رکھوں گا یا اس کو متعین نہ کیا ہوگا مثلاً کہا ایک سال کے روزے رکھوں گا اگر اس نے متعینہ ایک سال کے روزوں کی قضاء کی ہے تو اس پر ایک سال کے روزے لازم ہوں گے لیکن یوم فطر، یوم نحر اور ایام تشریق کے روزوں کو افطار کرے اور بعد میں انکی قضاء کرے کیونکہ متعین ایک سال کے روزوں کی نذر کرنا ان پانچ ایام کے روزوں کی بھی نذر ہے اس لئے یہ پانچ ایام بھی سال میں داخل ہیں۔ اور اگر ان پانچ ایام میں بھی روزے رکھ لئے تو ادا ہو جائیں گے کیونکہ جیسے لازم کئے تھے ویسے ہی ادا کر لئے ہاں اس صورت میں اس شخص پر رمضان کی قضاء واجب نہ ہوگی کیونکہ اس نذر سے رمضان کے اندر نذر کے روزے لازم نہ ہوں گے کیونکہ رمضان، غیر رمضان کے روزوں کی لیاقت نہیں رکھتا ہے۔

اور اگر سال متعین نہیں کیا بلکہ مطلقاً ایک سال کے روزوں کی نذر کی ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں یا تو تتابع کی شرط ذکر کی ہوگی یا ذکر نہ کی ہوگی یعنی یا تو یوں کہا ہوگا کہ میں ایک سال کے روزے پے در پے رکھوں گا یا پے در پے کی شرط نہیں ذکر کی ہوگی اگر تتابع کی شرط ذکر کی ہے تو اس کا حکم وہی ہوگا جو معین سال کا حکم ہے کیونکہ پے در پے ایک سال کے روزوں کی نذر کرنا ان ایام خمسہ سے خالی نہیں ہے لیکن اس صورت میں یہ بات ضروری ہے کہ ان پانچ روزوں کی قضا نذر کے روزوں سے متصلاً ہی کرے یعنی جب سال پورا ہو تو اگلے ہی دن سے ان پانچ روزوں کی قضا نذر کے روزوں سے متصلاً ہی کرے یعنی جب سال پورا ہو تو اگلے ہی دن سے ان پانچ روزوں کی قضا کرے تاکہ بقدر امکان تتابع اور تسلسل پایا جائے ان پانچ روزوں کی قضاء میں امام زفر اور امام شافعیؒ کا اختلاف پیدا ہوگا یعنی ان دونوں حضرات کے نزدیک ان ایام خمسہ کی قضا واجب نہیں ہے کیونکہ حدیث اَلَا لَا تَصُوْمُوْا ۔۔۔ الحدیث میں ان ایام خمسہ میں روزہ رکھنا ممنوع ہے لہٰذا ان ایام کی نذر ہی درست نہیں ہے اور جب نذر صحیح نہیں تو ان کی قضاء بھی واجب نہ ہوگی لیکن ہماری طرف سے ان ایام میں صحت نذر کی وجہ اور پیش کردہ حدیث کا جواب فصل کے پہلے مسئلہ میں گذر چکا ہے ملاحظہ فرمائیں۔

اور اگر نہ تو سال کو متعین کیا ہے اور نہ تابع کو شرط قرار دیا ہے تو ان پانچ ایام میں روزہ رکھنا جائز نہ ہوگا یعنی ان ایام میں روزہ رکھنے سے نذر ادا نہ ہوگی بلکہ اس پر ۳۵ دن کے روزوں کی قضا کرنا واجب ہوگا پانچ تو ان ایام کے اور تیس رمضان کے۔ ان ایام کے پانچ روزوں کی قضاء تو اس لئے واجب ہے کہ اس نے اپنے اوپر جو روزے لازم کئے ہیں ان میں اصل یہ ہے کہ وہ کامل ہوں تو گویا اس پر کامل روزے واجب ہوئے ہیں اور ان ایام میں جو پانچ روزے رکھے ہیں وہ حدیث ہی کی وجہ سے ناقص ہیں اور قاعدہ ہے مَا وَجَبَ كَامِلًا لَا يَتَأَدّٰى نَاقِصًا یعنی جو شئی علیٰ سبیل الکمال واجب ہوئی ہو وہ ناقص ادا کرنے سے ادا نہ ہوگی پس جب ان ایام خمسہ میں کامل روزے ادا نہ ہوئے تو انکی قضاء واجب ہوگی اس کے برخلاف اگر اس نے سال متعین کر دیا ہو اور اس شخص نے ان ایام خمسہ میں بھی روزے رکھ لئے تو ادا ہو جائیں گے کیونکہ سال متعین کرنے کی وجہ سے ان پانچ ایام میں جو روزے لازم ہوئے ہیں وہ ناقص ہیں اور ناقص ہی اس نے ادا کر دیئے اور قاعدہ ہے ماوجب ناقصاً جاز ان یتأ دی ناقصاً یعنی جو روزے ناقص واجب ہوئے ہیں تو ان کو ناقص ادا کرنا جائز ہے بہر حال رمضان کے تیس روزوں کی قضاء اس لئے واجب ہے کہ جب سال متعین نہیں کیا تو مطلقاً بارہ ماہ کے روزے لازم ہوئے اور ان بارہ ماہ میں رمضان داخل نہیں کیونکہ رمضان کے دنوں میں غیر رمضان کے روزوں کی کوئی گنجائش نہیں ہے اس لئے نذر کے روزے بارہ ماہ کی مقدار کرنے کے لئے رمضان کے عوض ایک ماہ یعنی تیس دن کے روزوں کی قضاء لازم ہوگی۔

یمین کا ارادہ تھا تو کفارہ یمین لازم ہے

قَالَ وَ عَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ إِنْ أَرَادَ بِهِ يَمِينًا وَ قَدْ سَبَقَتْ وُجُوْهُهُ

ترجمہ۔۔۔ کہا کہ نذر کرنے والے پر کفارہ یمین واجب ہے اگر اس نے کلام سے نذر کا ارادہ کیا ہو اور اس کی صورتیں سابق میں گذر چکی ہیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جو کلام نذر کے لئے بولا گیا ہے اگر اس نے اس سے یمین کی نیت کی ہو تو حانث ہونے کی صورت میں اس پر کفارۂ یمین واجب ہوگا اور اس کی چھ صورتیں سابق میں گذر چکی ہیں۔

جس نے یوم النحر کا روزہ رکھا پھر افطار کرلیا تو اسپر کچھ بھی نہیں

وَ مَنْ أَصْبَحَ يَوْمَ النَّحْرِ صَائِمًا ثُمَّ أَفْطَرَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ فِي النَّوَادِرِ أَنَّ عَلَيْهِ الْقَضَاءَ لِأَنَّ الشُّرُوْعَ مُلْزِمٌ كَالنَّذْرِ وَصَارَ كَالشُّرُوْعِ فِي الصَّلَاةِ فِي الْوَقْتِ الْمَكْرُوْهِ وَالْفَرْقُ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ أَنَّ بِنَفْسِ الشُّرُوْعِ فِي الصَّوْمِ يُسَمَّى صَائِمًا حَتَّى يَحْنَثَ بِهِ الْحَالِفُ عَلَى الصَّوْمِ فَيَصِيْرُ مُرْتَكِبًا لِلنَّهْيِ فَيَجِبُ إِبْطَالُهُ فَلَا تَجِبُ صِيَانَتُهُ وَوُجُوْبُ الْقَضَاءِ يُبْتَنَى عَلَيْهِ وَلَا يَصِيْرُ مُرْتَكِبًا لِلنَّهْيِ بِنَفْسِ النَّذْرِ وَهُوَ الْمُوْجِبُ وَلَا بِنَفْسِ الشُّرُوْعِ فِي الصَّلَاةِ حَتَّى يُتِمَّ رَكْعَةً وَلِهٰذَا لَا يَحْنَثُ بِهِ الْحَالِفُ عَلَى الصَّلَاةِ فَتَجِبُ صِيَانَةُ الْمُؤَدَّى وَيَكُوْنُ مَضْمُوْنًا بِالْقَضَاءِ وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقَضَاءُ فِيْ فَصْلِ الصَّلَاةِ أَيْضًا وَالْأَظْهَرُ هُوَ الْأَوَّلُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ۔۔۔ اور جس شخص نے یوم نحر میں روزہ دار ہو کر صبح کی پھر افطار کرلیا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے نوادر میں مروی ہے کہ اس پر قضاء واجب ہے کیونکہ روزہ شروع کرنا نذر کی طرح اس کے ذمہ لازم کرنے والا ہے اور یہ ایسا ہوگیا جیسے مکروہ وقت میں نماز شروع کرنا اور ابوحنیفہؒ کے نزدیک وجہ فرق اور یہی ظاہر الروایہ ہے یہ ہے کہ روزہ کو شروع کرتے ہی اس کو روزہ دار کہا جاتا ہے حتی کہ اس سے روزہ (نہ رکھنے کی) قسم کھانے والا حانث ہو جائے گا تو شروع کرنے سے نہی کا مرتکب ہوا اس لئے اس کو باطل کرنا واجب ہوگا پس اس کی حفاظت واجب نہیں ہے اور وجوب قضاء اسی پر مبنی ہے اور نفس نذر کی وجہ سے نہی کا مرتکب نہیں ہوتا اور نذر ہی واجب کرنے والی ہے اور نہ نماز کے نفس شروع سے (نہی کا مرتکب ہوتا) یہاں تک کہ ایک رکعت پوری کرلے اور اسی وجہ سے اس سے نماز پر قسم کھانے والا حانث نہ ہوگا پس مؤدی کی حفاظت واجب ہے اور وہ قضاء کرنے کا ضامن ہوگا اور ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ نماز کی صورت میں بھی قضاء واجب نہیں ہے اور اول اظہر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایام منہی عنہا میں سے کسی دن روزہ کی نیت کرکے روزہ شروع کیا پھر اس کو فاسد کردیا تو اس پر اس روزہ کی قضاء واجب نہیں ہے یہی ظاہر الروایۃ ہے اور صاحبین سے نوادر کی روایت یہ ہے کہ اس پر قضاء واجب ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ نفلی روزہ شروع کرنے سے لازم ہو جاتا ہے پس جب شروع کرنے سے لازم ہوگیا تو فاسد کرنے کی صورت میں اس کی

قضاء لازم ہوگی جیسے کسی نے ایام منہیہ کے کسی روزہ کی نذر کی تو یہ روزہ اس دن کے علاوہ میں واجب ہو جائے گا اور جیسے کسی نے وقت مکروہ میں نفل نماز شروع کر کے فاسد کر دی تو اس پر اس نماز کی قضاء واجب ہو جائے گی اور امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے مطابق یوم نحر کے روزے کی نذر اور یوم نحر میں روزہ شروع کرنے کے درمیان اور یوم نحر میں روزہ شروع کرنے اور اوقات مکروہہ میں نماز شروع کرنے کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ روزہ شروع کرتے ہی آدمی صائم کہلاتا ہے حتیٰ کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں نفلی روزہ نہیں رکھوں گا پھر اس نے یوم نحر میں روزہ کی نیت سے روزہ شروع کر دیا تو شروع کرتے ہی حانث ہو جائے گا پس معلوم ہوا کہ یوم نحر میں جوں ہی اس نے روزہ شروع کیا تو وہ صائم روزہ رکھنے والا ہو گیا اور یہ معلوم ہی ہے کہ یوم نحر ان پانچ ایام میں سے ایک ہے جن میں روزہ رکھنے کی ممانعت کی گئی ہے پس یوم نحر میں روزہ شروع کرتے ہی یہ شخص فعل منہی عنہ کا مرتکب ہو گیا ہے اور چونکہ فعل منہی عنہ کا ابطال واجب ہے اس لئے اس روزہ کا اتمام اور اسکی حفاظت واجب نہ ہوگی اور جب اس روزہ کا اتمام اور پورا کرنا واجب نہ رہا تو اس کی قضاء بھی واجب نہ ہوگی کیونکہ وجوب قضا وجوب اتمام پر مبنی ہوتا ہے یعنی جس چیز کا اتمام واجب ہے فاسد کر دینے سے اسی کی قضاء واجب ہوگی اور جس کا اتمام واجب نہیں اس کو اگر فاسد کر دیا جائے تو اس کی قضاء واجب نہیں ہوتی پس ثابت ہوا کہ یوم نحر میں نفلی روزہ شروع کرنے کے بعد اگر فاسد کر دیا گیا تو اس کی قضاء واجب نہ ہوگی اور رہا یوم نحر کے روزے کی نذر کرنا تو نفس نذر سے فعل منہی عنہ کا مرتکب نہ ہوگا کیونکہ یوم نحر میں روزہ رکھنا ممنوع ہے روزہ کی نذر کرنا ممنوع نہیں ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ نذر کے روزے کو واجب کرنے والی نذر ہے پس موجب صوم نذر ہے اور نفس نذر سے فعل منہی عنہ کا ارتکاب کرنا لازم نہیں آتا تو اس نذر کو پورا کرنا واجب ہے مگر چونکہ یوم نحر میں روزہ رکھنا گناہ ہے اس لئے اس نذر کے روزے کو کسی دوسرے دن ادا کرے۔

اسی طرح اوقات مکروہہ میں نماز شروع کر کے فاسد کر دینے کی صورت میں بھی قضاء واجب ہے کیونکہ نماز شروع کرتے ہی اس کو نمازی نہیں کہا جاتا بلکہ نماز کا اطلاق اس وقت ہوگا جبکہ ایک رکعت پوری ہو جائے یعنی ایک رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کر دیا ہو یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نفل نماز نہیں پڑھوں گا پھر اس نے نفل نماز کو شروع کیا تو محض شروع کرنے سے حانث نہ ہوگا پس جب وقت مکروہ میں نفل شروع کیا اور ابھی رکوع سجدہ نہیں کیا تو یہ نماز نہ کہلائے گی اور جب اس پر نماز کا اطلاق نہ ہوا تو اس وقت مکروہ فعل منہی عنہ کا مرتکب بھی نہ ہوا اور جب فعل منہی عنہ کا مرتکب نہ ہوا تو مؤدٰی (یعنی جو حصہ ادا کیا گیا) کی حفاظت واجب ہے اور چونکہ جس کی حفاظت اور اتمام واجب ہوتا ہے فاسد کر دینے سے اس کی قضاء واجب ہوتی ہے اس لئے اس مؤدٰی کو اگر فاسد کر دیا تو اس کی قضاء واجب ہوگی اس تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر وقت مکروہ میں نفل نماز شروع کی اور ایک رکعت پوری کرنے کے بعد یعنی سجدہ کرنے کے بعد اس کو فاسد کر دیا تو اس کی قضاء واجب نہ ہو۔ کیونکہ ایک رکعت پوری ہونے کے بعد اس پر نماز کا اطلاق ہو جائے گا اور اس وقت مکروہ میں نماز پڑھنا ممنوع ہے تو اس کا ابطال واجب ہوا اور جس کا ابطال واجب ہو فاسد کرنے سے اس کی قضاء واجب نہیں ہوتی اس لئے اس صورت میں قضا واجب نہ ہوگی۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اوقات مکروہہ میں نماز نفل شروع کر کے فاسد کر دینے کی صورت میں بھی قضاء واجب نہ ہوگی لیکن امام صاحب کا قول اول زیادہ ظاہر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب جمیل احمد عفی عنہ۔

بـــاب الاعتـكـــاف

ترجمہ یہ باب اعتکاف کے بیان میں ہے

تشریح روزہ کو اعتکاف پر اس لئے مقدم کیا گیا ہے کہ روزہ اعتکاف کے لئے شرط ہے اور شرط شئی پر مقدم ہوتی ہے اس لئے روزہ کو اعتکاف پر مقدم کیا گیا۔

اعتکاف باب افتعال کا مصدر ہے عکف سے ماخوذ ہے اور عکف متعدی ہے اور عکوف لازم ہے شریعت کی اصطلاح میں اعتکاف نیت کے ساتھ مسجد میں ٹھہرنے کا نام ہے۔

اعتکاف کی شرعی حیثیت

قَالَ الْإِعْتِكَافُ مُسْتَحَبٌّ وَالصَّحِيْحُ اَنَّهُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاظَبَ عَلَيْهِ فِي الْعَشْرِ الْاَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ وَالْمُوَاظَبَةُ دَلِيْلُ السُّنَّةِ

ترجمہ قدوری نے کہا کہ اعتکاف مستحب ہے اور صحیح یہ ہے کہ اعتکاف سنت مؤکدہ ہے کیونکہ حضور ﷺ نے رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف پر مداومت فرمائی ہے اور مداومت مسنون ہونے کی دلیل ہے۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ رمضان کے آخری عشرہ کا اعتکاف مستحب ہے مگر صحیح بات یہ ہے کہ رمضان کے آخری عشرہ کا اعتکاف سنت مؤکدہ ہے دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے چنانچہ ارشاد ہے قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ تَعَالٰى عَنْهَا اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَعْتَكِفُ فِي الْعَشْرِ الْاَخِيْرِ مِنْ رَمَضَانَ حِيْنَ قَدِمَ الْمَدِيْنَةَ اِلٰى اَنْ تَوَفَّاهُ اللهُ تَعَالٰى حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو وفات رمضان کے آخری عشرہ کا اعتکاف فرماتے رہے اور آپ ﷺ کا کسی چیز پر مداومت فرمانا اس کے مسنون ہونے کی دلیل ہوتا ہے اس لئے رمضان کے آخری عشرہ کا اعتکاف سنت مؤکدہ ہوگا لیکن یہاں پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مواظبت فرمانا واجب ہونے کی علامت ہے لہذا رمضان کے آخری عشرہ کا اعتکاف واجب ہونا چاہئے تھا اس کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ جس چیز کو واجب قرار دینا چاہتے تو اس پر مواظبت فرماتے، مواظبت کے بعد اس کو کرنے کا حکم فرماتے اور چھوڑنے والے پر نکیر فرماتے۔ حالانکہ آپ نے نہ تو لوگوں کو اس کا حکم فرمایا ہے اور نہ ہی اس سے ترک کرنے پر نکیر فرمائی ہے پس اگر رمضان کے آخری عشرہ کا اعتکاف واجب ہوتا تو آپ لوگوں کو اس کا حکم فرماتے اور ترک کرنے والے پر نکیر فرماتے پس ثابت ہوا کہ یہ غیر واجب ہے اعتکاف کے عدم وجوب کی دلیل یہ بھی ہے کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نے اعتکاف کرنے کے لئے مسجد میں قبہ بنانے یعنی پردہ ڈالنے کا امر فرمایا پھر مسجد میں داخل ہوئے تو آپ نے دو قبے اور دیکھے ان کے بارے میں سوال کیا تو پتہ چلا کہ ایک قبہ عائشہ کا ہے اور ایک حفصہ کا ہے یہ دیکھ کر آپ کو غصہ آیا پس آپ نے اپنا قبہ ہٹانے کا حکم دیا اور اس سال اعتکاف ترک فرمایا اس سے بھی معلوم ہوا کہ اعتکاف واجب نہیں ہے کیونکہ وجوب کی دلیل بغیر ترک کے مواظبت کرنا ہے۔

اعتکاف کی تعریف، اعتکاف کا رکن اور اعتکاف کی شرط

وَهُوَ اللُّبْثُ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الصَّوْمِ وَنِيَّةِ الْإِعْتِكَافِ أَمَّا اللُّبْثُ فَرُكْنُهُ لِأَنَّهُ يُنْبِئُ عَنْهُ فَكَانَ وُجُوْدُهُ بِهٖ وَالصَّوْمُ مِنْ شَرْطِهٖ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَالنِّيَّةُ شَرْطٌ فِيْ سَائِرِ الْعِبَادَاتِ هُوَ يَقُوْلُ أَنَّ الصَّوْمَ عِبَادَةٌ وَهُوَ أَصْلٌ بِنَفْسِهٖ فَلَا يَكُوْنُ شَرْطًا لِغَيْرِهٖ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا اِعْتِكَافَ اِلَّا بِالصَّوْمِ وَالْقِيَاسُ فِيْ مُقَابَلَةِ النَّصِّ الْمَنْقُوْلِ غَيْرُ مَقْبُوْلٍ ثُمَّ الصَّوْمُ شَرْطٌ لِصِحَّةِ الْوَاجِبِ مِنْهُ رِوَايَةً وَاحِدَةً وَلِصِحَّةِ التَّطَوُّعِ فِيْمَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ لِظَاهِرِ مَا رَوَيْنَا وَعَلٰى هٰذِهِ الرِّوَايَةِ لَا يَكُوْنُ أَقَلُّ مِنْ يَوْمٍ وَفِيْ رِوَايَةِ الْأَصْلِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ أَقَلُّهُ سَاعَةٌ فَيَكُوْنُ مِنْ غَيْرِ صوم لِأَنَّ مَبْنَى النَّفْلِ عَلَى الْمُسَاهَلَةِ أَلَا تَرٰى أَنَّهُ يَقْعُدُ فِيْ صَلَاةِ النَّفْلِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ وَلَوْ شَرَعَ فِيْهِ ثُمَّ قَطَعَهُ لَا يَلْزَمُهُ الْقَضَاءُ فِيْ رِوَايَةِ الْأَصْلِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُقَدَّرٍ فَلَمْ يَكُنِ الْقَطْعُ اِبْطَالًا وَفِيْ رِوَايَةِ الْحَسَنِ يَلْزَمُهُ لِأَنَّهُ مُقَدَّرٌ بِالْيَوْمِ كَالصَّوْمِ ثُمَّ الْإِعْتِكَافُ لَا يَصِحُّ اِلَّا فِيْ مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ لِقَوْلِ حُذَيْفَةَ لَا اِعْتِكَافَ اِلَّا فِيْ مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ اِلَّا فِيْ مَسْجِدٍ يُصَلّٰى فِيْهِ الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ لِأَنَّهُ عِبَادَةُ اِنْتِظَارِ الصَّلٰوةِ فَيَخْتَصُّ بِمَكَانٍ يُؤَدّٰى فِيْهِ أَمَّا الْمَرْأَةُ تَعْتَكِفُ فِيْ مَسْجِدِ بَيْتِهَا لِأَنَّهُ هُوَ الْمَوْضِعُ لِصَلَاتِهَا فَيَتَحَقَّقُ اِنْتِظَارُهَا فِيْهِ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهَا فِي الْبَيْتِ مَسْجِدٌ تَجْعَلُ مَوْضِعًا فِيْهِ فَتَعْتَكِفُ فِيْهِ

ترجمہ اور اعتکاف مسجد میں روزے اور اعتکاف کی نیت کی ساتھ ٹھہرنا ہے بہرحال ٹھہرا رہنا تو وہ اعتکاف کا رکن ہے اس لئے کہ اعتکاف اس کی خبر دیتا ہے پس اعتکاف کا وجوب اسی لبث کے ساتھ ہوگا اور روزہ ہمارے نزدیک اس کی شرط ہی امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور نیت تمام عبادات میں شرط ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ روزہ ایک عبادت ہے اور خود اصل ہے اس لئے وہ دوسری کسی عبادت کے لئے شرط نہ ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے اعتکاف نہیں ہے مگر روزے کے ساتھ اور قیاس نص منقول کے مقابلہ میں مقبول نہیں ہوتا پھر روزہ اعتکاف واجب کی صحت کے لئے شرط ہے ایک روایت ہوکر اور نفلی اعتکاف کے صحیح ہونے کے لئے اس روایت کے مطابق جو حسن نے ابوحنیفہؒ سے کی ہے اس حدیث کے ظاہر کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے اور اس روایت کی بناء پر اعتکاف ایک دن سے کم نہ ہوگا اور مبسوط کی روایت کے مطابق اور وہی امام محمدؒ کا قول ہے اعتکاف نفل کم از کم ایک ساعت کا ہوتا ہے سو یہ اعتکاف بغیر روزے کے ہوگا کیونکہ نفل کی بنیاد سہولت پر ہے کیا تو نہیں دیکھتا کہ مصلّی قیام پر قدرت کے باوجود نفل نماز میں بیٹھ سکتا ہے اور اگر نفلی اعتکاف کو شروع کیا پھر اس کو ختم کر دیا تو مبسوط کی روایت کے مطابق اس پر قضا لازم نہ ہوگی کیونکہ اس کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے تو قطع کرنا اس کو باطل کرنا نہ ہوگا اور حسن کی روایت میں اس پر قضا لازم نہ ہوگی اس لئے کہ اعتکاف روزہ کی طرح ایک دن کے ساتھ مقدر ہے پھر اعتکاف صحیح نہیں ہوگا مگر جماعت کے ساتھ نماز والی مسجد میں کیونکہ حذیفہؓ نے فرمایا ہے کہ اعتکاف نہیں ہوگا مگر مسجد جماعت میں اور ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ اعتکاف صحیح نہیں ہوگا مگر ایسی مسجد میں جس میں پانچوں نمازیں پڑھی جاتی ہوں کیونکہ اعتکاف تو نماز کے انتظار کی عبادت ہے اس لئے ایسی جگہ کیساتھ مختص ہوگا جس میں نماز ادا کی جاتی ہو اور رہی عورت تو وہ اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے کیونکہ اس کی نماز کی یہی جگہ ہے اس لئے اس کا انتظار اسی جگہ میں متحقق ہوگا اور اگر عورت کے لئے گھر میں مسجد نہ ہو تو گھر میں ایک جگہ مقرر کر کے اس میں اعتکاف کرے۔

تشریح لغت میں اعتکاف مطلقاً ٹھہرنے کا نام ہے خواہ کسی جگہ ہو اور کسی مقصد کے لئے ہو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ماھٰذہ التماثیل التی انتم لھا عاکفون یعنی کیا ہیں یہ مورتیاں جن کے پاس تم پڑے رہتے ہو اور اصطلاح شرع میں اعتکاف نام ہے اعتکاف کی نیت سے ساتھ اور روزے کے ساتھ مسجد میں قیام کرنا گویا اعتکاف کے لئے چار چیزیں ضروری ہیں۔

۱) ٹھہرنا ۲) مسجد ۳) نیت اعتکاف ۴) روزہ۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ ٹھہرنا تو اعتکاف کا رکن ہے کیونکہ اعتکاف کا لفظ لغۃً ٹھہرنے کے معنی پر دلالت کرتا ہے اس لئے ٹھہرے رہنے کا پایا جانا ضروری ہے اور نیت چونکہ عادت اور عبادت کے درمیان امتیاز پیدا کرنے کے لئے تمام عبادات مقصودہ میں شرط ہے اس لئے اعتکاف کے واسطے بھی نیت شرط ہوئی تاکہ عادۃً ٹھہرا رہنے اور عبادت کے طور پر ٹھہرا رہنے کے درمیان امتیاز ہو جائے اور روزہ ہمارے نزدیک تو اعتکاف کی شرط ہے لیکن امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک شرط نہیں ہے اس مسئلہ میں حضرت امام مالکؒ بھی ہمارے ساتھ ہیں۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ روزہ ایک عبادت ہے اور بذات خود اصل ہے اور جو چیز خود اصل ہوتی ہے وہ دوسرے کے لئے شرط نہیں ہوتی اس لئے روزہ اعتکاف کے لئے شرط نہ ہوگا۔

ان حضرات کے مذہب کی تائید صحیحین کی حدیث سے بھی ہوتی ہے عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّہٗ قَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِنِّیْ نَذَرْتُ اَنْ اَعْتَکِفَ فِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ لَیْلَۃً فَقَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ اُوْفِ بِنَذْرِکَ. ابن عمرؓ نے کہا اے رسول خدا (صلی اللہ علیہ وسلم) میں نے مسجد حرام میں ایک شب کے اعتکاف کی نذر کی ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اپنی نذر پوری کرلو اور دارقطنی میں عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث ہے اَنَّ عُمَرَ نَذَرَ فِی الْجَاھِلِیَّۃِ اَنْ یَّعْتَکِفَ لَیْلَۃً فِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَلَمَّا کَانَ الْاِسْلَامُ سَاَلَ عَنْہُ عَلَیْہِ السَّلَامُ فَقَالَ اُوْفِ بِنَذْرِکَ فَاعْتَکَفَ عُمَرُ لَیْلَۃً یعنی حضرت عمرؓ نے زمانہ جاہلیت میں مسجد حرام میں ایک شب اعتکاف کرنے کی نذر کی تھی پس جب اسلام کا عہد آ گیا تو عمرؓ نے رسول خدا سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ اپنی نذر پوری کرلو پس حضرت عمرؓ نے ایک رات کا اعتکاف کیا ان دونوں حدیثوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اعتکاف کے لئے روزہ شرط نہیں ہے کیونکہ اگر روزہ شرط ہوتا تو فقط رات کا اعتکاف کیسے درست ہوتا۔

ہماری دلیل حدیث عائشہ ہے قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا اِعْتِکَافَ اِلَّا بِصَوْمٍ یعنی بغیر روزے کے اعتکاف صحیح نہیں ہے اور ابوداؤد میں ایک دوسری حدیث ہے عَنْ عَائِشَۃَ قَالَتْ اَلسُّنَّۃُ عَلَی الْمُعْتَکِفِ اَنْ لَّا یَعُوْدَ مَرِیْضًا وَلَا یَشْھَدُ جَنَازَۃً وَلَا یَمَسُّ اِمْرَاَۃً وَلَا یُبَاشِرُھَا وَلَا یَخْرُجُ اِلَّا لِحَاجَۃٍ اِلَّا لِمَا لَا بُدَّ مِنْہُ وَلَا اِعْتِکَافَ اِلَّا بِصَوْمٍ وَلَا اِعْتِکَافَ اِلَّا فِیْ مَسْجِدٍ جَامِعٍ یعنی معتکف پر سنت یہ ہے کہ وہ مریض کی عیادت نہ کرے اور نہ جنازہ پر حاضر ہو اور نہ عورت سے ہمبستر ہو اور نہ عورت کو مس کرے اور نہ نکلے مگر ایسی ضرورت سے کہ بغیر نکلے چارہ نہ ہو اور اعتکاف بغیر روزہ کے صحیح نہیں اور اعتکاف نہیں ہوتا مگر مسجد جامع میں ان دونوں روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ روزہ اعتکاف کے لئے شرط ہے حضرت امام شافعیؒ کے قیاس ان الصوم عبادۃ الخ کا جواب یہ ہے کہ قیاس حدیث صحیح کے مقابلہ میں متروک ہوتا ہے اس لئے حدیث عائشہؓ لَا اِعْتِکَافَ اِلَّا بِصَوْمٍ کے مقابلہ میں امام شافعیؒ کے قیاس کو ترک کر دیا جائے گا اور عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو ابوداؤد، نسائی اور دارقطنی نے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے اَنَّ عُمَرَ جَعَلَ عَلٰی نَفْسِہٖ اَنْ یَّعْتَکِفَ فِی الْجَاھِلِیَّۃِ لَیْلَۃً اَوْ یَوْمًا عِنْدَ الْکَعْبَۃِ فَسَاَلَ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اِعْتَکِفْ وَصُمْ یعنی حضرت عمرؓ نے جاہلیت کے زمانہ میں ایک رات یا ایک دن کا مسجد حرام میں

اعتکاف اپنے اوپر لازم کیا تھا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اعتکاف کر اور روزہ رکھ اس حدیث میں اگر لیلۃ کا لفظ ہے تو مطلب یہ ہے کہ رات کا اعتکاف اس کے دن کے ساتھ لازم کیا تھا اور اگر یوما کا لفظ ہے تو مطلب یہ ہے کہ دن کا اعتکاف رات کے ساتھ لازم کیا تھا بہر حال اس حدیث میں حضور ﷺ نے اعتکاف کے ساتھ روزہ رکھنے کا امر بھی فرمایا ہے اس لئے اس سے بھی روزہ کا شرط اعتکاف ہونا ثابت ہوگا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اعتکاف واجب کے لئے باتفاق روایات روزہ شرط ہے یعنی تمام علماء احناف اس پر متفق ہیں کہ اعتکاف واجب کے لئے روزہ رکھنا شرط ہے اعتکاف واجب کی صورت یہ ہے کہ کسی نے ایک ماہ یا ایک دن کے اعتکاف کی نذر کی یا یوں کہا کہ اگر میرا یہ کام ہوگیا تو مجھ پر اتنی مدت کا اعتکاف ہے اور نفلی اعتکاف کے صحیح ہونے کے لئے روزہ کے شرط ہونے میں دو روایتیں ہیں ایک روایت جس کو حسن بن زیادؒ نے حضرت امام اعظمؒ سے روایت کیا ہے کہ نفلی اعتکاف کے لئے بھی روزہ شرط ہے کیونکہ حدیث لَا اِعْتِكَافَ اِلَّا بِصَوْمٍ مطلق ہی اس میں اعتکاف واجب اور نفل کی کوئی تفصیل نہیں ہے بلکہ ہر طرح کے اعتکاف کے لئے روزہ ضروری ہے لیکن یہ ذہن نشین رہے کہ اس روایت کی بنیاد پر نفلی اعتکاف ایک یوم سے کم کا نہیں ہوسکتا کیونکہ اعتکاف نفل کے لئے اس روایت کے مطابق روزہ شرط ہے اور روزہ ایک یوم سے کم میں ممکن نہیں ہے۔ دوسری روایت مبسوط کی ہے اور یہی ظاہر الروایۃ ہے اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے کہ نفلی اعتکاف کے لئے روزہ شرط نہیں ہے اس روایت کی بناء پر نفلی اعتکاف کے لئے کوئی وقت مقدر نہیں ہے بلکہ اعتکاف کی نیت سے جتنا وقت مسجد میں گذارے گا اعتکاف کہا جائے گا خواہ دو ایک ساعت ہی کیوں نہ ہو۔ دلیل یہ ہے کہ نفل کا مدار سہولت اور آسانی پر ہے چنانچہ آپ ملاحظہ کیجئے کہ نماز میں قیام فرض ہے لیکن نفل نماز قدرت علی القیام کے باوجود اگر بیٹھ کر ادا کی تو جائز ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ نفل کا مبنی سہولت اور آسانی پر ہے اور سہولت اعتکاف کی وقت مقدر نہ کرنے میں ہے اس لئے ہم نے کہا کہ نفلی اعتکاف کے لئے کوئی وقت مقدر نہیں ہے۔

دونوں روایتوں کے درمیان ثمرۂ اختلاف ظاہر کرنے کے لئے فرمایا کہ اگر کسی نے نفلی اعتکاف شروع کیا اور پھر اس کو قطع کیا تو مبسوط کی روایت کے مطابق اس پر قضا لازم نہ ہوگی کیونکہ نفلی اعتکاف کا کوئی وقت مقدر نہیں ہے اس لئے کہ قطع کرنا باطل کرنا نہ ہوگا بلکہ پورا کرنا ہوگا اور کسی چیز کو پورا کرنے کی صورت میں اس کی قضا واجب نہیں ہوتی اور حسن بن زیادؒ کی روایت کے مطابق اس پر قضا لازم ہوگی کیونکہ اس روایت کے مطابق نفل اعتکاف کم از کم ایک دن کے ساتھ مقدر ہوتا ہے جیسا کہ روزہ ایک دن کا ہوتا ہے پس جب اس نے ایک دن پورا ہونے سے پہلے اس کو قطع کر دیا تو یہ باطل کرنا ہوا۔ اور نفلی عبادت کو اگر پورا ہونے سے پہلے فاسد کر دیا جائے تو اس کی قضاء لازم ہوتی ہے اس لئے اس روایت کے مطابق اس پر بھی اعتکاف کی قضا لازم ہوگی۔

اعتکاف کی شروط جواز میں سے مسجد جماعت کا ہونا بھی ہے یعنی اعتکاف اس مسجد میں صحیح ہوگا جس میں امام اور مؤذن کا نظم ہو اور پانچوں نمازیں جماعت سے ادا کی جائیں یا بعض نمازیں جماعت کے ساتھ ادا کی جائیں اس کی دلیل حضرت حذیفہؓ کی حدیث اَلْاِعْتِكَافُ اِلَّا فِيْ مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ ہے اور ابن عباسؓ کا قول ہے اِنَّ اَبْغَضَ الْاُمُوْرِ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى اَلْبِدَعُ وَ اِنَّ مِنَ الْبِدَعِ اَلْاِعْتِكَافُ فِي الْمَسَاجِدِ الَّتِيْ فِي الدُّوْرِ یعنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبغوض ترین چیز بدعتیں ہیں اور بدعتوں میں سے ان مساجد میں اعتکاف کرنا بھی ہے جو گھروں میں ہیں ان دونوں روایتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اعتکاف کے لئے ایسی مسجد کا ہونا ضروری

ہے جس میں باجماعت نماز ادا کی جاتی ہو اور امام ابوحنیفہ سے ایک روایت یہ ہے کہ صحت اعتکاف کے لئے ایسی مسجد کا ہونا شرط ہے جس میں پانچوں نمازیں جماعت کے ساتھ ادا کی جاتی ہوں یہی امام احمد کا قول ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اعتکاف نماز کے انتظار کی عبادت ہے پس عبادت اعتکاف ایسی جگہ کے ساتھ مختص ہوگی جہاں نماز ادا کی جاتی ہو یعنی جماعت سے نماز ادا کی جاتی ہو۔ اور صاحبین اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک ہر مسجد میں اعتکاف کرنا صحیح ہے خواہ اس میں جماعت کے ساتھ نماز ہوتی ہو یا جماعت کے ساتھ نماز نہ ہوتی ہو ان کی دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا قول وَاَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ (البقرۃ:۱۸۷) مطلق ہے۔ صاحب عنایہ نے شرح طحاوی کے حوالہ سے تحریر کیا ہے کہ سب سے افضل اعتکاف مسجد حرام میں ہے پھر مسجد نبوی میں پھر مسجد اقصیٰ میں پھر ان بڑی مساجد میں جن میں لوگ زیادہ سے زیادہ آتے ہوں۔

اور عورت کے لئے ہمارے نزدیک افضل یہ ہے کہ وہ اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے یعنی گھر میں نماز کے لئے جو جگہ مقرر کر رکھی ہے اس میں اعتکاف کرنا عورت کے لئے افضل ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے مسجد جماعت میں اعتکاف کرنا جائز ہے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرنا نہ مرد کے لئے جائز ہے اور نہ عورت کے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مقصود اعتکاف زمین کے اس حصہ کی تعظیم ہے جس میں اعتکاف کیا جائے گا پس اعتکاف اس حصہ کے ساتھ مختص ہوگا جو شرعاً بھی معظم و محترم ہو اور شرعاً مساجد تو معظم ہوتی ہیں مگر گھروں میں جو جگہ نماز پڑھنے کے لئے مقرر کر لی گئی وہ اس درجہ معظم نہیں ہوتی اس لئے اعتکاف فقط مساجد کے اندر جائز ہوگا اور غیر مساجد یعنی مسجد بیوت میں جائز نہ ہوگا ہماری دلیل یہ ہے کہ ہم نے سابق میں کہا ہے کہ اعتکاف نماز کے انتظار کی عبادت ہے اور عورت مسجد بیت میں نماز کا انتظار کرتی ہے نہ کہ شرعی مساجد میں پس جب مسجد بیت میں انتظار صلوٰۃ کرتی ہے تو اعتکاف بھی اسی میں کرے گی۔ اور اگر گھر میں نماز کے لئے کوئی جگہ مقرر نہ ہو تو کوئی ایک جگہ مقرر کر کے اس میں اعتکاف کرے۔

معتکف کو مسجد سے کن کاموں کے لئے نکلنے کی گنجائش ہے

وَلَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ اِلَّا لِحَاجَةِ الْاِنْسَانِ اَوِ الْجُمُعَةِ اَمَّا لِحَاجَةِ لِحَدِيْثِ عَائِشَةَ كَانَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَخْرُجُ مِنْ مُعْتَكَفِهٖ اِلَّا لِحَاجَةِ الْاِنْسَانِ وَلِاَنَّهٗ مَعْلُوْمٌ وُقُوْعُهَا وَلَا بُدَّ مِنَ الْخُرُوْجِ فِيْ تَقْضِيَتِهَا فَيَصِيْرُ الْخُرُوْجُ لَهَا مُسْتَثْنٰى وَلَا يَمْكُثُ بَعْدَ فَرَاغِهٖ مِنَ الطُّهُوْرِ لِاَنَّ مَا ثَبَتَ بِالضَّرُوْرَةِ يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهَا وَاَمَّا الْجُمُعَةُ فَلِاَنَّهَا مِنْ اَهَمِّ حَوَائِجِهٖ وَهِيَ مَعْلُوْمٌ وُقُوْعُهَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ اَلْخُرُوْجُ اِلَيْهَا مُفْسِدٌ لِاَنَّهٗ يُمْكِنُهُ الْاِعْتِكَافُ فِي الْجَامِعِ وَنَحْنُ نَقُوْلُ الْاِعْتِكَافُ فِيْ كُلِّ مَسْجِدٍ مَشْرُوْعٌ وَاِذَا صَحَّ الشُّرُوْعُ فَالضَّرُوْرَةُ مُطْلَقَةٌ فِي الْخُرُوْجِ وَيَخْرُجُ حِيْنَ تَزُوْلُ الشَّمْسُ لِاَنَّ الْخِطَابَ يَتَوَجَّهُ وَاِنْ كَانَ مَنْزِلُهٗ بَعِيْدًا عَنْهُ يَخْرُجُ فِيْ وَقْتٍ يُمْكِنُهٗ اِدْرَاكُهَا وَيُصَلِّيْ قَبْلَهَا اَرْبَعًا وَفِيْ رِوَايَةٍ سِتًّا اَلْاَرْبَعُ سُنَّةٌ وَرَكْعَتَانِ تَحِيَّةُ الْمَسْجِدِ وَبَعْدَهَا اَرْبَعًا اَوْسِتًّا عَلٰى حَسَبِ الْاِخْتِلَافِ فِيْ سُنَّةِ الْجُمُعَةِ وَسُنَنُهَا تَوَابِعُ لَهَا فَاُلْحِقَتْ بِهَا وَلَوْ اَقَامَ فِي الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ لَا يَفْسُدُ اِعْتِكَافُهٗ لِاَنَّهٗ مَوْضِعُ اعْتِكَافٍ اِلَّا اَنَّهٗ لَا يُسْتَحَبُّ لِاَنَّهُ الْتَزَمَ اَدَاءَهٗ فِيْ مَسْجِدٍ وَاحِدٍ فَلَا يُتِمُّهَا فِيْ مَسْجِدَيْنِ مِنْ غَيْرِ ضَرُوْرَةٍ

ترجمہ اور معتکف مسجد سے نہ نکلے مگر انسانی ضرورت کے لئے یا جمعہ کے لئے بہرحال ضرورت انسانی کے لئے نکلنا تو حدیث عائشہ کی وجہ سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے معتکف سے نہیں نکلتے تھے مگر ضرورت انسانی کے لئے اور اس لئے کہ ضرورت انسانی کا واقع ہونا معلوم

ہے اور ان ضروریات کو پورا کرنے کے لئے نکلنا ضروری ہی پس ان حاجات کے لئے نکلنا مستثنیٰ ہو جائے گا اور طہارت سے فارغ ہونے کے بعد نہ ٹھہرے کیونکہ جو چیز ضرورۃً ثابت ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت مقدر ہوتی ہے اور رہا جمعہ تو وہ اس کی اہم ضروریات میں سے ہے اور اس کا وقوع معلوم ہی ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ جمعہ کے لئے نکلنا اعتکاف کو فاسد کرتا ہے کیونکہ اس کے لئے جامع مسجد میں اعتکاف کرنا ممکن ہے اور ہم کہتے ہیں کہ اعتکاف ہر مسجد میں مشروع ہے اور جب شروع کرنا ہر مسجد میں صحیح ہو تو ضرورت نکلنے کی اجازت دیتی ہے اور نکلے جس وقت کہ آفتاب ڈھل جائے کیونکہ خطاب زوال کے بعد متوجہ ہوتا ہے اور اگر اس کا امکان اعتکاف جامع مسجد سے دور ہو تو ایسے وقت میں نکلے کہ اس کے لئے جمعہ کا پانا ممکن ہو اور جمعہ سے پہلے چار رکعت ادا کر لے اور ایک روایت میں چھ رکعتیں چار سنت اور دو رکعت تحیۃ المسجد اور جمعہ کے بعد چار رکعتیں پڑھے یا چھ رکعتیں جمعہ کی سنتوں میں اختلاف کے مطابق اور جمعہ کی سنتیں جمعہ کے تابع ہیں اس لئے ان کو جمعہ کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے اور اگر معتکف نے جامع مسجد میں اس سے زیادہ قیام کیا تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا اس لئے کہ جامع مسجد بھی مقام اعتکاف ہے مگر یہ کہ مستحب نہیں ہے کیونکہ اس نے ایک مسجد میں اس کو ادا کرنے کا التزام کیا ہے اس لئے اسکو بلاضرورت دو مسجدوں میں پورا نہ کرے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ معتکف کے لئے مسجد اعتکاف سے نکلنا جائز نہیں ہے مگر دو ضرورتوں سے ایک ضرورت طبعی سے جیسے بول و براز کی ضرورت، دوم ضرورت دینی سے جیسے جمعہ اور غسل جنابت کی ضرورت بہر حال ضرورت طبعی اور ضرورت انسانی کے واسطے نکلنے کے جواز پر دلیل حدیث عائشہ ہے یعنی كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَخْرُجُ مِنْ مُعْتَكَفِهِ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ یعنی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اپنے معتکف سے باہر تشریف نہ لیجاتے تھے مگر انسانی اور طبعی ضرورت پورا کرنے کے لئے یعنی بول و براز کے لئے دوسری دلیل یہ ہے کہ ضروریات انسانی کا واقع ہونا پہلے سے معلوم ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ ان کو پورا کرنے کے لئے نکلنا ضروری ہے اس کے بغیر چارہ نہیں تو ان ضرورتوں کے لئے نکلنا خود ہی مستثنیٰ ہو گیا کیونکہ غیر اختیاری امور کا انسان مکلف نہیں ہوتا لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ انسانی ضرورت کو پورا کرنے کے بعد طہارت سے فارغ ہو کر فوراً اپنے معتکف میں چلا جائے طہارت سے فارغ ہو کر اپنے گھر میں نہ ٹھہرے کیونکہ حاجات انسانی کے لئے نکلنا ضرورۃً ثابت ہے اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہو تو وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے اس لئے بقدر ضرورت مسجد اعتکاف سے باہر رہنے کی اجازت ہوگی اس سے زائد کی اجازت نہیں ہے۔

اور رہا نماز جمعہ کے لئے نکلنا تو یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک جمعہ کے لئے نکلنا جائز نہیں ہے حتیٰ کہ اگر نماز جمعہ کے لئے نکلا تو اعتکاف فاسد ہو جائیگا ان دونوں حضرات کی دلیل یہ ہے کہ خروج، اعتکاف (لبث) کی ضد ہے اور شئی اپنی ضد کے آجانے سے فاسد ہو جاتی ہے اس لئے اعتکاف، خروج من المسجد سے فاسد ہو جائے گا ہاں ان صورتوں میں فاسد نہ ہوگا جن صورتوں میں خروج کی صورت متحقق ہے جیسے بول براز کے لئے نکلنا اور نماز جمعہ کے لئے خروج کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اگر اس نے سات دن سے کم کا اعتکاف کیا ہے تو جس مسجد میں چاہے اعتکاف کر لے اور اگر سات دن یا زائد کا اعتکاف کیا ہے تو جامع مسجد میں اعتکاف کرے پس ان دونوں صورتوں میں ایسی ضرورت نہیں پائی گئی جو نماز جمعہ کے لئے خروج کو مباح قرار دینے والی ہو اور جب ایسی ضرورت متحقق نہیں ہوئی تو نماز جمعہ کے لئے نکلنے کی بھی اجازت نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ دلیل سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اعتکاف ہر مسجد میں مشروع ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

وَلَاتُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ پس جب ہر مسجد میں اعتکاف مشروع ہے تو جمعہ کے لئے نکلنا اس کی نذر اعتکاف سے اسی طرح مستثنیٰ ہوگا جس طرح ضرورت انسانی کے لئے نکلنا مستثنیٰ ہے کیونکہ اعتکاف کی حفاظت کے لئے نماز جمعہ کو ترک کرنا قطعاً جائز نہیں ہے اس لئے نذر کی وجہ سے اعتکاف کا وجوب نماز جمعہ کے وجوب سے کمتر ہے اور نماز جمعہ کے وجوب سے کمتر اس لئے ہے کہ نماز جمعہ اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے واجب ہوتی ہے اور اعتکاف بندے کے واجب کرنے سے واجب ہوا ہے بایں طور کہ اس نے اعتکاف کی نذر کی ہے اور بندہ کے لئے اللہ کے واجب کردہ وظیفہ کو ساقط کرنے کی اجازت نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ اعتکاف کی وجہ سے نماز جمعہ کو ترک نہیں کیا جائے گا اور جب نماز جمعہ کو ترک نہیں کیا جائے گا تو نماز جمعہ کے لئے نکلنے کی بھی اجازت ہوگی۔

اب رہی یہ بات کہ نماز جمعہ کے لئے کس وقت نکلنے کی اجازت ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ مکان اعتکاف اگر جامع مسجد سے قریب ہو تو زوال کے بعد نکلے کیونکہ ادا جمعہ کا خطاب زوال کے بعد ہی متوجہ ہوتا ہے اور جب یہ خطاب متوجہ ہوگا تب ہی ضرورت لاحق ہوگی اور جب ضرورت لاحق ہوگی تب ہی نماز جمعہ کے لئے نکلنا جائز ہوگا پس چونکہ ادائے جمعہ کی ضرورت زوال کے بعد متحقق ہوئی ہے اس لئے زوال کے بعد ہی نکلے لیکن اگر مکان اعتکاف جامع مسجد سے دور ہو تو اتنا پہلے نکلنے کی اجازت ہے کہ اس کے لئے نماز جمعہ کا مع خطبہ کے پانا ممکن ہو اور خطبہ سے پہلے چار رکعت سنتیں پڑھ سکے اور ایک روایت میں یہ ہے کہ جمعہ سے پہلے چھ رکعات پڑھ سکے چار سنتیں اور دو رکعت تحیۃ المسجد، اور اس معتکف کے لئے اجازت ہے کہ وہ جمعہ کے بعد چار رکعت سنتیں جامع مسجد میں ادا کرے جیسا کہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے یا چھ رکعات پڑھے جیسا کہ ابویوسف فرماتے ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ جمعہ کی سنتیں جمعہ کے تابع ہیں لہٰذا سنتیں بھی نماز جمعہ کے ساتھ لاحق کی جائیں گی یعنی جس طرح نماز جمعہ کے لئے ضرورت دینی متحقق ہے اسی طرح اس کی سنتوں کے لئے بھی متحقق ہوگی۔

اس تقریر سے واضح ہوگیا کہ غیر جامع مسجد میں اعتکاف کرنے والے شخص کے لئے جامع مسجد میں نماز جمعہ، خطبہ اور اس کی سنتوں کی بقدر قیام کرنے کی اجازت ہے لیکن اگر اس سے زائد قیام کیا تو اس کا اعتکاف فاسد تو نہ ہوگا البتہ خلاف اولیٰ اور غیر مستحب ہے اعتکاف فاسد تو اس لئے نہ ہوگا کہ جامع مسجد بھی مقام اعتکاف ہے اور خلاف اولیٰ اس لئے ہے کہ اس نے ایک مسجد میں ادائے اعتکاف اپنے اوپر لازم کیا تھا لہٰذا بلا ضرورت دو مسجدوں میں پورا نہ کرے اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس نے جامع مسجد میں پورا کرلیا یا زائد وقت ٹھہر ا رہا تو اعتکاف تو ہوگیا مگر مکروہ ہوا۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ عذر کی وجہ سے ایک مسجد سے دوسری مسجد کی طرف منتقل ہونا جائز ہے مثلاً جس مسجد میں معتکف تھا اس کی چھت گر گئی یا اس میں جان کا خطرہ ہے تو اس سے منتقل ہوکر دوسری مسجد کی طرف جانا جائز ہے۔ واللہ اعلم جمیل احمد عفی عنہ

بغیر عذر ایک گھڑی بھی مسجد سے نکلنا اعتکاف کے فاسد کر دیتا ہے، اقوال فقہاء

وَلَوْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ سَاعَةً بِغَيْرِ عُذْرٍ فَسَدَ اِعْتِكَافُهُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ لِوُجُوْدِ الْمُنَافِيْ وَهُوَ الْقِيَاسُ وَ قَالَا لَا يُفْسِدُ حَتّٰى يَكُوْنَ اَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ وَهُوَ الْاِسْتِحْسَانُ لِاَنَّ فِي الْقَلِيْلِ ضَرُوْرَةً

ترجمہ اور اگر مسجد سے بغیر عذر تھوڑی دیر کے لئے نکلا تو ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہوگیا کیونکہ منافی اعتکاف پایا گیا ہے اور یہی قیاس ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ فاسد نہ ہوگا یہاں تک کہ نصف یوم سے زائد ہو جائے اور یہی استحسان ہے کیونکہ قلیل میں

ضرورت لاحق ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ معتکف اگر بلا عذر مسجد سے نکل گیا اگرچہ ایک ہی ساعت کے لئے نکلا ہو تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو گیا اور قیاس بھی یہی ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اعتکاف فاسد نہ ہوگا ہاں اگر نصف یوم سے زائد بلا عذر مسجد سے باہر رہا تو فاسد ہو جائے گا اور استحسان بھی یہی ہے حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اعتکاف کا رکن لُبث فِی الْمَسْجِد (مسجد میں ٹھہرنا) ہے اور مسجد سے نکلنا اس کے منافی ہے اور شئی اپنے منافی اور ضد کے پائے جانے سے فوت ہو جاتی ہے اس لئے اعتکاف، خروج من المسجد سے فوت ہو جائے گا خروج خواہ تھوڑی دیر کے لئے ہو یا زیادہ دیر کے لئے ہو جیسے روزہ کی حالت میں کھانا روزے کو فاسد کر دیتا ہے خواہ تھوڑا کھایا ہو یا زیادہ کھایا ہو۔ اسی طرح جیسے مطلقاً حدث ناقض وضو ہے حدث تھوڑا ہو یا زیادہ ہو۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ تھوڑی دیر کے لئے مسجد سے نکلنا دفع حرج کے لئے معاف ہے اور زیادہ دیر کے نکلنا معاف نہیں ہے اور قلیل وکثیر میں حد فاصل نصف یوم سے زائد ہے یعنی نصف یوم سے زائد کثیر کہلائے گا اور نصف یوم اور اس سے کم قلیل کہلائے گا۔ جیسا کہ رمضان میں نصف یوم سے زائد میں اگر نیت پائی گئی تو روزہ معتبر ہوگا ورنہ نہیں۔

مسجد میں حالت اعتکاف میں کھانے، پینے اور سونے کی اجازت ہے

قَالَ وَأَمَّا الْأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالنَّوْمُ يَكُونُ فِي مُعْتَكَفِهِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَأْوًى إِلَّا الْمَسْجِدَ وَلِأَنَّهُ يُمْكِنُ قَضَاءُ هٰذِهِ الْحَاجَةِ فِي الْمَسْجِدِ فَلَا ضَرُوْرَةَ إِلَى الْخُرُوْجِ

ترجمہ فرمایا کہ معتکف کا کھانا پینا اور سونا اس کی اعتکاف میں ہوگا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے سوائے مسجد کے کوئی ٹھکانا نہیں تھا اور اس لئے کہ اس ضرورت کو مسجد میں پورا کرنا ممکن ہے اس لئے مسجد سے نکلنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

تشریح ''مسئلہ'' معتکف کے لئے مسجد میں کھانا پینا اور سونا جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا بحالت اعتکاف سوائے مسجد کے کوئی ٹھکانہ نہ تھا اور جب مسجد کے علاوہ کوئی ٹھکانا نہ تھا تو ظاہر ہے کہ کھانا پینا اور سونا وہیں ہوتا ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اس کھانے پینے اور سونے کی ضرورت کو مسجد میں پورا کرنا ممکن بھی ہے لہٰذا اس کے لئے نکلنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

ساز وسامان حاضر کئے بغیر خرید وفروخت کا حکم

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَبِيعَ وَيَبْتَاعَ فِي الْمَسْجِدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُحْضِرَ السِّلْعَةَ لِأَنَّهُ قَدْ يَحْتَاجُ إِلَى ذٰلِكَ بِأَنْ لَّا يَجِدُ مَنْ يَقُوْمُ بِحَاجَتِهِ إِلَّا أَنَّهُمْ قَالُوْا يُكْرَهُ إِحْضَارُ السِّلْعَةِ لِلْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مُحَرَّزٌ عَنْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ وَفِيْهِ شُغْلُهُ بِهَا وَيُكْرَهُ لِغَيْرِ الْمُعْتَكِفِ الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ فِيْهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَنِّبُوْا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ إِلَى أَنْ قَالَ وَبَيْعَكُمْ وَشِرَاءَكُمْ

ترجمہ اور مسجد کے اندر بغیر سامان کو لائے خرید وفروخت میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ کبھی معتکف کو ایسا کرنے کی ضرورت پڑتی ہے بایں طور کہ وہ ایسا آدمی نہ پائے جو اس کی ضرورت کا بندوبست کرے مگر مشائخ نے کہا کہ خرید وفروخت کے لئے سامان کا مسجد میں لانا

مکروہ ہے کیونکہ مسجد بندوں کے حقوق سے محفوظ رکھی گئی ہے اور سامان حاضر کرنے میں مسجد کو سامان کے ساتھ مشغول کرنا لازم آئے گا۔ اور غیر معتکف کے لئے مسجد میں خرید وفروخت کرنا مکروہ ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اپنے بچوں کو اپنی مسجدوں سے الگ رکھو یہاں تک کہ فرمایا کہ اور اپنی خرید وفروخت کو۔

تشریح مسئلہ: معتکف کے لئے مسجد کے اندر خرید وفروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بشرطیکہ سامان مسجد میں لاکر نہ رکھا جائے کیونکہ بسا اوقات معتکف کو خرید وفروخت کی ضرورت پڑتی ہے اور کوئی آدمی اس کے پاس ایسا موجود نہیں ہوتا جو اس کا بندوبست کرے تو اس ضرورت کے پیش نظر معتکف کو اس کی اجازت دی گئی ہے لیکن فقہاء نے خرید وفروخت کے لئے مسجد کے اندر سامان لانے کو مکروہ قرار دیا ہے اس لئے کہ مسجد خالص اللہ سبحانہ تعالیٰ کے لئے ہوتی ہے اور بندوں کے حقوق سے اس کو محفوظ رکھا گیا ہے پس چونکہ مسجد کے اندر سامان لانے میں اس کو بندوں کے حقوق اور سامان کے ساتھ مشغول کرنا لازم آتا ہے اس لئے مسجد کے اندر خرید وفروخت کا سامان لاکر رکھنے کی اجازت نہ ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ غیر معتکف کے لئے مسجد کے اندر خرید وفروخت کرنا بھی مکروہ ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ابن ماجہ نے اپنی سنن میں واثلہ بن الاسقع سے روایت کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ جَنِّبُوْا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ وَمَجَانِيْنَكُمْ وَشِرَائَكُمْ وَبَيْعَكُمْ وَ خُصُوْمَاتِكُمْ وَرَفْعَ أَصْوَاتِكُمْ وَإِقَامَةَ حُدُوْدِكُمْ وَسَلَّ سُيُوْفِكُمْ وَاتَّخِذُوْا عَلٰى أَبْوَابِهَا الْمَطَاهِرَ وَ جَمِّرُوْهَا فِي الْجُمَعِ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنی مسجدوں سے الگ رکھو اپنے بچوں کو اور مجنونوں کو اور خرید وفروخت کو اور اپنے جھگڑوں کو اور اپنی آوازیں بلند کرنے کو اور سزاؤں کے قائم کرنے کو اور تلواریں ننگی کرنے کو اور اپنی مسجدوں کے دروازوں پر طہارت کی جگہیں بناؤ اور جمعوں میں ان کو خوشبو کی دھونی دو اور سنن اربعہ میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت ہے أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنِ الشِّرَاءِ وَالْبَيْعِ فِي الْمَسْجِدِ وَأَنْ يُنْشَدَ فِيْهِ ضَالَّةٌ أَوْيُنْشَدُ فِيْهِ شِعْرٌ وَنَهٰى عَنِ الْمُتَحَلَّقِ قَبْلَ الصَّلٰوةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ یعنی رسول اکرم ﷺ نے مسجد میں خرید وفروخت کرنے اور گم شدہ چیز کو تلاش کرنے اور شعر پڑھنے اور جمعہ کے دن نماز سے پہلے حلقہ بنا کر بیٹھنے سے منع فرمایا ہے نیز امام ترمذی اور امام نسائی نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَنْ رَأَيْتُمُوْهُ يَبِيْعُ أَوْيَبْتَاعُ فِي الْمَسْجِدِ فَقُوْلُوْا لَارَبَحَ اللهُ تِجَارَتَكَ وَمَنْ رَأَيْتُمُوْهُ يَنْشُدُ ضَالَّةً فِي الْمَسْجِدِ فَقُوْلُوْا لَا رَدَّ اللهُ عَلَيْكَ ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ تم جس کو دیکھو کہ مسجد میں خرید وفروخت کرتا ہے تو کہو کہ اللہ تعالیٰ تیری تجارت میں نفع نہ دے اور جس کو دیکھو کہ مسجد میں اپنی گم شدہ چیز کو ڈھونڈتا ہے تو کہو کہ اللہ تعالیٰ تجھ کو واپس نہ دی ان تمام احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مساجد میں خرید وفروخت کرنا ممنوع اور مکروہ ہے۔

کلام کرنے اور خاموش رہنے کا حکم

قَالَ وَلَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا بِخَيْرٍ وَ يَكْرَهُ لَهُ الصَّمْتُ لِأَنَّ صَوْمَ الصَّمْتِ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ فِي شَرِيْعَتِنَا لٰكِنَّهُ يَتَجَانَبُ مَايَكُوْنُ مَأْثَمًا

ترجمہ فرمایا کہ معتکف کلام نہ کرے مگر نیک بات کے ساتھ اور اس کا چپ رہنا مکروہ ہے کیونکہ چپ رہنے کا روزہ ہماری شریعت میں عبادت نہیں ہے لیکن معتکف ایسے کلام سے الگ رہے جو گناہ ہو۔

تشریح مسئلہ معتکف کو چاہئے کہ وہ بری باتیں نہ کرے بلکہ نیک اور اچھی باتیں کرے اور عبادت سمجھ کر بالکلیہ خاموش رہنا بھی مکروہ ہے اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ بالکل کلام نہ کرنے کی نذر کر لے جیسا کہ پہلی شریعتوں میں تھا اور ایک مطلب یہ ہے کہ بغیر نذر کے خاموش رہتا ہی اور کلام بالکل نہیں کرتا اور ایک مطلب یہ ہے کہ روزہ کی نیت کرے یعنی مفطرات ثلاثہ سے رکنے کی نیت کرے اور اس کے ساتھ ساتھ کلام نہ کرنے کی بھی نیت کرے اس جگہ یہی تیسری صورت مناسب ہے کیونکہ صاحب ہدایہ نے دلیل یہ بیان کی ہے کہ خاموش رہنے کا روزہ ہماری شریعت میں عبادت نہیں ہے بلکہ مجوسیوں کا فعل ہے پس مجوسیوں کی مشابہت سے بچنے کے لئے بالکلیہ خاموش رہنا مکروہ ہے لیکن گناہ کی باتوں سے الگ رہے۔

حالت اعتکاف میں وطی حرام ہے

وَيَحْرُمُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ الوَطْئُ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ وَكَذَا اللَّمْسُ وَالْقُبْلَةُ لِاَنَّهٗ دَوَاعِيْهِ فَيَحْرُمُ عَلَيْهِ اِذْ هُوَ مَحْظُوْرُهٗ كَمَا فِي الْاِحْرَامِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ لِاَنَّ الْكَفَّ رُكْنُهٗ لَا مَحْظُوْرُهٗ فَلَمْ يَتَعَدَّ اِلٰى دَوَاعِيْهِ

ترجمہ اور معتکف پر وطی کرنا حرام ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ مت مباشرت کرو عورتوں سے درانحالیکہ تم مساجد میں معتکف ہو اور یوں ہی چھونا اور بوسہ لینا حرام ہے کیونکہ یہ دواعی وطی ہے لہذا اس پر حرام ہوگا اور اس لئے کہ وطی تو اعتکاف کے ممنوعات میں سے ہے جیسا کہ احرام میں ہے برخلاف روزہ کے اس لئے کہ وطی سے رکنا روزہ کا رکن ہے نہ کہ ممنوع تو دواعی تک متعدی نہ ہوگا۔

تشریح مسئلہ معتکف اگر حاجت انسانی کے لئے مسجد سے نکلا اور حاجت انسانی پوری کرکے بیوی کے ساتھ جماع بھی کر لیا تو اس کا یہ فعل حرام ہے یعنی بحالت اعتکاف جماع کرنا حرام ہے کیونکہ عہد رسالت میں لوگوں کی عادت یہ تھی کہ وہ اعتکاف کی حالت میں مسجد سے نکل کر اپنی بیویوں کے ساتھ جماع کرتے پھر غسل کرکے اپنے معتکف میں آکر بیٹھ جاتے تو باری تعالیٰ کا یہ قول وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ نازل ہوا جس میں بحالت اعتکاف جماع کرنے سے منع کیا گیا ہے اور معتکف کے لئے عورت کو چھونا اور بوسہ لینا بھی حرام ہے کیونکہ یہ دونوں باتیں جماع کے دواعی سے ہیں اور جماع چونکہ اعتکاف کے ممنوعات میں سے ہے اس لئے اس کے دواعی بھی اعتکاف کے ممنوعات میں سے ہوں گے اور جو چیز ممنوع ہوتی ہے وہ حرام ہوتی ہے اس لئے یہ دونوں باتیں معتکف پر حرام ہوں گی جیسا کہ احرام کی حالت میں جس طرح وطی حرام ہے اسی طرح دواعی وطی بھی حرام ہے برخلاف روزہ کے کہ روزہ کی حالت میں وطی تو حرام اور مفسد صوم ہے مگر مس اور بوسہ لینا مفسد صوم نہیں کیونکہ جماع روزے کے ممنوعات میں سے نہیں ہے بلکہ جماع سے رکنا روزہ کا رکن ہے اور رکن شی غیر کی طرف متعدی نہیں ہوتا اس لئے جماع روزہ کے اندر دواعی جماع کی طرف متعدی نہیں ہوگا یعنی یہ نہیں ہوگا کہ جس طرح جماع سے رکنا روزہ کا رکن ہے اسی طرح چھونے اور بوسہ لینے سے رکنا بھی روزہ کا رکن ہے اور جب ان دونوں چیزوں سے رکنا روزہ کا رکن نہیں ہے تو ان کے ارتکاب سے روزہ بھی فاسد نہ ہوگا۔

جس نے دن یا رات کو بھول کر یا جان بوجھ کر جماع کیا اس کا اعتکاف باطل ہے۔

فَاِنْ جَامَعَ لَيْلًا اَوْ نَهَارًا عَامِدًا اَوْ نَاسِيًا بَطَلَ اِعْتِكَافُهٗ لِاَنَّ اللَّيْلَ مَحَلُّ الْاِعْتِكَافِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ وَ حَالَةُ الْعَاكِفِيْنَ مُذَكِّرَةٌ فَلَا يُعْذَرُ بِالنِّسْيَانِ

ترجمہ پس اگر معتکف نے جماع کیا رات میں یا دن میں عمداً یا نسیاناً تو اس کا اعتکاف باطل ہو گیا کیونکہ رات اعتکاف کا محل ہے برخلاف روزہ کے اور اعتکاف کرنے والے کی حالت خود یاد دلاتی ہے تو نسیان کا عذر قبول نہ ہوگا۔

تشریح مسئلہ اگر معتکف نے رات میں یا دن میں عمداً یا بھول کر جماع کیا تو اس کا اعتکاف باطل ہو گیا خواہ انزال ہو یا نہ ہوا ہو کیونکہ رات بھی اعتکاف کا محل ہے پس جو چیز اعتکاف کی وجہ سے دن میں ممنوع ہے وہ رات میں بھی ممنوع ہوگی برخلاف روزہ کے کہ رات روزہ کا محل نہیں ہے لہذا روزہ کی وجہ سے جو چیز دن میں ممنوع ہے وہ روزہ کی وجہ سے رات میں ممنوع نہ ہوگی پس غیر معتکف کے لئے رمضان کی راتوں میں جماع کرنا حلال ہے لیکن معتکف کے لئے حلال نہیں ہے ہاں اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ اعتکاف روزہ کی فرع ہے اور فرع حکم کے اندر اصل کی ساتھ لاحق ہوتی ہے لہذا جس طرح رمضان کے دن میں بھول کر جماع کرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اسی طرح بھول کر جماع کرنے سے اعتکاف بھی فاسد نہ ہونا چاہئے تھا حالانکہ بقول آپ کے اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے جواب یہ ہے کہ اعتکاف کی حالت مذکر ہے یعنی اعتکاف کی حالت آدمی کو ہر وقت یہ یاد دہانی کراتی رہتی ہے کہ تو اعتکاف میں ہے اور روزہ کی حالت مذکر نہیں ہے کیونکہ بظاہر روزہ دار اور غیر روزہ دار دونوں برابر ہیں پس چونکہ اعتکاف کی حالت مذکر ہے اس لئے اعتکاف کی حالت میں نسیان کو عذر قرار نہیں دیا گیا ہے اور روزہ کی حالت چونکہ غیر مذکر ہے اس لئے روزہ کی حالت میں نسیان کو عذر قرار دیا گیا ہے۔

مادون الفرج جماع کیا اور انزال ہو گیا یا بوسہ دیا یا چھوا اور انزال ہو گیا تو اعتکاف فاسد ہو جائے گا

وَلَوْ جَامَعَ فِيْمَا دُوْنَ الْفَرْجِ فَاَنْزَلَ اَوْ قَبَّلَ اَوْ لَمَسَ فَاَنْزَلَ يَبْطُلُ اِعْتِكَافُهٗ لِاَنَّهٗ فِيْ مَعْنَى الْجِمَاعِ حَتّٰى يَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ وَلَوْ لَمْ يَنْزِلْ لَا يَفْسُدُ وَاِنْ كَانَ مُحَرَّمًا لِاَنَّهٗ لَيْسَ فِيْ مَعْنَى الْجِمَاعِ وَهُوَ الْمُفْسِدُ وَلِهٰذَا لَا يَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ

ترجمہ اور اگر شرمگاہ کے علاوہ جماع کیا پھر انزال ہو گیا یا بوسہ لیا یا چھوا پھر انزال ہو گیا تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا اس لئے کہ یہ جماع کے معنیٰ میں ہے حتی کہ اس سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور اگر انزال نہیں ہوا تو اعتکاف فاسد نہ ہوگا اگرچہ حرام ہے اس لئے کہ جماع کے معنیٰ میں نہیں ہے اور جماع ہی مفسد ہے اور اسی وجہ سے اس سے روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر معتکف نے فرج کے علاوہ ران وغیرہ میں جماع کیا اور انزال ہو گیا یا عورت کو مس کیا یا بوسہ لیا اور انزال ہو گیا تو ان صورتوں میں بھی اعتکاف باطل ہو جائے گا کیونکہ اس طرح شہوت پوری کرنا جماع کے معنیٰ میں ہے یہی وجہ ہے کہ اس سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور جماع کرنا اعتکاف کو فاسد کر دیتا ہے لہذا جو اس کے معنیٰ میں ہے وہ بھی اعتکاف کو فاسد کر دے گا اور اگر مذکورہ صورتوں میں انزال نہیں ہوا تو اعتکاف فاسد نہ ہوگا اگرچہ اعتکاف کی حالت میں یہ فعل حرام ہے کیونکہ بغیر انزال کے یہ فعل جماع کے معنیٰ میں نہیں ہے حالانکہ مفسد اعتکاف جماع ہے اور چونکہ بغیر انزال کے مادون الفرج میں مباشرت جماع کے معنیٰ میں نہیں ہے اس

لئے اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

جس نے دن کا اعتکاف اپنے اوپر لازم کیا رات کا بھی لازم ہوگا

مَنْ أَوْجَبَ عَلٰى نَفْسِهٖ إِعْتِكَافَ أَيَّامٍ لَزِمَهٗ إِعْتِكَافُهَا بِلَيَالِيْهَا لِأَنَّ ذِكْرَ الْأَيَّامِ عَلٰى سَبِيْلِ الْجَمْعِ يَتَنَاوَلُ مَا بِإِزَائِهَا مِنَ اللَّيَالِيْ يُقَالُ مَا رَأَيْتُكَ مُنْذُ أَيَّامٍ وَالْمُرَادُ بِلَيَالِيْهَا وَكَانَتْ مُتَتَابِعَةً وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطِ التَّتَابُعَ لِأَنَّ مَبْنَى الْإِعْتِكَافِ عَلَى التَّتَابُعِ لِأَنَّ الْأَوْقَاتَ كُلَّهَا قَابِلَةٌ لَهٗ بِخِلَافِ الصَّوْمِ لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى التَّفَرُّقِ لِأَنَّ اللَّيَالِيَ غَيْرُ قَابِلَةٍ لِلصَّوْمِ فَيَجِبُ عَلَى التَّفَرُّقِ حَتّٰى يَنُصَّ عَلَى التَّتَابُعِ وَإِنْ نَوَى الْأَيَّامَ خَاصَّةً صَحَّتْ نِيَّتُهٗ لِأَنَّهٗ نَوَى الْحَقِيْقَةَ

ترجمہ اور جس شخص نے اپنے اوپر چند روز کا اعتکاف لازم کیا تو اس پر ان ایام کا اعتکاف مع ان کی راتوں کے لازم ہو گیا ہے کیونکہ ایام کا ذکر بطریق جمع ان ایام کے مقابل کی راتوں کو بھی شامل ہوتا ہے کہا جاتا ہے کہ میں نے تجھ کو چند ایام سے نہیں دیکھا اور مراد یہ ہوتا ہے کہ ان ایام مع ان کی راتوں کے نہیں دیکھا اور یہ ایام پے در پے لازم ہوں گے اگرچہ اس نے پے در پے کی شرط نہ کی ہو کیونکہ اعتکاف کی بنیاد تتابع پر ہے اس لئے کہ جملہ اوقات قابل اعتکاف ہیں برخلاف روزہ کے اس لئے اس کی بنیاد تفرق پر ہے کیونکہ راتیں روزہ کو قبول نہیں کرتیں پس روزے متفرق طور پر واجب ہوں گے یہاں تک کہ وہ تتابع کی تصریح کر دے اور اگر اس نے خاص طور سے دنوں کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہے کیونکہ اس نے حقیقت کی نیت کی ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے چند ایام کا اعتکاف اپنے اوپر لازم کیا بایں طور کہ کہا اللہ کے واسطے مجھ پر دس یوم کا اعتکاف لازم ہے تو دس یوم کا اعتکاف ان کی راتوں کے ساتھ لازم ہوگا اور پے در پے لازم ہوگا اگرچہ پے در پے کی شرط نہ کی ہو ایام کے ذکر سے راتیں اس لئے شامل ہوں گی کہ قاعدہ ہے کہ بصیغۂ جمع ایام کا ذکر ان کے مقابل کی راتوں کو بھی شامل ہوتا ہے مثلاً اگر کسی نے کہا ما رأیتک منذ ایام میں نے تجھ کو چند روز سے نہیں دیکھا تو مراد یہ ہے کہ چند روز سے مع ان کی راتوں کے نہیں دیکھا یہ مطلب نہیں کہ میں نے تجھ کو چند ایام یعنی دن میں نہیں دیکھا البتہ رات میں دیکھا ہے اسی طرح اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں فلاں آدمی سے ایام کلام نہیں کروں گا تو یہ قسم ایام اور لیال دونوں کو شامل ہوگی چنانچہ آپ حضرت زکریا علیہ السلام کے قصہ کو ملاحظہ فرمائیں کہ ان کو ایک مرتبہ باری تعالیٰ نے فرمایا کہ اَنْ لَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا اور ایک بار فرمایا اَنْ لَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ اِلَّا رَمْزًا۔ ان دونوں آیتوں میں ایک ہی قصہ مذکور ہے مگر ایک جگہ ایام کا لفظ ہے اور ایک جگہ لیال کا لفظ ہے پس اس کی تاویل یہی ہے کہ ایام مع لیالی مراد ہے اور لیالی مع ایام مراد ہے بہر حال ثابت ہو گیا کہ ایام کا ذکر بصیغہ جمع ان کی راتوں کو شامل ہوتا ہے پس جب کسی نے چند ایام کے اعتکاف کی نذر کی تو اعتکاف ایام مع لیالی کے واجب ہوگا اور پے در پے اس لئے لازم ہوگا کہ اعتکاف کا مبنیٰ ہی تتابع اور تسلسل پر ہے کیونکہ شب و روز کے تمام اوقات قابل اعتکاف ہیں۔ اس کے برخلاف روزہ کہ اگر چند ایام کے روزے کی نذر کی ہو تو یہ روزے پے در پے لازم نہ ہوں گے بلکہ اس کو اختیار ہوگا کہ پے در پے رکھے یا متفرق طور سے رکھے کیونکہ روزہ کا مبنیٰ تفرق پر ہی اس لئے کہ راتیں روزہ کے قابل نہیں ہیں بلکہ روزہ فقط دن میں ہوتا ہے چنانچہ اللہ کا ارشاد ہے أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ (البقرۃ:۱۸۷) پس جب روزہ کی بنیاد تفرق پر ہے تو چند ایام کے روزوں کی نذر کرنے سے روزے متفرق طور پر واجب ہونگے نہ کہ پے در پے ہاں اگر روزوں کے اندر بھی تتابع اور تسلسل کی شرط لگا دی تو بلاشبہ پے در پے لازم

ہوں گے۔

اور اگر کسی نے چند ایام کے اعتکاف کی نذر کی اور ایام سے خاص طور پر دنوں کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہے کیونکہ اس نے حقیقت کی نیت کی ہے مثلاً یہ کہا کہ مجھ پر دس یوم کا اعتکاف واجب ہے اور دس یوم سے دنوں کی نیت کی نہ کہ راتوں کی تو اس پر دس یوم تک فقط دن دن کا اعتکاف واجب ہوگا رات کا اعتکاف واجب نہ ہوگا۔

جس نے دو دن کا اعتکاف واجب کیا دو راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہے

وَمَنْ أَوْجَبَ اعْتِكَافَ يَوْمَيْنِ يَلْزَمُهُ بِلَيَالِيهِمَا وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ لَا تَدْخُلُ اللَّيْلَةُ الْأُوْلٰى لِأَنَّ الْمُثَنّٰى غَيْرُ الْجَمْعِ وَفِي الْمُتَوَسِّطَةِ ضَرُوْرَةُ الْاِتِّصَالِ وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ فِي الْمُثَنّٰى مَعْنَى الْجَمْعِ فَيُلْحَقُ بِهِ اِحْتِيَاطًا لِأَمْرِ الْعِبَادَةِ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمہ اور جس شخص نے دو یوم کا اعتکاف لازم کیا اس پر ان کی راتوں کے ساتھ لازم ہے اور ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ پہلی رات داخل نہ ہوگی کیونکہ تثنیہ تو جمع کے علاوہ ہے اور درمیان رات میں اتصال کی ضرورت ہے اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ تثنی میں جمع کے معنی ہیں تو تثنیہ کو جمع کے ساتھ امر عبادت کی وجہ سے احتیاطاً لاحق کیا جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دو یوم کے اعتکاف کی نذر کی تو اس پر دو یوم کا اعتکاف مع ان کی راتوں کے لازم ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ پہلی رات داخل نہ ہوگی تو گویا ابو یوسفؒ کے نزدیک دو دن اور ایک رات کا اعتکاف لازم ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ تثنیہ اور جمع کے درمیان مغایرت ہوتی ہے لہٰذا لفظ مثنٰی اور لفظ مفرد دونوں یکساں ہوں گے یعنی جو حکم لفظ مفرد کا ہوگا وہ لفظ مثنٰی کا ہوگا اور لفظ مفرد یعنی یوماً کہنے کی صورت میں پہلی رات نذر کے حکم میں داخل نہیں ہوئی یعنی فقط طلوع آفتاب سے غروب تک اعتکاف واجب ہوتا ہے اور رات کا واجب نہیں ہوتا پس اسی طرح لفظ مثنٰی یعنی یومین کہنے کی صورت میں بھی پہلی رات داخل نہ ہوگی۔ رہی درمیانی رات تو وہ داخل ہو جائے گی کیونکہ اعتکاف کے لئے اتصال ضروری ہے اور اتصال اسی وقت ممکن ہے جبکہ درمیانی رات کا اعتکاف کیا جائے پس ضرورت اتصال کی وجہ سے درمیانی رات داخل ہو جائے گی اور یہ ضرورت چونکہ پہلی رات میں موجود نہیں اس لئے پہلی رات داخل نہ ہوگی۔

اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ تثنیہ میں جمع کی معنی پائے جاتے ہیں یہی وجہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے اَلْاِثْنَانِ فَمَا فَوْقَ جَمَاعَةٌ پس چونکہ تثنیہ میں جمع کے معنی ہیں اور اعتکاف ایک عبادت ہے اس لئے امر عبادت کی وجہ سے احتیاطاً تثنیہ کو جمع کے ساتھ لاحق کر دیا گیا اور جمع یعنی لفظ ایام کی صورت میں جتنے دنوں کا اعتکاف واجب ہوتا ہے اتنی ہی راتوں کا واجب ہوتا ہے لہٰذا تثنیہ کی صورت میں بھی دنوں کے ساتھ دو راتوں کا اعتکاف واجب ہوگا۔ واللہ اعلم

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَلِوَالِدَيَّ وَلِكَاتِبِهٖ وَلِمَنْ سَعٰى فِيْهِ

جمیل احمد عفی عنہ

كِتَابُ الْحَجِّ

ترجمہ ... یہ کتاب حج کے بیان میں ہے

تشریح حج چونکہ مرکب ہوتا ہے عبادت بدنیہ اور عبادت مالیہ سے اس لئے اس کو روزہ سے جو فقط عبادت بدنیہ ہے مؤخر کیا گیا کیونکہ مرکب، مفرد سے مؤخر ہوتا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ روزہ ہر سال مکرر ہوتا ہے اور حج مکرر نہیں ہوتا بلکہ عمر میں فقط ایک بار فرض ہے اس لئے روزہ کی طرف احتیاج زیادہ ہوگی بہ نسبت حج کے اور جس چیز کی طرف احتیاج زیادہ ہوتی ہے وہ تقدیم کے زیادہ لائق ہے اس لئے روزہ کو حج پر مقدم کر کے حج کو بعد میں بیان کیا گیا ہے۔

لفظ حج بِفَتْحِ الْحَاءِ اور بِكَسْرِ الْحَاءِ دونوں طرح استعمال ہوتا ہے بفتح الحاء جیسے اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ الآیۃ (بقرۃ: ۱۹۷) ہے اور بکسر الحاء جیسے وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ الآیۃ (ال عمران: ۹۷) ہے حج کے لغوی معنیٰ کسی معظم اور بڑی چیز کی طرف ارادہ کرنے کے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں مخصوص مکان کا مخصوص فعل کے ساتھ مخصوص زمانہ میں ارادہ کرنا ہے۔ رہی یہ بات کہ حج کب فرض ہوا تو اس بارے میں بذل المجہود میں متعدد اقوال مذکور ہیں (۱) ۹ھ، (۲) ۵ھ، (۳) ۶ھ، (۴) ہجرت سے پہلے ملا علی قاری نے شرح نقایہ میں لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فریضہ حج ۱۰ھ میں ادا کیا ہے جس کو حجۃ الوداع کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ۹ھ میں حج کیا ہے اور حج اسی سال فرض ہوا تھا اور ۸ھ میں فتح مکہ کے موقع پر لوگوں کو عتاب بن اسید نے حج کرایا تھا حضور ﷺ نے فتح مکہ کے بعد امیر مکہ انہی کو مقرر فرمایا تھا۔ اس بارے میں بڑا اختلاف ہے کہ ہجرت سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنے حج کئے ہیں۔ چنانچہ ابن الاثیر نے فرمایا ہے کہ ہجرت سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال حج کیا کرتے تھے جابر بن عبداللہ کہتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے فقط تین حج کئے ہیں دو ہجرت سے پہلے اور ایک ۱۰ھ میں حجۃ الوداع اور ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت سے پہلے تین حج کئے ہیں ابن الجوزی کہتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے بہت سے حج کئے ہیں جن کی تعداد ہمیں معلوم نہیں رہا۔ یہ کہ حج پہلی امتوں پر فرض تھا یا نہیں تو اس میں دو قول ہیں۔

۱) پہلی امتوں پر بھی حج فرض تھا حافظ ابن حجرؒ نے اسی کو ترجیح دی ہے۔

۲) وجوب حج امت محمدیہ ﷺ کے ساتھ مخصوص ہے پہلی امتوں پر حج فرض نہ تھا۔

حافظ نے استدلال کرتے ہوئے فرمایا ہے "مَامِنْ نَبِيٍّ اِلَّا حَجَّ الْبَيْتَ یعنی کوئی نبی ایسا نہیں گذرا جس نے بیت اللہ کا حج نہ کیا ہو اور یہ بات بھی کہی جاتی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے ہندوستان سے پیدل چل کر چالیس حج کئے ہیں جبرئیل علیہ السلام نے آدم سے کہا تھا کہ آپ سے سات ہزار سال پہلے ملائکہ بیت اللہ کا طواف کرتے چلے آ رہے ہیں۔ قول ثانی کے قائل حضرات نے جواب دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ سابقہ دلائل سے صرف اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ انبیاء سابقین کے زمانہ میں حج مشروع رہا ہے اور مشروع ہونے سے واجب اور فرض ہونا لازم نہیں آتا اور یہ بھی ممکن ہے کہ حج انبیاء سابقین پر تو واجب رہا ہو مگر ان کی امتوں پر واجب نہ رہا ہو پس اس صورت میں حج انبیاء کی خصوصیات میں سے ہوگا اور امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہوگا۔

حج کی فرضیت کتاب، سنت اور اجماع تینوں سے ثابت ہے بہر حال کتاب اللہ تو باری تعالیٰ کا قول وللّٰہ علی النّاس حجّ البیت من استطاع الیہ سبیلا (ال عمران: ۹۷) ہے علی الناس میں کلمہ علی ایجاب کے لئے ہے اور سنت

۱) حدیث بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی الْخَمْسِ ..... الحدیث

۲) حُجُّوا فَاِنَّ الْحَجَّ یَغْسِلُ الذُّنُوْبَ کَمَا یَغْسِلُ الْمَاءُ الدَّرَن۔ یعنی حج کرو اس لئے کہ حج گناہوں کو اس طرح دھوڈالتا ہے جس طرح پانی میل کچیل کو۔

۳) مَنْ مَاتَ وَلَمْ یَحُجَّ فَلْیَمُتْ اِنْ شَاءَ یَهُوْدِیًّا اَوْنَصْرَانِیًّا جو شخص (استطاعت کے باوجود) بغیر حج کئے مر گیا تو وہ یہودی ہو کر مرے یا نصرانی ہو کر مرے۔

اور اجماع تو ظاہر ہے کہ عہد رسالت سے لے کر آج تک تمام مسلمانوں کا فرضیت حج پر اتفاق چلا آرہا ہے۔ جمیل احمد۔

حج کی شرعی حیثیت، شرائط وجوب حج

اَلْحَجُّ وَاجِبٌ عَلَی الْاَحْرَارِ الْبَالِغِیْنَ الْعُقَلَاءِ الْاَصِحَّاءِ اِذَا قَدَرُوْا عَلَی الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ فَاضِلًا عَنِ الْمَسْکَنِ وَمَا لَا بُدَّ مِنْهُ وَعَنْ نَفَقَةِ عِیَالِهٖ اِلٰی حِیْنِ عَوْدِهٖ وَکَانَ الطَّرِیْقُ اٰمِنًا وَصَفَهٗ بِالْوُجُوْبِ وَهُوَ فَرِیْضَةٌ مُحْکَمَةٌ ثَبَتَ فَرْضِیَّتُهَا بِالْکِتَابِ وَهُوَ قَوْلُهٗ وَلِلّٰهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ الْاٰیَة

ترجمہ ..... حج واجب ہے ایسے آدمیوں پر جو آزاد ہوں، بالغ ہوں، عاقل ہوں، تندرست ہوں جبکہ وہ زاد اور راحلہ پر قادر ہوں بشرطیکہ وہ مسکن اور ضرورت کی چیزوں اور تا واپسی عیال کے نفقہ سے فاضل ہو اور راستہ پر امن ہو۔ مصنف کتاب نے حج کو وجوب کے ساتھ بیان کیا ہے حالانکہ حج فریضہ محکمہ ہے جس کی فرضیت کتاب اللہ سے ثابت ہے اور وہ باری تعالیٰ کا قول وللّٰہ علی النّاس حجّ البیت من استطاع الیہ سبیلا ہے۔

تشریح ..... صاحب قدوری کہتے ہیں کہ حج اس پر واجب ہوگا جو آزاد ہو، بالغ ہو، عاقل ہو، تندرست ہو بشرطیکہ زاد و راحلہ پر قادر ہو اور یہ زاد و راحلہ رہنے کے مکان، ضروریات خانہ اور واپسی تک اہل وعیال کے نفقہ سے فاضل ہو اور راستہ پر امن ہو۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ قدوری نے حج کے لئے لفظ وجوب استعمال کیا ہے حالانکہ حج فرض قطعی ہے اس کی فرضیت کتاب اللہ یعنی وللّٰہ علی النّاس حجّ البیت الآیۃ سے ثابت ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قدوری کی عبارت میں وجوب سے اصطلاحی وجوب مراد نہیں ہے بلکہ وجوب بمعنی ثبوت اور لزوم مراد ہے یعنی حج ثابت اور لازم ہے آزاد عاقل بالغ تندرست پر پس اس صورت میں یہ لفظ فرض کو بھی شامل ہوگا۔

حج زندگی میں ایک مرتبہ فرض ہے

وَلَا یَجِبُ فِی الْعُمْرِ اِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً لِاَنَّهٗ عَلَیْهِ السَّلَامُ قِیْلَ لَهُ الْحَجُّ فِیْ کُلِّ عَامٍ اَمْ مَرَّةً وَاحِدَةً فَقَالَ لَا بَلْ مَرَّةً فَمَازَادَ فَهُوَ تَطَوُّعٌ وَلِاَنَّ سَبَبَهُ الْبَیْتُ وَاَنَّهٗ لَا یَتَعَدَّدُ فَلَا یَتَکَرَّرُ الْوُجُوْبُ

ترجمہ ..... اور حج عمر میں نہیں واجب ہوتا مگر ایک مرتبہ کیونکہ رسول اکرم ﷺ سے پوچھا گیا تھا کہ حج ہر سال ہے یا ایک مرتبہ ہے آپ ﷺ

نے فرمایا کہ نہیں بلکہ ایک مرتبہ پس جو زیادہ کرے وہ نفل ہے اور اس لئے کہ اس کا سبب بیت ہے اور بیت متعدد نہیں ہوتا لہذا وجوب بھی متعدد اور مکرر نہ ہوگا۔

تشریح — حج زندگی میں فقط ایک مرتبہ فرض ہے ہر سال فرض نہیں ہے۔ اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے۔ صحیح مسلم میں ہے عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالٰى عَنْهُ خَطَبَنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوْا فَقَالَ رَجُلٌ أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُوْلَ اللهِ فَسَكَتَ حَتّٰى قَالَهَا ثَلَاثًا فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ ثُمَّ قَالَ ذَرُوْنِيْ مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلٰى أَنْبِيَائِهِمْ فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوْهُ ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ہم کو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا تو فرمایا کہ اے لوگو! تم پر حج فرض ہے سو تم حج کرو۔ ایک شخص نے کہا کہ اللہ کے رسول کیا ہر سال؟ آپ خاموش رہے حتی کہ اس نے یہ بات تین بار کہی پس حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر میں ہاں کہہ دیتا تو حج ہر سال واجب ہو جاتا اور ہرگز تم اس کی طاقت نہ رکھتے پھر آپ نے فرمایا کہ مجھ کو چھوڑ دو ان چیزوں سے متعلق سوال کرنے سے جن کو میں نے تمہارے سامنے بیان کرنے سے چھوڑ دیا اس لئے کہ تم سے بہت پہلے لوگ کثرت سوال اور اپنے انبیاء پر اختلاف کرنے کی وجہ سے ہلاک ہوئے ہیں پس جب میں تم کو کسی چیز کا حکم دوں تو تم اس کو اپنی بساط کے مطابق بجالاؤ اور جب میں تم کو کسی چیز سے روکوں تو اس کو چھوڑ دو۔ اس حدیث میں لفظ لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ اس پر دلالت کرتا ہے کہ حج میں تکرار نہیں ہے۔ یعنی حج زندگی میں ایک ہی بار فرض ہے بار بار فرض نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ وجوب حج کا سبب بیت اللہ ہے یہی وجہ ہے کہ بیت کی طرف حج کو مضاف کر کے حج بیت اللہ کہا جاتا ہے اور اضافت سببیت کی علامت ہے پس معلوم ہوا کہ حج کا سبب بیت اللہ ہے اور بیت اللہ متعدد اور مکرر نہیں ہے بلکہ ایک ہی ہے اور یہ معلوم ہی ہے کہ سبب اگر مکرر نہ ہو تو مسبب مکرر نہیں ہوتا اس وجہ سے کہا گیا ہے کہ حج زندگی میں ایک ہی فرض ہے۔

حج فی الفور واجب ہے یا علی التراخی؟ اقوال فقہاء

ثُمَّ هُوَ وَاجِبٌ عَلَى الْفَوْرِ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ وَعِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ عَلَى التَّرَاخِيْ لِأَنَّهُ وَظِيْفَةُ الْعُمُرِ فَكَانَ الْعُمُرُ فِيْهِ كَالْوَقْتِ فِي الصَّلٰوةِ وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّهُ يَخْتَصُّ بِوَقْتٍ خَاصٍّ وَالْمَوْتُ فِيْ سَنَةٍ وَاحِدَةٍ غَيْرُ نَادِرٍ فَيَتَضَيَّقُ اِحْتِيَاطًا وَلِهٰذَا كَانَ التَّعْجِيْلُ أَفْضَلَ بِخِلَافِ وَقْتِ الصَّلٰوةِ لِأَنَّ الْمَوْتَ فِيْ مِثْلِهِ نَادِرٌ

ترجمہ — پھر ابو یوسفؒ کے نزدیک حج علی الفور واجب ہے اور ابو حنیفہؒ سے ایسی بات مروی ہے جو اس پر دلالت کرتی ہے اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک علی التراخی واجب ہے کیونکہ حج تو عمر کا وظیفہ ہے پس عمر حج میں ایسی ہے جیسے نماز میں وقت ہے اور اول کی وجہ یہ ہے کہ حج وقت مخصوص کے ساتھ خاص ہے اور ایک سال کے عرصہ میں مر جانا نادر نہیں ہے تو احتیاطاً تنگی کی گئی اور اسی وجہ سے جلدی ادا کرنا افضل ہے برخلاف نماز کے وقت کے اس لئے کہ اتنے وقت میں مر جانا نادر ہے۔

تشریح — مسئلہ یہ ہی کہ جب کسی شخص کے اندر حج فرض ہونے کی تمام شرطیں جمع ہو گئیں تو حج اسی سال علی الفور واجب ہوگا یا علی التراخی واجب ہوگا تو حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اسی سال علی الفور واجب ہے حتی کہ اگر بلا عذر مؤخر کر دیا تو گنہگار ہوگا یہی امام احمدؒ کا قول

ہے اور اسی کے قائل امام کرخی ہیں اور حضرت امام اعظم سے بھی ایسی بات مروی ہے جو علی الفور وجوب پر دلالت کرتی ہے چنانچہ مروی ہے کہ ایک بار حضرت امام ابوحنیفہ سے دریافت کیا گیا کہ اگر کسی کے پاس مال ہو تو وہ حج کرے یا نکاح کرے حضرت امام صاحب نے فرمایا کہ حج کرے۔ اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک حج علی الفور واجب ہے اور امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک علی التراخی واجب ہے چنانچہ اگر پہلے سال حج نہ کیا بلکہ اس کو مؤخر کر دیا تو ان کے نزدیک گنہگار نہ ہوگا اور امام محمد اور امام شافعی کے قول میں بھی فرق ہے وہ یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک تاخیر کی اجازت اس شرط کے ساتھ ہے کہ موت کی وجہ سے حج فوت نہ ہو جائے چنانچہ اگر حج کو مؤخر کیا اور بغیر حج کئے مر گیا تو گنہگار ہوگا۔ اور امام شافعی کے نزدیک تاخیر کی وجہ سے گنہگار نہ ہوگا اگرچہ وہ مر گیا ہو۔

بہر حال ان دونوں حضرات کی دلیل یہ ہے کہ فریضہ حج کا وقت پوری زندگی ہے پس حج کے سلسلہ میں پوری زندگی ایسی ہے جیسا کہ نماز کے لئے نماز کا وقت پس جس طرح نماز آخر وقت میں ادا کرنا جائز ہے اسی طرح حج بھی آخر عمر میں ادا کرنا جائز ہوگا۔ اور امام ابو یوسف کے قول کی وجہ یہ ہے کہ حج ایک خاص وقت یعنی اشہر حج (شوال، ذوالقعدہ، ذوالحجہ) کے ساتھ مخصوص ہے اور جو چیز کسی خاص وقت کے ساتھ مخصوص ہو اگر وہ اپنے وقت سے فوت ہوگئی تو وہ اس کو اسی وقت معینہ میں ادا کرے گا۔ اب حج کا وقت فوت ہونے کے بعد دوبارہ ایک سال میں عود کرے گا اور سال بھر کی مدت بہت طویل ہے اس مدت میں موت وحیات دونوں برابر ہیں یعنی اس مدت میں موت کا آنا کوئی نادر نہیں ہے بلکہ موت آسکتی ہے اس لئے احتیاط اسی میں ہے کہ حج کا وقت تنگ کر دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ جس سال شرائط حج جمع ہو گئیں اسی سال حج فرض ہے لیکن یہ خیال رہے کہ اگر اس سال حج نہ کر سکا تو جب بھی کرے گا وہ ادا ہوگا قضا نہ ہوگا۔ کیونکہ تنگئ وقت کا مدار احتیاط پر ہے نہ کہ تحقیق پر۔ امام ابو یوسف نے اپنی دلیل کو مضبوط کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ حج ادا کرنے میں بالاتفاق جلدی کرنا افضل ہے برخلاف نماز کے وقت کے اتنی دیر میں موت کا آنا نادر ہے اس لئے نماز کو اس کے وقت میں مؤخر کرنا خلاف احتیاط کام نہ ہوگا۔

شرطِ حریت وبلوغ کی دلیل

وَإِنَّمَا شُرِطَ الْحُرِّيَّةُ وَالْبُلُوْغُ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ عَشْرَ حِجَجٍ ثُمَّ أُعْتِقَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ وَأَيُّمَا صَبِيٍّ حَجَّ عَشْرَ حِجَجٍ ثُمَّ بَلَغَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ وَلِأَنَّهٗ عِبَادَةٌ وَالْعِبَادَاتُ بِأَسْرِهَا مَوْضُوْعَةٌ عَنِ الصِّبْيَانِ وَالْعَقْلُ شَرْطٌ لِصِحَّةِ التَّكْلِيْفِ وَكَذَا صِحَّةُ الْجَوَارِحِ لِأَنَّ الْعَجْزَ دُوْنَهَا لَازِمٌ

ترجمہ اور آزادی اور بلوغ کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی غلام نے دس حج کئے پھر آزاد ہو گیا تو اس پر اسلام کا حج فرض ہے اور جس بچے نے دس حج کئے پھر بالغ ہو گیا تو اس پر اسلام کا حج فرض ہے اور اس لئے کہ حج ایک عبادت ہے اور تمام عبادات بچوں سے اٹھائی گئیں ہیں اور عقل صحت تکلیف کی شرط ہے اور یوں ہی جوارح کا تندرست ہونا کیونکہ بغیر صحت جوارح کے عاجز ہونا لازم ہے۔

تشریح امام قدوری نے پہلی شرط آزاد ہونے کی لگائی ہے اس کی دلیل یہ حدیث ہے أَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ عَشْرَ حِجَجٍ ثُمَّ أُعْتِقَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ یعنی غلام اگر دس حج کر لے اور پھر آزاد ہو تو اس پر فریضہ حج لازم ہوگا یعنی آزاد ہونے سے پہلے جو حج کئے ہیں ان سے

فریضہ حج ادا نہ ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج بغیر مال کے حاصل نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ حج فرض ہونے کے لئے زادوراحلہ پر قدرت شرط ہے اور غلام زادوراحلہ کے مالک ہونے پر قادر نہیں ہے اس لئے وہ وجوب حج کا اہل نہ ہوگا۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ حج کی طویل مدت میں مولی کا حق خدمت فوت ہوجائے گا حالانکہ اللہ تعالی کے حق پر بندے کا حق مقدم ہوتا ہے پس بندے کے حق کی حفاظت کے پیش نظر بھی اس پر حج فرض نہیں کیا گیا ہے اور بالغ ہونے کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ حدیث میں ہے أَيُّمَا صَبِيٍّ حَجَّ عَشَرَ حِجَجٍ ثُمَّ بَلَغَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ۔ یعنی جس بچے نے دس حج کئے پھر وہ بالغ ہوگیا تو اس پر فریضہ حج لازم ہے یعنی بالغ ہونے سے پہلے جو حج کئے ہیں ان سے فریضہ ساقط نہ ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج ایک عبادت ہے اور بچوں سے تمام ہی عبادتیں اٹھالی گئی ہیں اس لئے حج بھی بچوں پر فرض نہ ہوگا اور عقل کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ بغیر عقل کے مکلف کرنا درست نہیں ہوتا اور تندرست ہونے کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ بغیر تندرستی اور صحت کے عجز لازم ہے اور عاجز کسی عبادت کا مکلف نہیں ہوتا۔ اس لئے اس پر حج بھی فرض نہ ہوگا۔

نابینا کے لئے حج کی شرعی حیثیت

وَالْأَعْمٰى إِذَا وَجَدَ مَنْ يَكْفِيهِ مُؤْنَةَ سَفَرِهٖ وَوَجَدَ زَادًا وَّرَاحِلَةً لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَجُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ خِلَافًا لَهُمَا وَقَدْ مَرَّ فِي كِتَابِ الصَّلٰوةِ

ترجمہ اور نابینا جب ایسے شخص کو پائے جو اس کے سفر کی مشقت کو کفایت کرے اور زادوراحلہ بھی پائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر حج واجب نہیں ہوگا صاحبینؒ کا اختلاف ہے اور یہ کتاب الصلوۃ میں گذر چکا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ نابینا آدمی اگر زادوراحلہ پر قادر ہو لیکن قائد جو اس کو افعال حج ادا کرا سکے میسر نہ ہو تو بالاتفاق اس نابینا پر حج فرض نہ ہوگا اور اگر قائد موجود ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی حج واجب نہیں ہے جیسا کہ نابینا پر قائد موجود ہونے کے باوجود جمعہ فرض نہیں ہوتا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک واجب ہوجائے گا بنیاد اختلاف یہ ہے کہ غیر کی قدرت سے جو استطاعت حاصل ہوتی ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ معتبر نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک معتبر ہے اب رہی یہ بات کہ نابینا کو اگر قائد میسر نہ ہو اور زادوراحلہ پر قادر ہو تو کیا دوسرے کسی کو مال دیکر حج کرانا واجب ہے یا واجب نہیں ہے تو اسکا حکم یہ ہے کہ حضرت امام صاحب کے نزدیک واجب نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک واجب ہے۔ اس کی تفصیل کتاب الصلوۃ میں گذر چکی۔

اپاہج کے لئے حج کی شرعی حیثیت

وَأَمَّا الْمُقْعَدُ فَعَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ أَنَّهُ يَجِبُ لِأَنَّهُ مُسْتَطِيْعٌ بِغَيْرِهٖ فَأَشْبَهَ الْمُسْتَطِيْعَ بِالرَّاحِلَةِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا يَجِبُ لِأَنَّهُ غَيْرُ قَادِرٍ عَلَى الْأَدَاءِ بِنَفْسِهٖ بِخِلَافِ الْأَعْمٰى لِأَنَّهُ لَوْ هُدِيَ يُؤَدِّيْ بِنَفْسِهٖ فَأَشْبَهَ الضَّالَّ عَنْهُ

ترجمہ اور رہا اپاہج تو ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ واجب ہے کیونکہ وہ غیر کے ساتھ استطاعت رکھنے والا ہے پس راحلہ کے ساتھ استطاعت رکھنے والے کے مشابہ ہوگیا ہے اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اپاہج پر حج واجب نہیں ہے کیونکہ وہ بذات خود ادا پر قادر نہیں ہے برخلاف نابینا کے کیونکہ اگر اس کی دستگیری کردی جائی تو وہ بذات خود ادا کرسکتا ہے تو وہ مقام حج سے بھٹکنے والے کے مشابہ ہوگیا۔

تشریح۔۔۔ مسئلہ حضرت امام ابوحنیفہؒ سے ظاہر الروایۃ کی روایت ہے کہ لنجے 'اپاہج' مفلوج اور دونوں پاؤں کٹے پر حج واجب نہیں ہے اگرچہ وہ زادوراحلہ پر قادر ہوں حتیٰ کہ ان پر اپنے مال سے کسی دوسرے کو حج کرانا بھی واجب نہیں ہے کیونکہ جب اصل واجب نہیں ہوتو بدل بھی واجب نہ ہوگا اور حسن بن زیاد نے ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ اپاہج وغیرہ پر حج واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ نے اسی روایت کو ذکر کیا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اپاہج دوسرے آدمی کی وجہ سے مستطیع اور صاحب قدرت ہے پس یہ راحلہ کیساتھ قدرت رکھنے والے کے مشابہ ہو گیا اور راحلہ اس کے ساتھ قدرت رکھنے والے پر حج فرض ہے لہٰذا اپاہج مستطیع بغیرہ پر بھی حج فرض ہوگا اور امام محمدؒ سے مروی ہی کہ اپاہج پر حج فرض نہیں ہے کیونکہ وہ بذات خود اپنے ہاتھ پاؤں سے حج ادا کرنے پر قادر نہیں ہے اس کے برخلاف نابینا کہ اس کی اگر رہبری کردی جائے تو وہ بذات خود اپنے ہاتھ پاؤں سے ارکان حج ادا کرسکتا ہے پس نابینا آدمی راہ بھٹکے ہوئے کے مانند ہو گیا اور راہ بھٹکے ہوئے کو اگر راہبر میسر آجائے تو اس پر حج لازم ہو جاتا ہے پس اسی طرح نابینا کو اگر راہبر مل جائے تو اس پر بھی حج لازم ہوگا۔

زادوراحلہ پر قدرت شرط ہے

وَ لَا بُدَّ مِنَ الْقُدْرَةِ عَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ وَ هُوَ قَدْرُ مَايَكْتَرِىْ بِهٖ شِقَّ مَحْمَلٍ اَوْرَأْسِ زَامِلَةٍ وَ قَدْرُ النَّفَقَةِ ذَاهِبًا وَ جَائِيًا لِاَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُئِلَ عَنِ السَّبِيْلِ اِلَيْهِ فَقَالَ الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ وَاِنْ اَمْكَنَهٗ اَنْ يَكْتَرِىَ عَقَبَةً فَلَا شَيْئَ عَلَيْهِ لِاَنَّهُمَا اِذَا كَانَا يَتَعَاقَبَانِ لَمْ تُوْجَدِ الرَّاحِلَةُ فِىْ جَمِيْعِ السَّفَرِ

ترجمہ۔۔۔ اور زادوراحلہ پر قدرت ہونا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ اس قدر مال پر قادر ہو کہ جس سے محمل کی ایک شق یا ایک راس زاملہ کرایہ پر لے۔ اور آمدورفت کے نفقہ پر قادر ہو۔ کیونکہ حضور ﷺ سے سبیل الی الحج کے متعلق دریافت کیا گیا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ وہ زادوراحلہ ہے اور اگر عقبہ (باری) کرایہ پر لینے کی قدرت ہو تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں آدمی جب باری سے سواری پاتے ہیں تو تمام سفر میں راحلہ نہیں پایا گیا۔

تشریح۔۔۔۔اس عبارت میں اِذَا قَدَرُوْا عَلَى الزَّادِوَ الرَّاحِلَةِ کا بیان ہے یعنی وجوب حج کے لئے زادوراحلہ پر قدرت شرط ہے اب یہ قدرت یا تو بطریق ملک ہو بایں طور کہ راحلہ کا مالک ہو اور یا بطریق استیجار ہو یعنی اس کی پاس اس قدر مال ہو کہ وہ محمل کی ایک جانب کو کرایہ پر لے سکے کیونکہ محمل کی دو جانب ہوتی ہیں اور ایک سوار کے لئے ایک جانب کافی ہو جاتی ہے یا ایک راس زاملہ کرایہ پر لے سکے زاملہ اس اونٹ کو کہتے ہیں جس پر مسافر اپنا سامان وغیرہ لاد دے تفصیل اس کی یہ ہی کہ آدمی اگر کمزور ہو تو خود سوار ہونے کے لئے محمل کی ایک جانب کرایہ پر لینے کی قدرت ہو اور اگر خود طاقتور ہو تو سامان لادنے کے لئے ایک زاملہ کرایہ پر لینے کی قدرت ہو۔ اور آمدورفت کے نفقہ پر بھی قدرت ہو کیونکہ حضور ﷺ سے مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا کے متعلق جب پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ وہ زادوراحلہ ہے اور اگر کوئی شخص پورے سفر کے لئے سواری کا جانور کرایہ پر لینے کی قدرت تو نہیں رکھتا البتہ باری کرایہ پر لینے کی قدرت رکھتا ہے بایں طور کہ دو آدمیوں نے مل کر ایک اونٹ اس طرح کرایہ پر لیا کہ ایک منزل ایک سواری کرے گا اور ایک منزل دوسرا سواری کرے گا تو اس صورت میں اس پر حج واجب نہ ہوگا کیونکہ یہ دونوں آدمی جب باری باری سوار ہوں گے تو پورے سفر میں سواری نہیں پائی گئی حالانکہ وجوب حج کے لئے پورے سفر میں سواری کا نظم مشروط ہے۔

زادوراحلہ مسکن اور ضروریات زندگی سے فاضل ہوں

وَ يُشْتَرطُ اَنْ يَكُوْنَ فَاضِلًا عَنِ الْمَسْكَنِ وَعَمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ كَالْخَادِمِ وَأَثَاثِ الْبَيْتِ وَ ثِيَابِهِ لِاَنَّ هٰذِهِ الْاَشْيَاءَ مَشْغُوْلَةٌ بِالْحَاجَةِ الْاَصْلِيَّةِ وَيُشْتَرطُ اَنْ يَكُوْنَ فَاضِلًا عَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ اِلٰى حِيْنَ عَوْدِهِ لِاَنَّ النَّفَقَةَ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ لِلْمَرْأَةِ وَحَقُّ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ عَلٰى حَقِّ الشَّرْعِ بِأَمْرِهِ

ترجمہ اور شرط ہے کہ یہ مال اس کے مسکن اور ضروریات زندگی سے فاضل ہو جیسے خادم، اثاث البیت اور کپڑے کیونکہ یہ چیزیں حاجت اصلیہ کے ساتھ مشغول ہیں اور شرط ہے کہ اس کی واپسی تک اس کی عیال کے نفقہ سے فاضل ہو۔ اس لئے کہ نفقہ عورت کے لئے واجبی حق ہے اور بحکم شرع حق عبد حق شرع پر مقدم ہوتا ہے۔

تشریح سابق میں گذار ہے کہ وجوب حج کے لئے زادوراحلہ پر قدرت شرط ہے لیکن اس میں بھی شرط ہے کہ وہ مال جس سے زادوراحلہ حاصل کرے گا اس کے رہنے کے مکان اور ضروری سامان سے فاضل ہو ضروری سامان جیسے خادم، گھریلو سامان مثلاً بستر فرش، کھانے پکانے کا سامان اور اس کے استعمال کے کپڑے سواری کا گھوڑا اور ہتھیار وغیرہ کیونکہ یہ سب چیزیں حاجت اصلیہ کے ساتھ مشغول ہیں اور جو چیز حاجت اصلیہ کے ساتھ مشغول ہو وہ معدوم کے مانند ہوتی ہے، اور یہ مال تا واپسی عیال کے نفقہ سے فاضل ہو کیونکہ بیوی کا نفقہ واجب ہے اور حق العبد شرع پر مقدم ہوتا ہے جیسا کہ قرآن کا ارشاد ہے قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ (الانعام:۱۱۹) یعنی تمہارے سامنے وہ تمام چیزیں تفصیل سے بیان کردیں جن کو تم پر حرام کیا ہے مگر یہ کہ تم ان کی طرف مجبور ہو جاؤ دیکھئے اس آیت میں اللہ رب العزت نے بندے کی مجبوری کے پیش نظر حرام چیز کو اس کے لئے مباح کر کے اس کے حق کو اپنے حق پر مقدم کر دیا ہے۔

مکہ اور قرب وجوار میں رہنے والوں کے لئے راحلہ شرط نہیں

وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِ الْوُجُوْبِ عَلٰى اَهْلِ مَكَّةَ وَمَنْ حَوْلَهُمْ الرَّاحِلَةُ لِاَنَّهُ لَا تَلْحَقُهُمْ مَشَقَّةٌ زَائِدَةٌ فِي الْاَدَاءِ فَاَشْبَهَ السَّعْيَ اِلَى الْجُمُعَةِ وَلَا بُدَّ مِنْ اَمْنِ الطَّرِيْقِ لِاَنَّ الْاِسْتِطَاعَةَ لَا يَثْبُتُ دُوْنَهُ ثُمَّ قِيْلَ هُوَ شَرْطُ الْوُجُوْبِ حَتّٰى لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْاِيْصَاءُ وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ قِيْلَ هُوَ شَرْطُ الْاَدَاءِ دُوْنَ الْوُجُوْبِ لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَسَّرَ الْاِسْتِطَاعَةَ بِالزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ لَا غَيْرُ

ترجمہ اور اہل مکہ اور ان کے گردونواح کے لوگوں پر حج واجب ہونے کے لئے راحلہ شرط نہیں ہے کیونکہ ان لوگوں کو ادائے حج میں کوئی زائد مشقت لاحق نہ ہوگی پس یہ سعی الی الجمعہ کی مشابہ ہو گیا اور راستہ کا پرامن ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ بغیر راستہ کے پرامن ہوئے استطاعت ثابت نہ ہوگی پھر کہا گیا کہ راہ کا پرامن ہونا شرط وجوب ہے حتی کہ اس پر وصیت کرنا واجب نہیں ہے اور یہ امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے اور کہا گیا یہ شرط ادا ہے نہ کہ شرط وجوب اس لئے کہ حضور ﷺ نے استطاعت کی تفسیر فقط زادوراحلہ کے ساتھ فرمائی ہے۔

تشریح پہلے گذر چکا ہے کہ وجوب حج کی شرطوں میں سے زادوراحلہ پر قدرت کا ہونا بھی ہے لیکن مکۃ المکرمہ اور اس کے نواح کے باشندوں پر حج واجب ہونے کے لئے راحلہ کی شرط نہیں ہے چنانچہ یہاں کے باشندوں میں سے اگر کوئی شخص راحلہ پر قدرت نہ رکھتا ہو تو اس پر بھی حج واجب ہو جائے گا بشرطیکہ وہ پیدل چلنے پر قادر ہو، ہاں یہ شرط ضرور ہے کہ ان کے جانے سے واپسی تک ان کے عیال کے نفقہ

سے راستے منقطع ہو۔ رہا یہ کہ حوالی مکہ سے کیا مراد ہے تو اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ جو لوگ مکہ مکرمہ اور میقات کے درمیان میں آباد ہیں وہ سب حوالی مکہ کے باشندے کہلاتے ہیں۔ دوم یہ کہ ان کے اور مکہ کے درمیان تین دن سے کم مسافت ہو ان لوگوں کے لئے راحلہ کی شرط نہ ہونے پر دلیل یہ ہے کہ ان لوگوں کو بغیر راحلہ کے حج ادا کرنے میں زیادہ دقت نہ ہوگی لہذا ان کا ادائے حج کے لئے جانا سعی الی الجمعہ کے مشابہ ہو گیا اور جمعہ کے واسطے چلنے کے لئے راحلہ شرط نہیں ہے اگرچہ مشقت لاحق ہو پس اسی طرح اہل مکہ اور حوالی مکہ پر حج واجب ہونے کے لئے راحلہ شرط نہ ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وجوب حج کے لئے راستہ کا پر امن ہونا بھی شرط ہے یعنی اس راستہ میں غالب سلامتی اور امن ہو کیونکہ بغیر امن راہ کے قدرت ثابت نہیں ہو سکتی پھر اس میں اختلاف ہے کہ راستہ کا پر امن ہونا وجوب حج کی شرط ہے یا ادائے حج کی شرط ہے تو بعض مشائخ نے کہا ہے کہ راستہ کا مامون ہونا وجوب حج کی شرط ہے۔ یہی حضرت امام صاحب سے نوادر کی روایت ہے اور یہی قول امام کرخی اور امام شافعی کا ہے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ ادائے حج کی شرط ہے یہی امام احمد کا قول ہے ثمرۂ اختلاف یہ ہوگا کہ اگر کوئی شخص زاد و راحلہ پر قادر ہو اور تمام شرائط موجود ہوں مگر راستہ پر امن نہ ہونے کی وجہ سے وہ حج نہیں کر سکا یہاں تک کہ قریب المرگ ہو گیا تو قول اول کے قائلین کے نزدیک اس پر حج کی وصیت کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ امن راہ کی شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے جب اس پر حج واجب ہی نہیں ہوا تو حج کی وصیت کرنے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے اور قول ثانی کے قائلین کے نزدیک اس پر حج کی وصیت کرنا واجب ہے کیونکہ شخص مذکور پر حج تو واجب ہو گیا مگر امن راہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کو ادا نہ کر سکا اس لئے فریضہ حج کو اپنے ذمہ سے ساقط کرنے کے لئے اپنے مال سے حج کرنے کے لئے کسی کو وصیت کرنا ضروری اور لازم ہے۔ قول ثانی کی دلیل بیان فرماتے ہوئے صاحب ہدایہ نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا کی تفسیر فقط زاد و راحلہ کے ساتھ کی ہے اگر امن راہ شرط وجوب ہوتا تو جناب رسول اللہ ﷺ زاد و راحلہ کے ساتھ امن طریق کو بھی ذکر فرماتے پس آپ کا زاد و راحلہ کے ساتھ امن طریق کو ذکر نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ امن طریق زاد و راحلہ کی طرح وجوب حج کی شرط نہیں ہے بلکہ ادائے حج کی شرط ہے۔

عورت کے لئے محرم یا شوہر کا ہونا ضروری ہے

قَالَ وَيُعْتَبَرُ فِي الْمَرْاَةِ اَنْ يَكُوْنَ لَهَا مَحْرَمٌ تَحُجُّ بِهٖ اَوْ زَوْجٌ وَلَا يَجُوْزُ لَهَا اَنْ تَحُجَّ بِغَيْرِهِمَا اِذَا كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ ثَلٰثَةُ اَيَّامٍ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجُوْزُ لَهَا الْحَجُّ اِذَا خَرَجَتْ فِيْ رُفْقَةٍ وَمَعَهَا نِسَاءٌ ثِقَاتٌ لِحُصُوْلِ الْاَمْنِ بِالْمُرَافَقَةِ وَلَنَا قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَحُجَّنَّ امْرَاَةٌ اِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ وَلِاَنَّهَا بِدُوْنِ الْمَحْرَمِ يُخَافُ عَلَيْهَا الْفِتْنَةُ وَتَزْدَادُ بِانْضِمَامِ غَيْرِهَا اِلَيْهَا وَلِهٰذَا تَحْرُمُ الْخَلْوَةُ بِالْاَجْنَبِيَّةِ وَاِنْ كَانَ مَعَهَا غَيْرُهَا بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ اَقَلُّ مِنْ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ لِاَنَّهٗ يُبَاحُ لَهَا الْخُرُوْجُ اِلٰى مَادُوْنَ السَّفَرِ بِغَيْرِ مَحْرَمٍ

ترجمہ — صاحب قدوری نے کہا کہ عورت کے حق میں اس کا اعتبار ہوگا کہ عورت کے لئے محرم ہو جس کے ساتھ وہ حج کرے یا اس کا شوہر ہو اور عورت کے لئے ان دونوں کے علاوہ کے ساتھ حج کو جانا جائز نہیں ہے جبکہ عورت اور مکہ کے درمیان تین دن کی مسافت ہو اور امام شافعی نے کہا کہ عورت کو حج کرنا جائز ہے جبکہ وہ ساتھیوں کے ساتھ نکلے اور ساتھ ثقہ عورتیں ہوں کیونکہ رفاقت کی وجہ سے امن

حاصل ہوا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے ہرگز کوئی عورت حج کو نہ جائے مگر یہ کہ اس کے ساتھ محرم ہو۔ اور اس وجہ سے کہ بغیر محرم کے فتنہ کا خوف ہے اور اس کے علاوہ دوسروں کے ساتھ ملنے کی وجہ سے فتنہ میں اضافہ ہوگا اسی وجہ سے اجنبیہ عورت کے ساتھ خلوت حرام ہے اگرچہ اس کے ساتھ اس کے علاوہ بھی ہو۔ برخلاف اس صورت کے جبکہ اس کے اور مکہ کے درمیان تین دن سے کم مسافت ہو کیونکہ مادون السفر کی طرف بغیر محرم کے نکلنا عورت کے لئے مباح ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ عورت کے شہر اور مکۃ المکرمہ کے درمیان اگر تین دن کی مسافت یا اس سے زائد کی دوری ہو تو عورت کو حج کے لئے جانا اس وقت جائز ہوگا جبکہ اس کے ساتھ محرم ہو یا اس کا شوہر اس کے ساتھ ہو۔ محرم اس کو کہتے ہیں جس کے ساتھ ابدی طور سے نکاح کرنا حرام ہو خواہ قرابت کی وجہ سے خواہ رضاعت کی وجہ سے خواہ مصاہرت (دامادیت) کی وجہ سے لیکن محرم کے لئے شرط ہے کہ وہ عاقل بالغ ہو آزاد ہو یا غلام کافر ہو یا مسلمان ہو اور اگر محرم فاسق ہو یا مجوسی یا بچہ یا مجنون ہو تو اس کا عورت کے ساتھ سفر حج میں ساتھ ہونا معتبر نہ ہوگا کیونکہ ان لوگوں سے مقصد سفر یعنی امن اور حفاظت کے ساتھ سفر حج میں ساتھ ہونا معتبر نہ ہوگا کیونکہ ان لوگوں سے مقصد سفر یعنی امن اور حفاظت حاصل نہ ہو سکے گی۔ فاسق سے تو اس لئے کہ اس کے فسق کی وجہ سے وہ عورت خود ہی محفوظ نہ رہ سکے گی اور مجوسی کے مذہب میں چونکہ نکاح محارم حلال ہے اس لئے مجوسی کی طرف سے بھی حفاظت ممکن نہیں ہے ان دونوں کو محافظ مقرر کرنا تو "دودھ کی رکھوالی بلی" کے مانند ہے اور رہا بچہ اور مجنون تو یہ دونوں خود دوسرے کی حفاظت کے محتاج ہیں اس لئے یہ کسی کی کیا حفاظت کرسکتے ہیں حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عورت اگر ساتھیوں کے ساتھ نکلی اور اس کی ساتھ ثقہ اور قابل اعتماد عورتیں ہوں تو اس کے واسطے حج کو جانا جائز ہے اگرچہ اس کے ساتھ محرم اور شوہر نہ ہو۔ کیونکہ رفاقت کی وجہ سے امن حاصل ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ بغیر محرم کے کوئی عورت حج نہ کرے۔ اور مسلم اور ابوداؤد کی روایت ہے لَا یَحِلُّ لِامْرَاَۃٍ تُؤْمِنُ بِاللّٰہِ وَ الْیَوْمِ الْاٰخِرِ اَنْ تُسَافِرَ سَفَرًا یَکُوْنُ ثَلٰثَۃَ اَیَّامٍ فَصَاعِدًا اِلَّا وَ مَعَھَا اَبُوْھَا اَوْ اِبْنُھَا اَوْ زَوْجُھَا اَوْ اَخُوْھَا اَوْ مَحْرَمٌ مِنْھَا یعنی اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھنے والی عورت کے لئے تین دن یا زیادہ کا سفر کرنا حلال نہیں مگر یہ کہ اس کے ساتھ اس کا باپ ہو یا اس کا بیٹا ہو یا اس کا شوہر ہو یا اس کا بھائی ہو یا اس کا محرم ہو اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بغیر محرم کے عورت کے لئے سفر کرنا جائز نہیں اگرچہ وہ سفر حج ہو دوسری دلیل یہ ہے کہ بغیر محرم کے عورت پر فتنہ کا اندیشہ ہے اور جب یہ چند ہو جائیں تو چونکہ یہ ناقصات عقل بھی ہیں اور ناقصات دین بھی۔ اس لئے فتنہ میں اضافہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ مرد کو اجنبیہ عورت کے ساتھ تنہائی میں جمع ہونا حرام ہے اگرچہ اس عورت کے ساتھ دوسری عورت بھی ہے کیونکہ پہلے ایک ہی فتنہ تھی اور اب دو فتنہ ہو گئیں پس حاصل یہ ہوا کہ بغیر محرم کے تین دن کا سفر عورت کے لئے جائز نہیں ہے۔

ہاں اگر عورت اور مکہ کے درمیان تین دن سے کم مسافت ہو تو عورت کو بغیر محرم اور بغیر شوہر کے حج کو جانا جائز ہے کیونکہ شریعت اسلام نے بغیر محرم کے مادون السفر کا سفر کرنے کی اجازت دی ہے اور اتنے قلیل عرصہ میں کسی فتنہ کا بھی خوف نہیں ہے۔

محرم کی موجودگی میں شوہر روکنے کا مجاز نہیں، امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

وَاِذَا وَجَدَتْ مَحْرَمًا لَمْ یَکُنْ لِلزَّوْجِ مَنْعُھَا وَ قَالَ الشَّافِعِیُّ لَہٗ اَنْ یَمْنَعَھَا لِاَنَّ فِی الْخُرُوْجِ تَفْوِیْتُ حَقِّہٖ وَلَنَا اَنَّ حَقَّ الزَّوْجِ لَایَظْھَرُ فِیْ حَقِّ الْفَرَائِضِ وَالْحَجُّ مِنْھَا حَتّٰی لَوْکَانَ الْحَجُّ نَفْلًا لَہٗ اَنْ یَمْنَعَھَا وَلَوْکَانَ الْمَحْرَمُ

فاسِقًا قَالُوْا لَایَجِبُ عَلَیْهَا لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ لَا یَحْصِلُ بِهٖ

ترجمہ اور جب عورت نے کوئی محرم پایا تو شوہر کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس کے منع کرے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ شوہر کے لئے اس کو منع کرنا جائز ہے کیونکہ عورت کے حج کو جانے میں اس کے حق کا فوت کرنا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر کا حق فرائض کے حق میں ظاہر نہیں ہوتا اور حج بھی انہیں فرائض میں سے ہے حتی کہ اگر حج نفل ہو تو شوہر کو اختیار ہے کہ عورت کو جانے سے روکے اور اگر عورت کا محرم بدکار ہو تو فقہاء نے کہا ہے کہ اس پر حج واجب نہیں ہے کیونکہ ایسے محرم کے ہونے سے مقصود حاصل نہ ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ حج کا ارادہ کرنے والی عورت کو اگر محرم میسر ہو تو شوہر کو اختیار نہ ہوگا کہ اس کو فریضہ حج ادا کرنے سے منع کرے اسی کے قائل امام احمدؒ ہیں اور حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ شوہر کو یہ اختیار حاصل ہے امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کے محرم کے ساتھ سفر پر جانے سے شوہر کا حق فوت ہو جاتا ہے اور پہلے گذر چکا کہ حق العبد حق اللہ پر مقدم ہوتا ہے اس لئے شوہر اپنے حق کی حفاظت کے پیش نظر اس کو حج کا ارادہ کرنے سے منع کر سکتا ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ کسی عورت نے حج کی نذر کی تو شوہر کو یہ اختیار ہے کہ اس کو نذر پوری کرنے سے منع کر دے۔ ہماری دلیل یہ ہی کہ شوہر کا حق فرائض کے حق میں ظاہر نہیں ہوگا چنانچہ شوہر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اپنی بیوی کو نماز پڑھنے اور رمضان کے روزے رکھنے سے منع کر دے پس چونکہ حج بھی فرائض دین میں سے ہے اس لئے اس کو ادا کرنے سے منع کرنے کا اختیار بھی شوہر کو حاصل نہ ہوگا ہاں اگر عورت نے نفلی حج کا ارادہ کیا ہے تو شوہر اس کو منع کر سکتا ہے کیونکہ یہ فرائض میں سے نہیں ہے اور اگر عورت کا محرم فاسق ہو یعنی بدکاری میں بیباک ہو تو مشائخ نے کہا ہے کہ عورت پر حج فرض نہ ہوگا کیونکہ ایسے محرم کے ہونے سے مقصود حاصل نہیں ہوگا۔

مجوسی بچہ، مجنون محرم ہونے کی صورت میں حج پر جانے کا حکم

وَلَهَا اَنْ تَخْرُجَ مَعَ كُلِّ مَحْرَمٍ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ مَجُوْسِيًّا لِاَنَّهٗ يَعْتَقِدُ اِبَاحَةَ مُنَاكَحَتِهَا وَلَا عِبْرَةَ بِالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ لِاَنَّهٗ لَا يَتَاَتّٰى مِنْهُمَا الصِّيَانَةُ وَالصَّبِيَّةُ الَّتِيْ بَلَغَتْ حَدَّ الشَّهْوَةِ بِمَنْزِلَةِ الْبَالِغَةِ حَتّٰى لَا يُسَافِرُ بِهَا مِنْ غَيْرِ مَحْرَمٍ وَنَفَقَةُ الْمَحْرَمِ عَلَيْهَا لِاَنَّهَا تَتَوَسَّلُ بِهٖ اِلٰى اَدَاءِ الْحَجِّ وَاخْتَلَفُوْا فِيْ اَنَّ الْمَحْرَمَ شَرْطُ الْوُجُوْبِ اَوْ شَرْطُ الْاَدَاءِ عَلٰى حَسْبِ اخْتِلَافِهِمْ فِيْ اَمْنِ الطَّرِيْقِ

تشریح اور عورت کو ہر محرم کے ساتھ سفر حج کو جانے کی اجازت ہے مگر یہ کہ وہ مجوسی ہو کیونکہ مجوسی اس عورت سے نکاح کو مباح سمجھتا ہے اور بچہ اور مجنون کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ ان دونوں سے حفاظت حاصل نہیں ہو سکتی اور وہ بچی جو حد شہوت کو پہنچ گئی بالغہ کے مرتبہ میں ہے حتی کہ اس کے ساتھ بغیر محرم کے سفر نہ کرے اور محرم کا نفقہ عورت پر ہے کیونکہ عورت اس کو ادائے حج کا ذریعہ بناتی ہے اور اس میں اختلاف ہے کہ محرم شرط وجوب ہے یا شرط ادا ہے امن طریق میں ان کے اختلاف کے مانند ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ سفر میں عورت کو ہر محرم کے ساتھ نکلنا جائز ہے خواہ وہ آزاد ہو یا غلام ہو۔ مسلمان ہو یا ذمی کافر ہو ہاں اگر وہ مجوسی ہو تو اس کے ساتھ نکلنے کی اجازت نہیں ہے کیونکہ مجوس کا یہ عقیدہ ہے کہ ماں بیٹی کے ساتھ بغیر نکاح کے جماع جائز ہے اور دوسرے محارم کے ساتھ نکاح کر کے جماع کرنا جائز ہے پس اس فاسد عقیدہ کی صورت میں عورت خوف فتنہ سے کس طرح محفوظ رہ سکتی ہے اور جب فتنہ

سے محفوظ نہیں رہ سکتی تو مجوسی محرم کی معیت میں بھی سفر کرنا جائز نہ ہوگا اور محرم ہونے میں نابالغ بچہ اور مجنون کا بھی اعتبار نہیں کیا گیا ہے کیونکہ ان دونوں سے عورت کو حفاظت حاصل نہیں ہوسکتی اور جب حفاظت حاصل نہیں ہوسکتی تو ان کی معیت سے کیا فائدہ ہوگا۔ اور جو بچی بالغ نہ ہو مگر حد شہوت کو پہنچ گئی ہو تو وہ بالغہ کے مرتبہ میں ہے حتی کہ اس کو بغیر محرم کے سفر کرنا جائز نہ ہوگا اگر چہ اس بچی پر حج فرض نہیں ہے رہا یہ کہ رفیق سفر محرم کا نفقہ کس پر واجب ہے تو صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ محرم کا نفقہ اس عورت پر ہے جس نے اس کو اپنا رفیق سفر بنایا ہے کیونکہ عورت ہی نے اس کو ادائے حج کا ذریعہ بنایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ عورت کے حق میں زاد و راحلہ کی قدرت میں یہ بھی شامل ہے کہ محرم کے نفقہ کی قدرت بھی ہو۔

مشائخ کا اس میں اختلاف ہے کہ محرم کا ہونا وجوب حج کی شرط ہے یا ادائے حج کی شرط ہے اس میں وہی اختلاف ہے جو امن راہ کے سلسلہ میں گذر چکا ہے ثمرۂ اختلاف یہ ہے کہ جن حضرات کے نزدیک محرم کا ہونا وجوب حج کی شرط ہے ان کے نزدیک مالدار عورت اگر محرم نہ ہونے کی وجہ سے حج نہ کر سکی تو مرتے وقت اپنے مال سے حج کرانے کی وصیت کرنا واجب نہ ہوگا کیونکہ اس پر حج فرض ہی نہیں ہوا تو پھر وصیت کیسی اور جو حضرات ادائے حج کی شرط کہتے ہیں ان کے نزدیک اس عورت پر وصیت کرنا واجب ہوا کیونکہ ان کے نزدیک اس پر حج تو فرض ہو گیا ہے مگر محرم نہ ہونے کی وجہ سے ادا نہیں کر سکی تو اس فریضہ حج کو اپنے ذمہ سے ساقط کرنے کے لئے یہ وصیت کرنا واجب ہوگا کہ میرے مال سے کسی دوسرے کو حج بدل کرا دیا جائے اگر اس نے یہ وصیت نہ کی تو گنہگار ہوگی۔

بچہ احرام باندھنے کے بعد بالغ ہو جائے اور غلام آزاد ہو جائے کیا فرض حج ادا ہو جائے گا

وَإِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ بَعْدَ مَا أَحْرَمَ أَوْ أُعْتِقَ الْعَبْدُ فَمَضَيَا لَمْ يُجْزِهِمَا عَنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ لِأَنَّ إِحْرَامَهُمَا انْعَقَدَ لِأَدَاءِ النَّفْلِ فَلَا يَنْقَلِبُ لِأَدَاءِ الْفَرْضِ

ترجمہ اور اگر احرام باندھنے کے بعد بچہ بالغ ہو گیا یا غلام آزاد ہو گیا پس دونوں نے حج پورا کر لیا تو ان دونوں کو فریضہ حج سے کافی نہ ہوگا کیونکہ ان دونوں کا احرام ادائے نفل کے لئے منعقد ہوا ہے تو وہ بدل کر ادائے فرض کے لئے نہ ہوگا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر نابالغ بچہ احرام باندھنے کے بعد بالغ ہوا یا غلام احرام باندھنے کے بعد آزاد ہوا پھر ان دونوں نے ارکان حج پورے کر لئے تو فریضہ حج ادا نہیں ہوگا بلکہ ان کو اگر زاد و راحلہ کی قدرت ہو تو ہر ایک پر فریضہ حج ادا کرنا لازم ہوگا کیونکہ ان دونوں نے احرام حج نفل کے واسطے باندھا تھا تو یہ بدل کر ادائے فرض کے لئے نہیں ہوگا پس اس احرام سے حج نفل ہی ادا ہوگا فرض ادا کرنے کے لئے آئندہ سفر کرنا پڑیگا یہاں ایک سوال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ حج میں احرام شرط ہے جیسے نماز کے لئے وضو شرط ہے اور بالغ ہونے کے بعد اس وضو سے نماز پڑھنا جائز ہے جو بالغ ہونے سے پہلے کیا تھا لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ وہ عمر کے ساتھ بالغ ہوا ہو کیونکہ اگر احتلام سے بالغ ہونا معلوم ہوا ہے تو اس کا وضو ہی ٹوٹ گیا بہر حال جس طرح اس وضو سے فرض نماز پڑھنا جائز ہے جو بالغ ہونے سے پہلے کیا تھا اسی طرح اس احرام سے فریضہ حج ادا کرنا جائز ہونا چاہئے جو احرام بالغ ہونے سے پہلے باندھا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک احرام نیت سے متحقق ہوتا ہے اور احرام باندھتے ہی افعال حج شروع ہو گئے افعال حج شروع کرنے کے لئے کسی نئی نیت کی ضرورت نہیں ہے اس کے برخلاف وضو کہ وہ نماز شروع کرنے سے پہلے متحقق ہو جاتا ہے حاصل یہ کہ احرام اور افعال حج شروع کرنے کے درمیان کوئی

وقت فاصل نہیں ہے بلکہ احرام باندھتے ہی افعال حج شروع ہو گئے اور وضو اور نماز کے درمیان وقت فاصل ہوتا ہے پس اس فرق کے ہوتے ہوئے ایک دوسرے پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا چنانچہ اگر بچے نے وضو کر کے ہی نماز شروع کر دی اور پھر وہ وقت کے اندر بالغ ہو گیا اور اس نے نماز کے فرض ہونے کی نیت کر لی تو یہ نماز بدل کر فرض نہ ہوگی پس اسی طرح جب بچے نے احرام باندھ کر حج کے افعال شروع کر دیئے پھر بالغ ہوا اور اس نے اس حج کے فرض ہونے کی نیت کی تو یہ بدل کر فرض نہ ہوگا۔

بچے نے وقوف عرفہ سے پہلے احرام کی تجدید کر لی اور فرض حج کی نیت کر لی تو حج درست ہو جائے گا

وَلَوْ جَدَّدَ الصَّبِيُّ الْإِحْرَامَ قَبْلَ الْوُقُوْفِ وَنَوٰى حَجَّةَ الْإِسْلَامِ جَازَ وَالْعَبْدُ لَوْ فَعَلَ ذٰلِكَ لَمْ يَجُزْ لِأَنَّ إِحْرَامَ الصَّبِيِّ غَيْرُ لَازِمٍ لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ أَمَّا إِحْرَامُ الْعَبْدِ لَازِمٌ فَلَا يُمْكِنُهُ الْخُرُوْجُ مِنْهُ بِالشُّرُوْعِ فِيْ غَيْرِهٖ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمہ: اگر بچے نے وقوف عرفہ سے پہلے تجدید احرام کر لیا اور فرض حج کی نیت کر لی تو جائز ہے اور اگر یہ کام غلام نے کیا تو جائز نہیں ہے کیونکہ بچے کا احرام عدم اہلیت کی وجہ سے غیر لازم ہے اور غلام کا احرام لازم ہے پس اس کے غیر میں شروع کر کے اس سے نکلنا ممکن نہیں ہے۔ واللہ اعلم

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر نابالغ نے احرام باندھا پھر بالغ ہو گیا اور پھر اس نے وقوف عرفہ سے پہلے اس احرام کو توڑ کر دوبارہ احرام فرض حج ادا کرنے کے لئے باندھا تو جائز ہو گیا لیکن اگر غلام نے احرام باندھا اور پھر آزاد ہو گیا اور پھر وقوف عرفہ سے پہلے اس نے تجدید احرام کر کے فرض حج کی نیت کر لی تو یہ جائز نہیں ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ نابالغ کا احرام اس کی عدم اہلیت اور شریعت کے احکام کا مکلف نہ ہونے کی وجہ سے غیر لازم تھا یہی وجہ ہے کہ اگر اس نے کسی فعل ممنوع کا ارتکاب کر لیا تو اس پر کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا۔ پس جب اس کا احرام غیر لازم ہے تو اس کو فسخ کرنا بھی جائز ہے اور رہا غلام تو اس کا احرام لازم ہے کیونکہ غلام احکام شرع کا مکلف ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر اس نے حالت احرام میں شکار کر لیا تو اس پر روزے واجب ہوں گے کیونکہ اس نے شکار کو مارنے کی وجہ سے اپنے احرام پر جنایت کی ہے ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ یہ کفارہ بالمال ادا نہیں کر سکتا کیونکہ غلام مال کا مالک نہ ہونے کی وجہ سے کفارہ بالمال کا اہل نہیں ہوتا بہر حال غلام کا احرام جب لازم ہے تو اس احرام کو توڑ کر دوسرا احرام باندھنا ممکن نہیں ہے۔ واللہ اعلم جمیل احمد عفی عنہ

فصل

ترجمہ: یہ فصل مواقیت کے بیان میں ہے

مواقیت کا بیان...... مواقیت کی تعریف اور مواضع میقات

وَالْمَوَاقِيْتُ الَّتِيْ لَا يَجُوْزُ أَنْ يُجَاوِزَهَا الْإِنْسَانُ إِلَّا مُحْرِمًا خَمْسَةٌ لِأَهْلِ الْمَدِيْنَةِ ذُو الْحُلَيْفَةِ وَلِأَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتُ عِرْقٍ وَلِأَهْلِ الشَّامِ جُحْفَةُ وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنٌ وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمُ هٰكَذَا وَقَّتَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ هٰذِهِ الْمَوَاقِيْتَ لِهٰؤُلَاءِ وَفَائِدَةُ التَّأْقِيْتِ الْمَنْعُ عَنْ تَأْخِيْرِ الْإِحْرَامِ عَنْهَا لِأَنَّهُ يَجُوْزُ التَّقْدِيْمُ عَلَيْهَا بِالْاِتِّفَاقِ

ترجمہ: اور وہ مواقیت جن سے انسان کو بغیر احرام کے تجاوز کرنا جائز نہیں ہے پانچ ہیں اہل مدینہ کے لئے ذو الحلیفہ ہے اور اہل عراق

کے لئے ذات عرق ہے اور اہل شام کے لئے جحفہ ہے اور اہل نجد کے لئے قرن ہے اور اہل یمن کے لئے یلملم ہے یوں ہی رسول اللہ ﷺ نے ان مواقیت کو ان لوگوں کے واسطے موقت فرمایا ہے اور میقات مقرر کرنے کا فائدہ تاخیر احرام سے منع کرنا ہے کیونکہ ان مواقیت پر احرام کو مقدم کرنا جائز ہے۔

تشریح اب تک اس کا بیان ہوا کہ حج کس پر فرض ہے اور کس پر فرض نہیں ہے اور حج واجب ہونے کی کیا کیا شرطیں ہیں اب اس فصل میں اس بات کو ذکر کیا جائے گا کہ حج کا آغاز کہاں سے ہوگا۔

مواقیت میقات کی جمع ہے اور میقات وقت معین کے لئے آتا ہے مگر یہاں مجازاً مکان معین کے لئے استعمال کیا گیا ہے اب یہاں میقات سے مراد وہ جگہیں ہیں جہاں سے بغیر احرام کے تجاوز کرنا جائز نہیں ہے اور مواقیت پانچ ہیں،

۱) مدینہ والوں کا میقات ذوالحلیفہ ہے حلیفہ حلفۃ کی تصغیر ہے یہاں پہلے ایک درخت تھا اب ایک مسجد بنی ہوئی ہے یہ مقام مدینہ سے چھ میل کے قریب ہے۔

۲) اہل عراق کا میقات ذات عرق ہے اس جگہ سے مکۃ المکرمہ بیالیس میل ہے حضرت عمر نے وفی اللہم کو فتح کرنے کے بعد اس جگہ کو میقات مقرر کیا تھا لیکن اس پر اعتراض ہوگا کہ صاحب ہدایہ کا ھٰکَذَا وَقَّتَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ھٰذِہِ الْمَوَاقِیْتَ کہنا کس طرح درست ہوگا جبکہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں عراق فتح بھی نہیں ہوا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضور ﷺ کو بذریعہ وحی معلوم ہو گیا تھا کہ عراق اور شام فتح ہو جائیں گے اور عراق شام کی طرح دارالاسلام ہوگا اسلئے آپ ﷺ نے اہل شام اور اہل عراق کے لئے میقات مقرر فرما دیا تھا۔

۳) اہل شام کا میقات جحفہ ہے یہی اہل مصر کا میقات ہے یہاں سے مکہ ۸۲ میل ہے اور مدینہ منورہ تین منزل ہے اور بحر قلزم چھ میل ہے۔

۴) اہل نجد کا میقات قرن ہے۔

۵) اہل یمن کا میقات یلملم ہے یہ مکہ سے جنوب میں تیس میل ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مواقیت احادیث سے ثابت ہیں چنانچہ ذات عرق کے علاوہ باقی چار میقات کے تعیین کا ثبوت صحیحین میں ہے اور ذات عرق کا ثبوت مسلم اور ابوداؤد میں ہے صحیحین میں حضرت ابن عباس کی حدیث ہے اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَقَّتَ لِاَھْلِ الْمَدِیْنَۃِ ذَا الْحُلَیْفَۃِ وَلِاَھْلِ الشَّامِ الْجُحْفَۃَ وَلِاَھْلِ نَجْدٍ قَرْنَ الْمَنَازِلِ وَلِاَھْلِ الْیَمَنِ یَلَمْلَمَ ھُنَّ لَھُنَّ وَلِمَنْ اَتٰی عَلَیْھِنَّ مِنْ غَیْرِ اَھْلِھِنَّ مِمَّنْ اَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَۃَ وَمَنْ کَانَ دُوْنَ ذٰلِکَ فَمِنْ حَیْثُ شَاءَ حَتّٰی اَھْلُ مَکَّۃَ مِنْ مَکَّۃَ یعنی حضور ﷺ نے موقت فرمایا اہل مدینہ کے واسطے ذوالحلیفہ اور اہل شام کے واسطے جحفہ اور اہل نجد کے لئے قرن المنازل اور اہل یمن کے واسطے یلملم یہ مواقیت یہاں کے رہنے والوں کے واسطے ہیں اور ان کے علاوہ جو ان پر آئے ان لوگوں میں سے جو حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتے ہوں اور جو لوگ ان مواقیت سے اس طرف ہوں تو وہ جہاں سے چاہیں حتیٰ کہ مکہ والے مکہ سے احرام باندھیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان مواقیت کو مقرر کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ ان مواقیت سے احرام میں تاخیر کرنا ممنوع ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ ان مواقیت پر پہنچنے سے پہلے احرام نہیں باندھ سکتا۔ کیونکہ میقات سے پہلے احرام باندھنا بالاتفاق جائز ہے۔

آفاقی کے لئے بغیر احرام کے مواقیت سے تجاوز کا حکم

ثُمَّ الْاُفَاقِیُّ اِذَا انْتَهٰی اِلَيْهَا عَلٰی قَصْدِ دُخُوْلِ مَكَّةَ عَلَيْهِ اَنْ يُّحْرِمَ قَصَدَ الْحَجَّ اَوِ الْعُمْرَةَ اَوْ لَمْ يَقْصُدْ عِنْدَنَا لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يُجَاوِزُ اَحَدُ الْمِيْقَاتَ اِلَّا مُحْرِمًا وَلِاَنَّ وُجُوْبَ الْاِحْرَامِ لِتَعْظِيْمِ هٰذِهِ الْبُقْعَةِ الشَّرِيْفَةِ فَيَسْتَوِیْ فِيْهِ الْحَاجُّ وَالْمُعْتَمِرُ وَغَيْرُهُمَا

ترجمہ پھر آفاقی آدمی جب مکہ میں داخل ہونے کے ارادہ سے میقات پر پہنچا تو ہمارے نزدیک اس پر احرام باندھنا واجب ہے خواہ حج کا ارادہ کرے یا عمرہ کا ارادہ کرے یا کچھ ارادہ نہ کرے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ کوئی شخص میقات سے تجاوز نہ کرے مگر احرام باندھ کر کیونکہ احرام واجب ہونا اس بقعہ شریفہ کی تعظیم کے لئے ہے لہذا اس میں حج یا عمرہ کا ارادہ کرنے والا اور ان دونوں کے علاوہ سب برابر ہیں۔

تشریح آفاقی وہ لوگ کہلاتے ہیں جو مواقیت سے باہر رہنے والے ہیں اور جو مواقیت کے اندر رہنے والے ہیں ان کو مکی کہا جاتا ہے آفاقی لوگوں کے مواقیت تو وہ ہیں جو ہم نے گذشتہ صفحات میں ذکر کئے ہیں اور مکی یعنی ان لوگوں کے میقات جو مواقیت اور حرم کے درمیان میں رہتے ہیں حل ہے یعنی حرم شروع ہونے سے پہلے پہلے احرام باندھ لیں۔ صاحب عنایہ کے بیان کے مطابق ضابطہ یہ ہے کہ جو شخص آفاقی اور مکی دونوں کے میقات سے آگے جانے کا ارادہ رکھتا ہو اس کے لئے بغیر احرام کے جانا جائز نہیں ہے اور جو شخص فقط ایک میقات یعنی آفاقی لوگوں کے میقات سے تجاوز کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اور مکی کے میقات سے تجاوز کرنے کا ارادہ نہ ہو تو اس کو بغیر احرام کے جانا جائز ہے مثلاً کوئی شخص جدہ یا حل میں کسی جگہ جانا چاہتا ہے تو اس پر احرام باندھنا واجب نہیں ہے۔

اسی ضابطہ کی روشنی میں صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی آفاقی شخص مکۃ المکرمہ جانے کے ارادہ سے میقات پر پہنچا تو ہمارے نزدیک اس پر احرام باندھنا واجب ہے خواہ اس کا ارادہ حج کا ہو یا عمرہ کا یا ان دونوں کے علاوہ تجارت وغیرہ کا یہی امام احمدؒ کا مذہب ہے اور حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اگر حج یا عمرہ کے ارادہ سے مکہ جانے کا ارادہ ہو تو احرام باندھنا واجب ہے اور اگر ان کے علاوہ کا ارادہ ہو تو احرام واجب نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ احرام حج یا عمرہ دونوں میں سے ایک کے لئے مشروع ہوا ہے پس جب ان میں سے کسی ایک کی نیت کرے گا تو احرام لازم ہوگا ورنہ نہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ فتح مکہ کے روز بغیر احرام کے داخل ہوئے تھے کیونکہ فتح مکہ کے موقع پر آپ کا ارادہ نہ حج کا تھا اور نہ عمرہ کا بلکہ مکہ کو فتح کرنے کا ارادہ تھا۔

ہماری دلیل ابن عباسؓ کی حدیث ہے قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ لَا يُجَاوِزُ الْمِيْقَاتَ اَحَدٌ اِلَّا مُحْرِمًا فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ کوئی شخص بغیر احرام کے میقات سے تجاوز نہ کرے اس حدیث کا اطلاق اس پر دلالت کرتا ہے کہ میقات سے تجاوز کر کے مکۃ المکرمہ جانے والا خواہ حج یا عمرہ کا ارادہ کرے یا تجارت وغیرہ کسی اور چیز کا ارادہ کرے بہرصورت اس پر احرام واجب ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ احرام باندھنا سرزمین حرم کی تعظیم کے پیش نظر واجب ہوا ہے نہ کہ حج اور عمرہ کی شرط ہونے کی وجہ سے یہی وجہ ہے کہ جو لوگ میقات اور حرم کے درمیان میں رہتے ہیں ان پر بھی احرام باندھنا واجب ہے بہرحال احرام کا وجوب حرم کی

سرزمین کے معظم اور مکرم ہونے کی وجہ سے ہے اور تعظیم میں سب برابر ہیں یعنی تعظیم حرم سب پر واجب ہے خواہ وہ حج کا ارادہ رکھتا ہو یا عمرہ کا یا ان دونوں کے علاوہ تجارت وغیرہ کا۔

اور امام شافعی کی طرف سے پیش کردہ حدیث فتح مکہ کا جواب یہ ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر بغیر احرام کے مکۃ المکرمہ میں داخل ہونا آپ کی خصوصیات میں سے ہے اور یہ خصوصیت بھی صرف تھوڑی دیر کے لئے تھی جیسا کہ آپ ﷺ نے فتح مکہ کے دن اپنے خطبہ میں فرمایا ہے اِنَّ مَكَّةَ حَرَامٌ حَرَّمَهَا اللّٰهُ تَعَالٰى يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لِاَحَدٍ قَبْلِيْ وَلَا تَحِلُّ لِاَحَدٍ بَعْدِيْ وَاِنَّمَا اُحِلَّتْ لِيْ سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ ثُمَّ عَادَتْ حَرَامًا اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ یعنی مکہ محترم ہے اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کی تخلیق کے دن ہی محترم بنا دیا تھا نہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال ہے اور نہ مجھ سے بعد حلال ہے میرے لئے دن کی ایک ساعت کے لئے حلال کیا گیا تھا پھر اس کی حرمت قیامت تک کے لئے لوٹ آئی یعنی اب اگر میں بھی مکہ میں داخل ہوں تو میرے لئے بھی احرام باندھنا ضروری ہے۔

میقات میں رہنے والے کے لئے بغیر احرام مکہ میں داخل ہونا جائز ہے

وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمِيْقَاتِ لَهٗ اَنْ يَّدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ اِحْرَامٍ لِحَاجَتِهٖ لِاَنَّهٗ يَكْثُرُ دُخُوْلُهٗ مَكَّةَ وَفِيْ اِيْجَابِ الْاِحْرَامِ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ حَرَجٌ بَيِّنٌ فَصَارَ كَاَهْلِ مَكَّةَ حَيْثُ يُبَاحُ لَهُمُ الْخُرُوْجُ مِنْهَا ثُمَّ دُخُوْلُهَا بِغَيْرِ اِحْرَامٍ لِحَاجَتِهِمْ بِخِلَافِ مَا اِذَا قَصَدَ اَدَاءَ النُّسُكِ لِاَنَّهٗ يَتَحَقَّقُ اَحْيَانًا فَلَا حَرَجَ

ترجمہ اور جو شخص میقات کے اندر ہو اس کے لئے اپنی کسی ضرورت سے بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونا جائز ہے کیونکہ مکہ میں اس کا دخول بکثرت واقع ہوتا ہے اور ہر مرتبہ احرام واجب کرنے میں کھلا ہوا حرج ہے پس یہ شخص اہل مکہ کے مانند ہو گیا چنانچہ اہل مکہ کے لئے مکہ سے نکلنا پھر مکہ میں اپنی ضرورتوں سے بغیر احرام کے داخل ہونا مباح ہے برخلاف اس صورت کے جبکہ حج ادا کرنے کا ارادہ کیا ہو کیونکہ یہ ارادہ تو کبھی کبھی متحقق ہوتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص میقات کے اندر ہو خواہ وہاں کا رہنے والا ہو خواہ کسی طور سے وہاں موجود ہو۔ اگر یہ شخص کسی ضرورت سے مکۃ المکرمہ جانا چاہے تو اس کو بغیر احرام کے داخل ہونے کی اجازت ہے کیونکہ حرم کی تعظیم اگر چہ اس پر اعتقاداً واجب ہے مگر بدن سے اس کا اظہار بطریق احرام اٹھالیا گیا ہے اس لئے کہ حاجات انسانی اور ضروریات دنیاوی کو پورا کرنے کے لئے مکہ میں یہ شخص بکثرت داخل ہوگا اور دن میں کئی کئی بار آمد و رفت ہو سکتی ہے پس اگر اس شخص پر ہر بار مکہ میں داخل ہونے کے لئے احرام باندھنا واجب کر دیا گیا تو یہ کھلے حرج میں مبتلا ہوگا حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے حرج کو دور کیا ہے چنانچہ ارشاد ہے مَا جَعَلَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ پس میقات کے اندر کا رہنے والا شخص باشندگان مکہ کے مانند ہو گیا اور باشندگان مکہ کے لئے اپنی ضروریات کے واسطے مکہ سے نکلنا اور مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہونا مباح اور جائز ہے پس اسی طرح میقات کے اندر رہنے والوں کے لئے بھی مکہ میں آمد و رفت بغیر احرام کے جائز ہے لیکن اگر کوئی میقات کا رہنے والا ادائے حج یا ادائے عمرہ کے ارادہ سے مکہ میں جانا چاہے تو اس کو احرام باندھنا واجب ہے کیونکہ اس ارادہ سے جانا تو کبھی کبھی ہوتا ہے اور کبھی کبھی احرام باندھنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے اس ارادہ سے داخل مکہ ہونے والے کے لئے احرام باندھنا واجب قرار دیا گیا ہے صاحب عنایہ نے تحریر کیا ہے کہ اصل یہ ہے کہ لکڑی چن کر لانے والوں کے لئے رسول اللہ ﷺ نے

بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونے کی اجازت دی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے مکۃ المکرمہ اور میقات کے اندر رہنے والوں کے لئے اپنی ضرورتوں کے پیش نظر بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونے کی اجازت ہے۔

مواقیت پر احرام کو مقدم کرنے کا حکم

فَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ عَلٰی هٰذِهِ الْمَوَاقِيْتِ جَازَ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی ﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ وَاِتْمَامُهُمَا اَنْ يُّحْرِمَ بِهِمَا مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهٖ كَذَا قَالَهٗ عَلِيٌّ وَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ وَالْاَفْضَلُ التَّقْدِيْمُ عَلَيْهَا لِاَنَّ اِتْمَامَ الْحَجِّ مُفَسَّرٌ بِهٖ وَالْمَشَقَّةُ فِيْهِ اَكْثَرُ وَالتَّعْظِيْمُ اَوْفَرُ وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اِنَّمَا يَكُوْنُ أَفْضَلُ اِذَا كَانَ يَمْلِكُ نَفْسَهٗ أَنْ لَّا يَقَعَ فِيْ مَحْظُوْرٍ

ترجمہ..... پس اگر ان مواقیت پر احرام کو مقدم کر دیا تو جائز ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اللہ کے لئے حج اور عمرہ کو پورا کرو۔ اور ان کا اتمام یہ ہے کہ ان دونوں کا احرام اپنے لوگوں کے جھونپڑوں سے باندھ کر نکلے ایسا ہی حضرت علی اور ابن مسعود نے کہا ہے اور افضل مواقیت پر مقدم کرنا ہے کیونکہ حج پورا کرنے کی تفسیر اسی کی ساتھ کی گئی ہے اور اس میں مشقت بہت زیادہ ہے اور تعظیم بھرپور ہے اور ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ میقات پر احرام کو مقدم کرنا اسی وقت افضل ہے جبکہ اس کو یہ قابو ہو کہ وہ کسی ممنوع بات میں نہیں پڑے گا۔

تشریح مسئلہ، پہلے بیان کیا گیا ہے کہ آفاقی آدمی پر میقات پر پہنچ کر احرام باندھنا واجب ہے اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ میقات سے پہلے احرام باندھنا جائز نہیں ہے بلکہ اگر کوئی شخص حج یا عمرہ کے ارادہ سے اپنے گھر سے احرام باندھ کر نکلا تو بھی جائز ہے بلکہ افضل ہے دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے قول وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ کی متعدد تفسیریں کی گئیں ہیں ایک تفسیر یہ ہے کہ حج اور عمرہ کو پورا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اپنے وطن سے احرام باندھ کر نکلیں یہی تفسیر حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہے۔ اس تفسیر سے معلوم ہو گیا کہ احرام کو مواقیت پر مقدم کرنا جائز ہے اس جگہ دویرۃ دار کی تصغیر کے ساتھ ذکر اس لئے کیا گیا ہے کہ بیت اللہ کی عظمت کے مقابلہ میں ہر دار صغیر ہے۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ مواقیت پر احرام باندھنے کو مقدم کرنا افضل ہے اولاً تو اس لئے کہ آیت وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ میں اتمام کی تفسیر اسی کے ساتھ کی گئی ہے دوسری بات یہ کہ گھر سے احرام باندھ کر نکلنے میں مشقت زائد ہے اور جس کام میں زیادہ مشقت ہوتی ہے وہ افضل ہوتا ہے جیسا کہ حدیث ہے اَفْضَلُ الْعِبَادَاتِ اَحْمَضُهَا عبادت وہی افضل ہے جس میں مشقت زائد ہو۔ تیسری بات یہ کہ اس میں تعظیم بیت اللہ بہت زیادہ ہے اور حج اور عمرہ سے مقصد ہی بیت اللہ کی تعظیم ہے پس تقدیم احرام سے اس تعظیم میں اضافہ ہی ہوگا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ میقات پر تقدیم احرام اس صورت میں ہے جبکہ آدمی کو اپنے نفس پر یہ قابو ہو وہ کسی ممنوع بات میں نہیں پڑے گا اگر یہ قابو نہ ہو تو پھر میقات پر آنے کے بعد ہی احرام باندھنا افضل ہوگا۔

مواقیت پس رہنے والے کے لئے میقات حل ہے

وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمِيْقَاتِ فَوَقْتُهُ الْحِلُّ مَعْنَاهُ الْحِلُّ الَّذِيْ بَيْنَ الْمَوَاقِيْتِ وَ بَيْنَ الْحَرَمِ لِاَنَّهٗ يَجُوْزُ اِحْرَامُهٗ مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهٖ وَ مَاوَرَاءُ الْمِيْقَاتِ اِلَى الْحَرَمِ مَكَانٌ وَاحِدٌ

ترجمہ اور جو شخص میقات کے اندر ہے اسکا میقات حل ہے یعنی وہ حل جو مواقیت اور حرم کے درمیان میں ہے کیونکہ اس کو اپنے لوگوں

کے جھونپڑوں سے احرام باندھنا جائز ہے اور میقات کے اندر سے حرم مکہ تک ایک ہی جگہ ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص میقات کے اندر کا رہنے والا ہے اس کا میقات یعنی احرام باندھنے کی جگہ حل (خارج حرم) ہے اور حل سے مراد وہ حصہ ہے جو آفاقی لوگوں کے مواقیت اور حرم مکہ کے درمیان ہے دلیل یہ ہے کہ سابق میں گذر چکا ہے کہ حج یا عمرہ کا ارادہ کرنے والے کا اپنے وطن سے احرام باندھنا جائز ہے اور اس کا وطن چونکہ میقات کے اندر ہے اس لئے اسکے واسطے میقات کے اندر یعنی حل ہی سے احرام باندھنا ہے اور چونکہ اس کے لئے اپنے وطن سے احرام باندھنا جائز ہے اس لئے حل کے اندر رہتے ہوئے جہاں سے چاہے احرام باندھے کیونکہ میقات کے اندر سے لیکر احرام مکہ کی حدود تک سب ایک ہی جگہ ہے۔

مکی کے حج کے لئے میقات حرم اور عمرہ کے لئے حل ہے

وَمَنْ كَانَ بِمَكَّةَ فَوَقْتُهُ فِي الْحَجِّ الْحَرَمُ وَفِي الْعُمْرَةِ الْحِلُّ لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَمَرَ اَصْحَابَهُ اَنْ يُّحْرِمُوْا بِالْحَجِّ مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ وَاَمَرَ اَخَا عَائِشَةَ اَنْ يُّعْمِرَهَا مِنَ التَّنْعِيْمِ وَهُوَ فِي الْحِلِّ وَلِاَنَّ اَدَاءَ الْحَجِّ فِي عَرَفَةَ وَهِيَ فِي الْحِلِّ فَيَكُوْنُ الْاِحْرَامُ مِنَ الْحَرَمِ لِيَتَحَقَّقَ نَوْعُ سَفَرٍ وَاَدَاءُ الْعُمْرَةِ فِي الْحَرَمِ فَيَكُوْنُ الْاِحْرَامُ مِنَ الْحِلِّ لِهٰذَا اِلَّا اَنَّ التَّنْعِيْمَ اَفْضَلُ لِوُرُوْدِ الْاَثَرِ بِهٖ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

ترجمہ اور وہ شخص جو مکہ میں موجود ہے اس کا میقات حج کی صورت میں حرم ہے اور عمرہ کی صورت میں حل ہے کیونکہ حضور ﷺ نے اپنے صحابہؓ کو حکم دیا کہ وہ حج کا احرام جوف مکہ سے باندھیں اور عائشہ کے بھائی کو حکم دیا کہ وہ عائشہ کو مقام تنعیم سے عمرہ کرادے اور تنعیم حدود حرم سے باہر حل میں ہے اور اس لئے کہ حج کا ادا کرنا تو عرفات میں ہوتا ہے اور عرفات حل میں ہے پس احرام حج حرم سے ہوگا تاکہ ایک گونہ سفر کا تحقیق ہو جائے اور عمرہ کی ادائیگی حرم میں ہوتی ہے پس عمرہ کا احرام اسی وجہ سے حل سے ہوگا مگر یہ تنعیم افضل ہے کیونکہ تنعیم کے ساتھ اثر وارد ہوا ہے۔ واللہ اعلم

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص مکۃ المکرمہ میں موجود ہو خواہ مکہ کا باشندہ ہو یا مکہ میں وقتی طور سے مقیم ہو گیا ہو تو حج کرنے کی صورت میں اس کے احرام باندھنے کی میقات حرم ہے یعنی حدود حرم میں جہاں چاہے احرام باندھ لے۔ اور عمرہ کی صورت میں اس کی میقات حل ہے یعنی اگر وہ عمرہ کا احرام باندھنا چاہے تو حدود حرم سے کسی جانب نکل کر حل میں احرام باندھ کر ارکان عمرہ ادا کرلے دلیل یہ ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر رسول اکرم ﷺ نے صحابہؓ سے فرمایا کہ تم میں سے جو شخص ہدی ساتھ نہیں لایا وہ عمرہ کر کے حلال ہو جائے چنانچہ انہوں نے یہی کیا پھر جب یوم ترویہ آیا تو آپ ﷺ نے صحابہؓ کو حکم دیا کہ وہ مکہ کے اندر ہی احرام باندھ لیں ان کو مکہ سے باہر نکلنے کا حکم نہیں کیا اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص مکہ میں ہو اس کو مکہ سے حج کا احرام باندھنا جائز ہے پھر واضح ہو کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بھی دوسرے صحابہؓ کے ساتھ عمرہ کا احرام باندھا تھا مگر ان کو حیض کا خون آ گیا تو آپ ﷺ نے حکم فرمایا کہ عمرہ کا احرام توڑ دے پھر جب یوم ترویہ آیا تو حج کے احرام کا حکم دیا جب حج سے فراغت ہوگئی تو عائشہؓ نے کہا کہ یا رسول اللہ تَنْطَلِقُوْنَ بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ وَاَنْطَلِقُ بِحَجٍّ فَاَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ اَبِيْ بَكْرٍ اَنْ يَّخْرُجَ مَعَهَا اِلَى التَّنْعِيْمِ فَاعْتَمَرَتْ بَعْدَ الْحَجِّ یعنی حضرت عائشہؓ نے کہا اے رسول خدا (ﷺ) آپ اور آپ کے صحابہؓ تو حج اور عمرہ دونوں کر کے چلے اور میں فقط حج کر کے جا رہی ہوں حضور ﷺ نے ام المومنین کی آرزو پوری

فرمائی اور عائشہؓ کے بھائی عبدالرحمٰنؓ کو حکم دیا کہ وہ اپنی بہن کو مقام تنعیم سے عمرہ کرادیں یعنی مقام تنعیم سے عمرہ کا احرام بندھوادیں اور تنعیم حدودِ حرم سے باہر حل میں ہے اس سے معلوم ہوا کہ عمرہ کے واسطے حل کو جاکر احرام باندھیں پھر داخل حرم ہوکر ارکان عمرہ ادا کریں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج یا عمرہ ادا کرنے کے لئے کسی قدر سفر متحقق ہونا چاہئے اب ہم نے دیکھا کہ حج میدان عرفات میں ادا کیا جاتا ہے اور میدان عرفات حل میں ہے اس لئے حج کا احرام حرم میں باندھنا چاہئے تاکہ نوع سفر متحقق ہوجائے یعنی احرام باندھ کر حرم سے حل میں جانا متحقق ہو۔ اور چونکہ عمرہ ادا کیا جاتا ہے حرم میں اس لئے عمرہ کا احرام حل میں جاکر باندھا جائے تاکہ ایک طرح کا سفر متحقق ہوجائے ویسے تو عمرہ کا احرام پوری حل میں کہیں بھی جاکر باندھے جائز ہے لیکن مقام تنعیم پر جاکر عمرہ کا احرام باندھنا افضل ہے تاکہ پورے طور پر اثر رسول کا اتباع ہوجائے کیونکہ حضرت عائشہؓ کو تنعیم ہی سے عمرہ کا احرام باندھنے کا حکم کیا گیا تھا۔ واللہ اعلم بالصواب۔ جمیل احمد عفی عنہ

بَــــابُ الْإِحْـــرَام

ترجمہ ...... یہ باب احرام کے بیان میں ہے

تشریح ...... مواقیت کے ذکر کے بعد اس احرام کی کیفیت کا بیان ہے جو ان مواقیت پر باندھا جاتا ہے لغت میں احرام کے معنی حرمت میں داخل ہونے کے ہیں اور فقہاء کی اصطلاح میں اپنے اوپر مباحات کو حرام کرنا تاکہ عبادت حج یا عبادت صلوٰۃ ادا کی جاسکے عبادات میں نماز اور حج ایسی عبادتیں ہیں جن کے لئے تحریم اور تحلیل ہیں اور روزہ اور زکوٰۃ ایسی عبادتیں ہیں جن کے لئے نہ تحریم ہے اور نہ تحلیل ہے۔

احرام باندھنے کے لئے غسل یا وضو کا حکم

وَإِذَا أَرَادَ الْإِحْرَامَ اغْتَسَلَ أَوْتَوَضَّأَ وَالْغُسْلُ أَفْضَلُ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِغْتَسَلَ لِإِحْرَامِهِ إِلَّا أَنَّهُ لِلتَّنْظِيْفِ حَتّٰى تُؤْمَرُ بِهِ الْحَائِضُ وَإِنْ لَمْ يَقَعْ فَرْضًا عَنْهَا فَيَقُوْمُ الْوُضُوْءُ مَقَامَهُ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ لٰكِنَّ الْغُسْلَ أَفْضَلُ لِأَنَّ مَعْنَى النَّظَافَةِ فِيْهِ أَتَمُّ وَلِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِخْتَارَهُ

ترجمہ ...... اور جب احرام باندھنے کا ارادہ کرے تو غسل کرے یا وضو کرے اور غسل افضل ہے کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے احرام کے واسطے غسل کیا ہے مگر یہ کہ یہ نظافت حاصل کرنے کے لئے ہے حتیٰ کہ حائضہ کو اس کا حکم دیا جائے گا اگرچہ اس سے فرض واقع نہ ہو پس وضو اس غسل کے قائم مقام ہوگا جیسا کہ جمعہ میں ہے لیکن غسل کرنا افضل ہے، کیونکہ غسل میں نظافت کے معنی اتم ہیں اور اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے خود بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

تشریح ...... مسئلہ- جب کوئی شخص احرام باندھنے کا ارادہ کرے تو وہ پہلے غسل کرلے یا وضو کرلے لیکن غسل کرنا افضل ہے کیونکہ رسول ﷺ نے اپنے احرام کے واسطے غسل فرمایا تھا اگر کوئی یہ سوال کرے کہ جب غسل کرنا افضل ہے تو وضو اس کے قائم مقام نہ ہونا چاہئے حالانکہ آپ نے فرمایا ہے کہ اگر غسل نہ کرے تو وضو کرے اس کا جواب یہ ہے کہ احرام باندھنے سے پہلے غسل کا حکم واجب ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ نظافت حاصل کرنے کے لئے ہے یہی وجہ ہے کہ احرام باندھنے سے پہلے اگر عورت کو حیض یا نفاس کا خون آگیا تو اس کو

بھی غسل کرنے کا حکم دیا جائے گا اگرچہ اس غسل سے اس عورت کا فرض غسل ادا نہ ہوگا کیونکہ انقطاع دم سے پہلے غسل کرنا اس کو پاک نہیں کرسکتا پس جب احرام سے پہلے غسل واجب نہیں بلکہ نظافت کے لئے ہے تو وضو اس کے قائم مقام ہو جائے گا جیسے جمعہ میں اگر غسل نہ کیا تو وضو اس کے قائم مقام ہوکر کافی ہے لیکن افضل غسل کرنا ہی ہے اولاً تو اس لئے کہ غسل کے اندر بہ نسبت وضو کے نظافت زیادہ ہے اور دوسری بات یہ کہ حضور ﷺ نے خود بھی احرام سے پہلے غسل ہی فرمایا ہے۔

احرام کے کپڑے

قَالَ وَ لَبِسَ ثَوْبَيْنِ جَدِيْدَيْنِ أَوْ غَسِيْلَيْنِ اِزَارًا وَرِدَاءً لِأَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِئْتَزَرَ وَارْتَدٰى عِنْدَ اِحْرَامِهٖ وَلِأَنَّهٗ مَمْنُوْعٌ عَنْ لُبْسِ الْمَخِيْطِ وَلَا بُدَّ مِنْ سَتْرِ الْعَوْرَةِ وَ دَفْعِ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ وَ ذٰلِكَ فِيْمَا عَيَّنَّاهُ وَالْجَدِيْدُ أَفْضَلُ لِأَنَّهٗ أَقْرَبُ إِلَى الطَّهَارَةِ

ترجمہ قدوری نے کہا کہ اور دو کپڑے پہنے نئے ہوں یا دھلے ہوئے ہوں ایک ازار، دوم چادر کیونکہ سردار دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے احرام کے وقت ازار پہنا اور چادر اوڑھی اور اس لئے کہ محرم کو سلے ہوئے کپڑے پہننے سے ممانعت کی گئی ہے اور عورت کا چھپانا اور گرمی اور سردی کو دور کرنا ضروری ہے اور یہ بات اسی صورت میں حاصل ہوگی جو ہم نے معین کی ہے اور نیا کپڑا افضل ہے کیونکہ یہ طہارت سے زیادہ قریب ہے۔

تشریح - مسئلہ - غسل کے بعد احرام کے دو کپڑے ازار اور چادر زیب تن کرے وہ دونوں کپڑے خواہ نئے ہوں خواہ دھلے ہوئے ہوں ازار تو ناف سے لیکر گھٹنے کے نیچے تک ہو اور چادر ایسی ہو جو پیٹھ دونوں کندھوں اور سینہ پر ہو دلیل یہ ہے کہ جناب رسول ﷺ نے اپنے احرام میں انہیں دو کپڑوں کو استعمال فرمایا ہے اور عقلی دلیل یہ ہے کہ محرم کے واسطے سلا ہوا کپڑا پہننا تو ممنوع ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ ستر عورت اور گرمی وسردی کا دور کرنا بھی ضروری ہے پس یہ دونوں باتیں اسی صورت میں حاصل ہوسکتی ہیں جو ہم نے بیان کی ہے کیونکہ ازار اور ردا کی صورت میں سلے ہوئے کپڑے پہننے سے بھی بچ گیا اور ستر عورت بھی ہوگیا اور ایک حد تک گرمی اور سردی سے بھی حفاظت ہوگئی صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ احرام کے کپڑوں کا دھلا ہوا ہونا اگرچہ کافی ہے مگر نئے کپڑے پہننا افضل ہے کیونکہ نئے کپڑے طہارت سے زیادہ قریب ہیں اس لئے کہ ابھی تک ان کو کوئی ظاہری نجاست نہیں لگی ہے۔

احرام باندھنے کے لئے خوشبو لگائے

قَالَ وَمَسَّ طِيْبًا إِنْ كَانَ لَهٗ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهٗ يُكْرَهُ إِذَا تَطَيَّبَ بِمَا يَبْقٰى عَيْنُهٗ بَعْدَ الْإِحْرَامِ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ لِأَنَّهٗ مُنْتَفِعٌ بِالطِّيْبِ بَعْدَ الْإِحْرَامِ وَوَجْهُ الْمَشْهُوْرِ حَدِيْثُ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ لِإِحْرَامِهٖ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ وَلِأَنَّ الْمَمْنُوْعَ عَنْهُ التَّطَيُّبُ بَعْدَ الْإِحْرَامِ وَالْبَاقِيْ كَالتَّابِعِ لَهٗ لِإِتِّصَالِهٖ بِهٖ بِخِلَافِ الثَّوْبِ لِأَنَّهٗ مُبَايِنٌ عَنْهُ

ترجمہ قدوری نے کہا اور خوشبو لگائے اگر اس کو میسر ہو اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ ایسی خوشبو لگانا مکروہ ہے جس کا عین احرام کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ یہی قول امام مالک اور امام شافعی کا ہے کیونکہ وہ احرام کے بعد بھی خوشبو سے نفع حاصل کرنے والا ہے اور قول مشہور کی

دلیل حدیث عائشہ ہے عائشہ کہتی ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے بدن کو آپ کے احرام باندھنے کے خاطر خوشبو لگاتی تھی قبل اس کے کہ آپ احرام باندھیں۔اور اس لئے کہ جس سے منع کیا گیا ہے وہ احرام کے بعد خوشبو لگانا ہے اور باقی اس کے تابع کے مانند ہے کیونکہ اس کا بدن کے ساتھ اتصال ہے برخلاف کپڑے کے کیونکہ یہ بدن سے مباین ہے۔

تشریح… قدوری کہتے ہیں کہ اگر میسر ہو تو اپنے بدن کو خوشبو لگائے اور حضرات امام محمدؒ سے مروی ہے کہ ایسی خوشبو لگانا جس کا جرم اور عین احرام باندھنے کے بعد بھی باقی رہے مکروہ ہے جیسے مشک اور گاڑھا عطر غالیہ۔یہی امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا قول ہے۔امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسی خوشبو لگانے کی صورت میں احرام باندھنے کے بعد بھی اس سے نفع اٹھانے والا ہوگا۔حالانکہ احرام باندھنے کے بعد خوشبو کا استعمال جرم ہے امام محمدؒ کے قول کی تائید صحیحین کی حدیث یعلیٰ بن امیہ سے بھی ہوتی ہے قَالَ أُتِیَ النَّبِیُّ ﷺ رَجُلٌ مُتَضَمِّخٌ وَ عَلَیْہِ جُبَّۃٌ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللہِ کَیْفَ تَرٰی فِیْ رَجُلٍ اَحْرَمَ بِعُمْرَۃٍ فِیْ جُبَّۃٍ بَعْدَ مَا تَضَمَّخَ بِطِیْبٍ فَقَالَ لَہُ النَّبِیُّ ﷺ اَمَّا الطِّیْبُ الَّذِیْ لَکَ فَاغْسِلْہُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَاَمَّا الْجُبَّۃُ فَانْزِعْہَا ثُمَّ اصْنَعْ فِیْ عُمْرَتِکَ مَا تَصْنَعُ فِیْ حَجَّتِکَ۔یعنی رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں ایک مرد آیا جو خوشبو میں لتھڑا ہوا تھا اور اس کے بدن پر جبہ تھا اس نے عرض کیا کہ اے خدا کے رسول آپ ایسے شخص کے بارے میں کیا حکم دیتے ہیں جس نے خوشبو میں لت پت ہو کر جبہ میں عمرہ کا احرام باندھا ہے پس اس سے حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ خوشبو جو تیرے ساتھ لگی ہے اس کو تین مرتبہ دھودے اور رہا جبہ تو اس کو اتار دے پھر اپنے عمرہ میں وہ افعال کر جو تو اپنے حج میں کرتا ہے اس روایت سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک یہ کہ ایسی خوشبو نہ لگائے جس کا جرم اور عین احرام باندھنے کے بعد بھی باقی رہے۔ دوسری بات یہ کہ احرام کے ساتھ سلا ہوا کپڑا استعمال نہ کرے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ صحیحین میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ میں رسول خدا ﷺ کو آپ کے احرام باندھنے کی خاطر خوشبو لگایا کرتی تھی قبل اس کے کہ آپ احرام باندھیں یعنی پہلے آنحضرت ﷺ کے بدن کو خوشبو سے معطر کر دیا جاتا پھر آپ احرام زیب تن فرماتے۔صاحب کفایہ نے لکھا ہے کہ اس حدیث عائشہ میں ایسی خوشبو لگانا مراد ہے جس کا جرم احرام باندھنے کے بعد بھی باقی رہتا ہو کیونکہ ایک دوسری روایت میں یہ لفظ بھی ہے وَلَقَدْ رَأَیْتُ وَبِیْصَ الطِّیْبِ فِیْ مَفَارِقِ رَسُوْلِ اللہِ ﷺ بَعْدَ اِحْرَامِہٖ۔یعنی عائشہؓ کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کی مانگ میں آپ کے احرام باندھنے کے بعد خوشبو کی چمک کو دیکھا۔اور یہ بات ایسی خوشبو میں متحقق ہوگی جس کا جرم احرام باندھنے کے بعد بھی باقی رہتا ہو۔پس اس حدیث سے ثابت ہوا کہ احرام باندھنے سے پہلے ایسی خوشبو لگانا جس کا جرم احرام کے بعد بھی باقی رہتا ہو۔پس اس حدیث سے ثابت ہوا کہ احرام باندھنے سے پہلے ایسی خوشبو لگانا جس کا جرم احرام کے بعد بھی باقی رہے مکروہ نہیں ہے۔دوسری دلیل یہ ہے کہ ممنوع تو احرام باندھنے کے بعد خوشبو لگانا ہے اور جو خوشبو پہلے سے لگی ہو اس سے نفع اٹھانا ممنوع نہیں ہے اور جو خوشبو باقی ماندہ ہے وہ تو اس محرم کے تابع ہے کیونکہ وہ خوشبو اس کے بدن کے ساتھ متصل ہے گویا خوشبو دار میل لگا ہوا ہے بہر حال باقی ماندہ خوشبو تابع ہے اور تابع کے لئے کوئی حکم نہیں ہوتا اس لئے یہ خوشبو بمنزلہ عدم کے ہوگی۔برخلاف سلے ہوئے کپڑے کے یعنی کسی نے احرام باندھنے سے پہلے سلا ہوا کپڑا پہنا پھر وہ احرام باندھنے کے بعد بھی اس کے بدن پر باقی رہا تو یہ ممنوع ہے اور ابتداء سلا ہوا کپڑا پہننے کے مرتبہ میں ہے حتی کہ اس پر اس کی وجہ سے جزاء جنایت واجب ہوگی۔وجہ اس کی یہ ہے کہ کپڑا چونکہ جسم سے مباین اور جدا ہے اس لئے وہ آدمی کے بدن کا تابع نہ ہوگا۔اور حدیث یعلیٰ ابن امیہ کا جواب یہ ہے کہ اس شخص نے زعفران کا ملا ہوا عطر لگایا تھا حالانکہ زعفران کے

استعمال سے مرد کو ممانعت کی گئی ہے اس لئے حضور ﷺ نے اس کو تین بار دھونے کا حکم دیا۔

احرام کی دو رکعتوں کا حکم

قَالَ وَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ لِمَارَوٰى جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلّٰى بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ عِنْدَ اِحْرَامِهٖ

ترجمہ   قدوری نے کہا کہ اور دو رکعت نماز پڑھے کیونکہ جابرؓ نے روایت کی ہے کہ حضور ﷺ نے ذوالحلیفہ میں احرام کے وقت دو رکعت نماز پڑھی ہے۔

تشریح   مسئلہ یہ ہے کہ جب احرام باندھنے کا ارادہ ہو تو پہلے دو رکعت نماز پڑھے لیکن یہ دو رکعت وقت مکروہ میں نہ پڑھے اور اگر احرام باندھنے سے پہلے فرض نماز پڑھی تو یہ فرض نماز پڑھنا دو رکعت احرام سے کافی ہو جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے احرام باندھنے کے وقت مقام ذوالحلیفہ میں دو رکعت نماز پڑھی ہے۔ علامہ ابن الہمامؒ نے فرمایا ہے کہ اس حدیث جابر میں معروف یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ذوالحلیفہ کی مسجد میں نماز پڑھی مگر رکعات کی تعداد مذکور نہیں ہے۔ یہی بات ملا علی قاری نے شرح نقایہ میں تحریر فرمائی ہے گویا حدیث جابر میں ذوالحلیفہ میں نماز پڑھنا تو ثابت ہے مگر دو رکعت کا ذکر نہیں ہے۔ ہاں ابو داؤد میں حدیث ابن عباس میں رکعتین کا ذکر بھی موجود ہے چنانچہ ابن عباس کے الفاظ یہ ہیں قَالَ خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ حَاجًّا فَلَمَّا صَلّٰى فِي مَسْجِدِ بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ فَاَوْجَبَ فِي مَجْلِسِهٖ ابن عباس کہتے ہیں رسول خدا ﷺ حج کے ارادہ سے نکل کر چلے۔ پس جب مسجد ذوالحلیفہ میں دو رکعت نماز پڑھی تو اسی بیٹھک میں حج واجب کیا یعنی احرام باندھا۔ اس روایت سے ثابت ہو گیا کہ احرام باندھنے سے پہلے دو رکعت نماز پڑھنا مسنون ہے۔ ان دونوں رکعتوں میں ویسے اختیار ہے کہ سورۂ فاتحہ کے بعد قرآن کا جو حصہ چاہے پڑھے مگر افضل یہ ہے کہ پہلی رکعت میں فاتحہ اور قُلْ یٰٓاَیُّهَا الْكٰفِرُوْنَ پڑھے اور دوسری رکعت میں فاتحہ اور قل ھو اللہ احد پڑھے کیونکہ اس صورت میں رسول اللہ ﷺ نے فعل کے ساتھ تبرک حاصل کرنے کی سعادت ہو جائے گی۔

حج کی نیت ہو تو مندرجہ ذیل دعا پڑھے

قَالَ وَقَالَ اَللّٰهُمَّ اِنِّي أُرِيْدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِيْ وَتَقَبَّلْهُ مِنِّيْ لِاَنَّ اَدَاءَهٗ فِي اَزْمِنَةٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَاَمَاكِنَ مُتَبَايِنَةٍ فَلَا يَعْرٰى عَنِ الْمَشَقَّةِ عَادَةً فَيَسْأَلُ التَّيْسِيْرَ وَفِي الصَّلٰوةِ لَمْ يُذْكَرْ مِثْلَ هٰذَا الدُّعَاءِ لِاَنَّ مُدَّتَهَا يَسِيْرَةٌ وَاَدَاءُهَا عَادَةً مُتَيَسِّرٌ

ترجمہ   قدوری نے کہا اور یہ شخص کہے کہ الٰہی میں حج کا قصد کرتا ہوں پس اس کو میرے لئے آسان کر دے اور میری طرف سے اس کو قبول فرما۔ کیونکہ حج ادا کرنا مختلف زمانوں اور مختلف مکانوں میں ہوتا ہے اس لئے وہ مشقت سے خالی نہ ہو گا تو اللہ تعالیٰ سے آسانی کے ساتھ حاصل ہونے کی درخواست کرے اور فرض نماز میں ایسی دعا کرنا مذکور نہیں ہے اس لئے کہ نماز ادا ہونے کی مدت خفیف ہے اور اس کا ادا کرنا عادۃً آسان ہے۔

تشریح   صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ دو رکعت نماز پڑھ کر جب فقط حج کے احرام کا ارادہ کیا تو یہ دعا کرے خدایا میرا ارادہ حج

کرنے کا ہے میرے لئے اس کو آسان فرما۔ اور میری طرف سے اس کو قبول فرما۔ آسانی کی دعا تو اس لئے کرے کہ حج ایک عظیم عبادت ہے اور اس میں بڑی مشقت ہے۔ مشقت اس لئے ہے کہ حج کسی ایک وقت میں ادا نہیں کیا جاتا بلکہ ۸ ذی الحجہ سے لیکر ۱۳-۱۲ ذی الحجہ تک متفرق اوقات میں ادا کیا جاتا ہے اور کسی ایک جگہ ادا نہیں کیا جاتا بلکہ متعدد مقامات پر حاضر ہو کر ادا کرنا پڑتا ہے چنانچہ کبھی میدان عرفات میں کھلے آسمان کے نیچے وقوف کرنا پڑتا ہے تو کبھی صفا اور مروہ کی پہاڑیوں پر چکر لگانے پڑتے ہیں۔ رات مزدلفہ میں گذرتی ہے تو دن منیٰ کی سنگلاخ وادیوں میں گذرتا ہے۔ کبھی حیرت ناک بھیڑ بھاڑ میں رمی جمار کرتا ہے تو کبھی تپتی ہوئی دھوپ میں بیت اللہ کا طواف کرتا ہے پس جب ان وجوہ سے حج ادا کرنے میں انتہائی کلفت اور مشقت ہے تو بالیقین آسانی اور سہولت کے ساتھ حج کا فریضہ حاصل ہونے کی دعا کرنا مستحب ہوگا۔ اور قبولیت کی دعا اس لئے کرے کہ ہر عبادت کا قبول ہونا ضروری نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بنائے بیت اللہ کے وقت سیدنا ابراہیم علیہ السلام اور سیدنا اسمٰعیل علیہ السلام بار بار یہ دعا کرتے تھے ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم (البقرۃ:۱۲۷)۔ البتہ فرض نماز ادا کرنے کے لئے اس قسم کا دعا مذکور نہیں ہے کیونکہ نماز کی ادائیگی مختصر سے وقت میں ایک جگہ پر ہو جاتی ہے اس لئے نماز کا ادا کرنا عادۃً سہل اور آسان ہوا۔ اب چونکہ نماز کا ادا کرنا آسان ہے اس لئے آسانی کی دعا کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

تلبیہ کا حکم

قَالَ ثُمَّ يُلَبِّي عَقِيبَ صَلَاتِهٖ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَبّٰى فِيْ دُبُرِ صَلَاتِهٖ وَإِنْ لَبّٰى بَعْدَمَا اسْتَوَتْ بِهٖ رَاحِلَتُهٗ جَازَ وَلٰكِنَّ الْأَوَّلَ أَفْضَلُ لِمَا رَوَيْنَا

ترجمہ قدوری نے کہا۔ پھر تلبیہ کہے اپنی نماز کے بعد کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے اپنی نماز کے بعد تلبیہ پڑھا۔ اور اگر اس نے اپنی سواری کو سیدھا کرنے کے بعد تلبیہ کہا تو بھی جائز ہے لیکن اول افضل ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔

تشریح شیخ ابوالحسن قدوری کہتے ہیں کہ پھر تلبیہ کہہ کر حج کی نیت کرے کیونکہ حج ایک عبادت ہے اور کوئی عبادت بغیر نیت کے ادا نہیں ہوتی۔ ملا علی قاری کہتے ہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ نماز احرام پڑھ کر دعا پڑھے پھر یہ کہے کہ میں نے حج کی نیت کی اور اللہ کے لئے احرام باندھا پھر تلبیہ کہے۔ لیکن ہمارے نزدیک مختار یہ ہے کہ نماز احرام کے فوراً بعد تلبیہ کہے یعنی نماز اور تلبیہ کے درمیان کوئی دوسرا کام نہ کرے۔ کیونکہ رسول خدا ﷺ نے نماز کے بعد تلبیہ کہا ہے۔ چنانچہ مروی ہے کہ فقال ابن عباس لبی دبر صلاتہ یعنی ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز کے بعد تلبیہ کہا ہے۔ اور اگر سواری کے جانور کے سیدھا کھڑا ہونے کے بعد تلبیہ کہا تو بھی جائز ہے لیکن رسول اللہ ﷺ کے عمل کی وجہ سے افضل اول ہی ہے یعنی نماز کے بعد فوراً تلبیہ پڑھنا۔

مفرد تلبیہ میں حج کی نیت کرے

وَإِنْ كَانَ مُفْرِدًا بِالْحَجِّ يَنْوِيْ بِتَلْبِيَتِهِ الْحَجَّ لِأَنَّهٗ عِبَادَةٌ وَالْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ

ترجمہ ...اور اگر یہ شخص فقط حج کا ارادہ کرنے والا ہو تو اپنے تلبیہ سے فقط حج کی نیت کرے۔ کیونکہ حج ایک عبادت ہے اور اعمال کا مدار نیتوں کے ساتھ ہے۔

تشریح ۔۔مسئلہ۔ اگر یہ شخص مفرد بالحج یعنی اس کا ارادہ فقط حج کرنے کا ہے عمرہ کا ارادہ نہیں ہے تو یہ اپنے تلبیہ کے ساتھ فقط حج کی نیت کرے۔ کیونکہ حج ایک عبادت ہے اور اعمال وعبادات کی صحت نیتوں پر موقوف ہوتی ہے۔

تلبیہ کے الفاظ اور ان میں کمی زیادتی کا حکم

وَالتَّلْبِيَةُ أَنْ يَقُوْلَ لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ قَوْلُهُ إِنَّ الْحَمْدُ بِكَسْرِ الْأَلِفِ لَا بِفَتْحِهَا لِيَكُوْنَ اِبْتِدَاءً لَا بِنَاءً إِذِ الْفَتْحَةُ صِفَةُ الْأُوْلٰى وَهُوَ إِجَابَةٌ لِدُعَاءِ الْخَلِيْلِ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَيْهِ مَا هُوَ الْمَعْرُوْفُ فِي الْقِصَّةِ وَلَا يَنْبَغِيْ أَنْ يُخِلَّ بِشَيْءٍ مِنْ هٰذِهِ الْكَلِمَاتِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَنْقُوْلُ بِاتِّفَاقِ الرُّوَاةِ فَلَا يُنْقَصُ عَنْهُ وَلَوْ زَادَ فِيْهَا جَازَ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيْ رِوَايَةِ الرَّبِيْعِ عَنْهُ هُوَ اعْتَبَرَهُ بِالْأَذَانِ وَالتَّشَهُّدِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ ذِكْرٌ مَنْظُوْمٌ وَلَنَا أَنَّ أَجِلَّاءَ الصَّحَابَةِ كَابْنِ مَسْعُوْدٍ وَابْنِ عُمَرَ وَأَبِيْ هُرَيْرَةَ زَادُوْا عَلَى الْمَأْثُوْرِ وَلِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ الثَّنَاءُ وَإِظْهَارُ الْعُبُوْدِيَّةِ فَلَا يُمْنَعُ مِنَ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ

ترجمہ اور تلبیہ یہ ہے کہ یوں کہے حاضر ہوں اے اللہ حاضر ہوں، حاضر ہوں آپ کا کوئی شریک نہیں ہے حاضر ہوں حمد اور نعمت آپ ہی کے لئے ہیں اور بادشاہت بھی آپ ہی کے لئے ہے آپ کا کوئی شریک نہیں ہے۔ اس کا قول ان الحمد الف کے کسرہ کے ساتھ ہے الف کے فتحہ کے ساتھ ان نہیں ہے تا کہ تعریف کی ابتداء ہو جائے (سابق پر) بناء نہ ہو کیونکہ فتحہ کلمہ اولی کی صفت ہوتا ہے اور یہ کلام سیدنا ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی پکار کا جواب قبولیت ہے۔ جیسا کہ قصہ میں معروف ہے اور ان کلمات میں سے کچھ کم کرنا مناسب نہیں ہے کیونکہ یہ باتفاق رواۃ منقول ہے۔ لہذا اس سے کم نہ کیا جائے اور اگر اس میں کچھ بڑھا دیا تو جائز ہے۔ امام شافعیؒ سے ربیع کی روایت کے مطابق امام شافعی کا اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ نے تلبیہ کو اذان اور تشہد پر قیاس کیا ہے اس اعتبار سے کہ تلبیہ بھی ذکر منظوم ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بڑے بڑے صحابہ جیسے ابن مسعود، ابن عمر اور ابو ہریرہ نے منقول پر زیادہ کیا ہے اور اس لئے کہ تلبیہ کا مقصود تو ثناء باری اور اپنی بندگی کا اظہار ہے لہذا اس پر زیادتی کرنا ممنوع نہ ہوگا۔

تشریح تلبیہ مسنونہ کے الفاظ یہ ہیں:

"لَبَّيْكَ اَللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ – لَبَّيْكَ لَاشَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ – إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ – لَاشَرِيْكَ لَكَ"

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ انّ الحمد الف کے کسرہ کے ساتھ ہے فتحہ کے ساتھ نہیں ہے کیونکہ انّ بالکسر کی صورت میں یہ جملہ مستقل ہوگا، ماقبل کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہ ہوگا اور فتحہ کی صورت میں یہ کلمہ اولی کی صفت ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تلبیہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پکار کا جواب قبول ہے۔ چنانچہ مشہور واقعہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام جب بناء بیت اللہ سے فارغ ہو گئے تو فرمایا کہ اے اللہ میں فارغ ہو گیا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ابراہیم حج کا اعلان کردو۔ ابراہیم علیہ السلام نے کہا کہ اے میرے رب میری آواز کس طرح پہنچے گی؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم اعلان کرو آواز پہنچانا میرا کام ہے۔ ابراہیم نے کہا کہ خدایا کیا کہوں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ کہو "يَآ أَيُّهَا النَّاسُ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْحَجُّ حَجَّ الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ" اے لوگو! تم پر حج فرض کر دیا گیا یعنی پرانے اور قدیم گھر کا حج۔ ابراہیم کی زبان سے یہ صدا بلند ہوئی تھی کہ زمین وآسمان کے مابین تمام انسانوں نے اس آواز کو سنا حتی کہ آباء کی پشتوں اور ماؤں کی رحموں میں

یہ آواز پہنچا دی گئی، پس یہ آواز سن کر کسی نے ایک بار جواب دیا کسی نے دو بار اور کسی نے اس سے زائد بار جواب دیا، پس جس شخص نے جتنی بار جواب دیا اس کو ان شاء اللہ اُتنی ہی بار حج کی سعادت حاصل ہوگی (خدا کرے میرا شمار بھی اس زمرہ میں ہو، آمین)۔ قرآن پاک کی اس آیت میں یہی واقعہ مذکور ہے "وَ اِذْ بَوَّاْنَا لِاِبْرٰهِیْمَ مَكَانَ الْبَیْتِ اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِیْ شَیْئًا وَّ طَهِّرْ بَیْتِیَ لِلطَّآئِفِیْنَ وَالْقَآئِمِیْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ ـ وَاَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ یَاْتُوْكَ رِجَالًا وَّ عَلٰی كُلِّ ضَامِرٍ یَّاْتِیْنَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِیْقٍ." (الحج:۲۶،۲۷) اور جب ٹھیک کر دی ہم نے ابراہیم کو جگہ اس گھر کی کہ شریک نہ کرنا میرے ساتھ کسی کو اور پاک رکھ میرا گھر طواف کرنے والوں کے واسطے اور کھڑے رہنے والوں کے اور رکوع اور سجدہ کرنے والوں کے واسطے اور پکار دے لوگوں میں حج کے واسطے کہ آئیں تیری طرف پیروں چل کر اور سوار ہو کر دبلے دبلے اونٹوں پر چلے آئیں راہوں دور سے۔ (شیخ الہند)

فاضل مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ تلبیہ کے مذکورہ کلمات میں سے کوئی کلمہ کم نہ کیا جائے کیونکہ اکثر رواۃ کے اتفاق سے یہی تلبیہ منقول ہے اس لئے کہ اس سے کم کرنا مناسب نہ ہوگا اور اگر کچھ الفاظ کا اضافہ کر دیا تو یہ جائز ہے۔ البتہ حضرت امام شافعیؒ سے ربیع کی روایت کے مطابق کلماتِ تلبیہ میں زیادہ کرنا جائز نہیں ہے۔ حضرت امام شافعیؒ نے تلبیہ کو اذان اور تشہد پر قیاس کیا ہے، یعنی جس طرح اذان اور تشہد کے کلمات میں تغیر، کمی، زیادتی جائز نہیں ہے اسی طرح تلبیہ کے کلمات میں بھی جائز نہیں ہے، اور دونوں کے درمیان علت مشترکہ یہ ہے کہ جس طرح اذان اور تشہد کے کلمات الفاظِ مخصوصہ کے ساتھ مرتب ہیں اسی طرح کلماتِ تلبیہ بھی مرتب ہیں۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بڑے بڑے صحابہ جیسے عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم نے تلبیہ ماثورہ پر اضافہ کیا ہے، چنانچہ ابن عمرؓ کی حدیث میں ان الفاظ کی زیادتی ہے "لَبَّیْكَ وَ سَعْدَیْكَ وَالْخَیْرُ بِیَدَیْكَ وَالرَّغْبَاءُ اِلَیْكَ" ابن مسعود کی حدیث میں یہ الفاظ زائد ہیں "لَبَّیْكَ عَدَدَ التُّرَابِ" اور ابو ہریرہؓ کی حدیث میں "اِلٰهَ الْحَقِّ لَبَّیْكَ" کے الفاظ زائد ہیں۔ بہر حال تلبیہ کے منقولہ کلمات پر زیادتی کرنا ثابت ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ تلبیہ کا مقصود ثناء باری اور اپنی بندگی کو ظاہر کرنا ہے پس کلمات میں زیادتی اس مقصد کے لئے مانع نہ ہوگی بلکہ اس مقصد میں ایک گونہ اضافہ ہی ہوگا۔

تلبیہ پڑھنے سے محرم ہوگیا

قَالَ وَاِذَا لَبّٰی فَقَدْ اَحْرَمَ یَعْنِیْ اِذَا نَوٰی لِاَنَّ الْعِبَادَةَ لَا تَتَاَدّٰی اِلَّا بِالنِّیَّةِ اِلَّا اَنَّهٗ لَمْ یَذْكُرْهَا لِتَقَدُّمِ الْاِشَارَةِ اِلَیْهَا فِیْ قَوْلِهٖ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُرِیْدُ الْحَجَّ

ترجمہ..... قدوری نے کہا کہ جب اس نے تلبیہ کہا تو احرام باندھ لیا یعنی جب نیت کی، کیونکہ نیت کے بغیر عبادت ادا نہیں ہوتی مگر قدوری نے نیت کا ذکر نہیں کیا کیونکہ نیت کی طرف اس کے قول اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُرِیْدُ الْحَجَّ میں پہلے اشارہ گذر چکا۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص نے احرام باندھنے کا ارادہ کیا جب اس نے نیت کی اور تلبیہ کہا تو وہ محرم ہوگیا۔ محض تلبیہ سے بغیر نیت کے یا محض نیت سے بغیر تلبیہ کے محرم نہ ہوگا بلکہ محرم ہونے کے لئے نیت اور تلبیہ دونوں ضروری ہیں۔ نیت تو اس لئے ضروری ہے کہ کوئی عبادت بغیر نیت کے ادا نہیں ہوتی، رہا یہ کہ امام قدوریؒ نے یہاں نیت کا ذکر کیوں نہیں کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ سابق میں اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُرِیْدُ الْحَجَّ کے ضمن میں نیت کی طرف اشارہ ہو چکا ہے اس لئے دوبارہ ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ دوسری چیز کا ذکر اگلی عبارت

میں آرہا ہے۔

بغیر تلبیہ کے صرف نیت احرام کے لئے کافی نہیں، امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

وَلَا يَصِيرُ شَارِعًا فِي الْإِحْرَامِ بِمُجَرَّدِ النِّيَةِ مَالَمْ يَأْتِ بِالتَّلْبِيَةِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِأَنَّهُ عَقْدٌ عَلَى الْأَدَاءِ فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرٍ كَمَا فِي تَحْرِيمَةِ الصَّلٰوةِ وَ يَصِيرُ شَارِعًا بِذِكْرٍ يَقْصُدُ بِهِ التَّعْظِيمَ سِوٰى التَّلْبِيَةِ فَارِسِيَّةً كَانَتْ أَوْ عَرَبِيَّةً هٰذَا هُوَ الْمَشْهُورُ عَنْ أَصْحَابِنَا وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلٰوةِ عَلٰى أَصْلِهِمَا أَنَّ بَابَ الْحَجِّ أَوْسَعُ مِنْ بَابِ الصَّلٰوةِ حَتّٰى يُقَامُ غَيْرُ الذِّكْرِ مَقَامَ الذِّكْرِ كَتَقْلِيدِ الْبُدْنِ فَكَذَا غَيْرُ التَّلْبِيَةِ وَغَيْرُ الْعَرَبِيَّةِ

ترجمہ ...... اور محض نیت سے احرام شروع کرنے والا نہ ہوگا جب تک کہ تلبیہ نہ کہے۔ شافعیؒ کا اختلاف ہے کیونکہ احرام ایک عقد ہے، ادا پر اس لئے ذکر ضروری ہے جیسا کہ نماز کے تحریمہ میں ہے۔ اور ہو جائے گا شروع کرنے والا ایسے ذکر سے جس سے تعظیم مقصود ہو علاوہ تلبیہ کے، خواہ فارسی ہو خواہ عربی۔ ہمارے اصحاب سے یہی مشہور ہے اور صاحبین کی اصل پر نماز اور حج کے درمیان فرق یہ ہے کہ حج کا باب نماز کے باب سے زیادہ وسیع ہے حتیٰ کہ غیر ذکر، ذکر کے قائم مقام ہو جاتا ہے جیسے بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈالنا پس یوں ہی تلبیہ اور عربی کے علاوہ ہے۔

تشریح ...... اس عبارت میں دوسری بات مذکور ہے یعنی بغیر تلبیہ کے محض نیت سے محرم نہ ہوگا بلکہ نیت کے ساتھ تلبیہ کا ہونا بھی ضروری ہے۔ حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ محض نیت سے محرم ہو جائے گا خواہ تلبیہ کہا ہو یا نہ کہا ہو۔ اور یہی امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا قول ہے۔ حضرت امام شافعیؒ نے حج کو روزہ پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح روزہ کچھ ممنوعات سے رکنے کا نام ہے اسی طرح حج بھی کَفٌّ عَنِ الْمَحْظُوْرَاتِ کا نام ہے۔ اور روزہ شروع کرنے کے لئے محض نیت کافی ہے پس اسی طرح حج شروع کرنے کے لئے بھی نیت کافی ہوگی تلبیہ کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن احناف نے حج کو نماز پر قیاس کیا ہے کیونکہ جس طرح نماز میں بندہ کچھ افعال قیام، رکوع، سجدہ وغیرہ کا اپنے اوپر التزام کرتا ہے اسی طرح حج میں مختلف افعال کا التزام کرتا ہے مثلاً طواف، سعی، وقوف عرفہ، رمی جمار، قربانی وغیرہ۔ اور رہا ممنوعات سے رکنا تو یہ ایک ضمنی چیز ہے اور نماز شروع کرنے کے لئے محض نیت کافی نہیں بلکہ ایسے ذکر کا ہونا ضروری ہے جس سے نماز شروع کریگا یعنی تکبیر تحریمہ۔ پس اسی طرح حج شروع کرنے کے لئے محض نیت کافی نہ ہوگی بلکہ ایسے ذکر کا ہونا ضروری ہے جس سے حج کا افتتاح ہو خواہ وہ تلبیہ ہو یا تلبیہ کے قائم مقام ہو۔ بہر حال ہمارے نزدیک محرم ہونے کے لئے نیت کے ساتھ تلبیہ ضروری ہے اور دلیل یہ ہے کہ احرام ایسی عبادت کے ادا پر عقد ہے جس میں مختلف ارکان ہیں۔ اور جو ایسی عبادت ہو اس کو شروع کرنے کے لئے ایسا ذکر ضروری ہے جس سے تعظیم مقصود ہو خواہ وہ تلبیہ ہو یا تلبیہ کے علاوہ ہو عربی زبان میں ہو یا فارسی زبان میں۔ ہمارے علماء کا مذہب مشہور یہی ہے۔

وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الصَّلٰوةِ ...... الخ سے صاحبین کے اصل پر حج اور نماز کے درمیان فرق بیان کرنا مقصود ہے اور اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ امام ابو یوسفؒ نے شروع فی الصلوٰۃ کو لفظ تکبیر کے ساتھ خاص کیا ہے اور امام محمدؒ نے عربیت کے ساتھ خاص کیا ہے اور حج شروع کرنے کے لئے نہ تلبیہ کی تخصیص ہے اور نہ زبان عربی کی، بلکہ ایسے ذکر سے محرم ہو جائے گا جس سے تعظیم مقصود ہو وہ ذکر خواہ تلبیہ ہو خواہ تلبیہ کے علاوہ ہو عربی زبان میں ہو یا غیر عربی میں ہو، پس حج اور نماز میں وجہ فرق یہ ہے کہ حج کے اندر وسعت اور گنجائش زیادہ ہے۔

حتی کہ حج کے اندر غیر ذکر بھی ذکر کے قائم مقام ہو جاتا ہے جیسے بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈال کر حج کے ارادہ سے اس کے ساتھ متوجہ ہوا تو محرم ہو گیا اگر چہ زبان سے تلبیہ نہ کہا ہو، پس جب غیر ذکر (قلادہ ڈالنا) تلبیہ کے قائم مقام ہو جاتا ہے تو تلبیہ کے علاوہ دوسرا کوئی ذکر بدرجہ اولیٰ تلبیہ کے قائم مقام ہو جائے گا۔

اور اسی طرح اگر تلبیہ غیر عربی میں کہا تو وہ بھی کافی ہو جائے گا۔ اور نماز میں چونکہ یہ وسعت نہیں ہے اس لئے اس کو شروع کرنے کے لئے لفظ تکبیر کا کہنا ضروری ہے جیسا کہ ابو یوسف کا مذہب ہے، اور عربی کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ امام محمد فرماتے ہیں۔

محرم رفث، فسوق، جدال سے پرہیز کرے

قَالَ وَ يَتَّقِيْ مَا نَهَى اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ مِنَ الرَّفَثِ وَالْفُسُوْقِ وَالْجِدَالِ وَالْاَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهٗ تَعَالٰى (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ) فَهٰذَا نَهْيٌ بِصِيْغَةِ النَّفْيِ وَالرَّفَثُ اَلْجِمَاعُ اَوِ الْكَلَامُ الْفَاحِشُ وَ ذِكْرُ الْجِمَاعِ بِحَضْرَةِ النِّسَاءِ وَالْفُسُوْقُ اَلْمَعَاصِيْ وَهُوَ فِيْ حَالِ الْاِحْرَامِ اَشَدُّ حُرْمَةً وَالْجِدَالُ اَنْ يُجَادِلَ رَفِيْقَهٗ وَ قِيْلَ مُجَادَلَةُ الْمُشْرِكِيْنَ فِيْ تَقْدِيْمِ وَقْتِ الْحَجِّ وَ تَاْخِيْرِهٖ وَلَا يَقْتُلُ صَيْدًا لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ﴾

ترجمہ ... کہا اور محرم ان چیزوں سے بچے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے یعنی رفث، فسوق، اور جدال سے۔ اور اصل اس میں اللہ تعالیٰ کا قول کہ حج میں نہ رفث ہے نہ فسوق ہے اور نہ جدال ہے۔ پس یہ نفی کے صیغہ کے ساتھ نہی ہے اور رفث یا تو جماع ہے یا بد گوئی، یا عورتوں کی موجودگی میں جماع کا ذکر کرنا ہے۔ اور فسوق معاصی ہے اور وہ احرام کی حالت میں زیادہ سخت حرام ہے۔ اور جدال یہ ہے کہ اپنے ساتھی سے جھگڑے۔ اور کہا گیا ہے کہ حج کے وقت کی تقدیم اور تاخیر میں مشرکین سے جھگڑا کرنا مراد ہے اور شکار کو قتل نہ کرے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ بحالت احرام تم شکار مت کرو۔

تشریح ... مسئلہ یہ ہے کہ احرام باندھ کر ان باتوں سے پرہیز کرے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے مثلاً رفث، فسوق اور جدال سے۔ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ" (البقرۃ۔۱۹۷) یعنی جس نے حج کے ایام میں اپنے اوپر حج فرض کیا تو وہ نہ رفث کرے، نہ فسوق کا ارتکاب کرے اور نہ جدال کرے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔ اس آیت میں نفی کے صیغہ سے مراد نہی ہے یعنی یہ کام مت کرو۔ رہا یہ کہ ان الفاظ ثلاثہ سے کیا مراد ہے تو فرمایا کہ رفث سے یا تو جماع مراد ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے قول اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ (البقرۃ۔۱۸۷) میں رفث سے جماع ہی مراد ہے۔ یعنی روزہ کی رات میں تمہارے لئے تمہاری اپنی عورتوں کے ساتھ جماع حلال کیا گیا ہے۔ یا رفث سے مراد زبان سے گندی اور بیہودہ بات نکالنا ہے یا عورتوں کی موجودگی میں جماع اور دواعی جماع کا تذکرہ ہے۔ اور فسوق سے مراد مطلقاً گناہ اور معاصی ہے۔ معاصی اگرچہ ہر حال میں ممنوع اور حرام ہے لیکن احرام کی حالت میں اشد حرام ہے، جیسے مردوں کو ریشم کا کپڑا پہننا ہر حال میں حرام ہے لیکن نماز کی حالت میں زیادہ سخت حرمت ہے۔ اور جدال یہ ہے کہ اپنے ساتھی یا خادم سے جھگڑا کرے اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ جدال سے مراد یہ ہے کہ وقت حج کی تقدیم اور تاخیر میں مشرکین سے جھگڑے۔

حالت احرام میں خشکی کے جانور کو قتل کرنا بھی حرام ہے۔ قتل کرنا ذبح کے طور پر ہو یا اور کسی طور پر ہو، البتہ دریائی جانور کے شکار کی اجازت ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وَلَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ (المائدۃ۔۹۵) یعنی کسی بھی شکار کو قتل مت کرو درانحالیکہ تم محرم ہو۔ اور خشکی کے جانور کی قید اس لئے لگائی ہے کہ باری تعالیٰ کے قول وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا (المائدۃ۔۹۶) میں اس کی صراحت موجود ہے

یعنی تم پر خشکی کے جانور کا شکار حرام کیا گیا ہے جب تک کہ تم احرام کی حالت میں ہو۔

محرم شکار کی طرف اشارہ اور راہنمائی بھی نہ کرے

وَلَا يُشِيْرُ إِلَيْهِ وَلَا يَدُلُّ عَلَيْهِ لِحَدِيْثِ أَبِيْ قَتَادَةَ أَنَّهُ أَصَابَ حِمَارَ وَحْشٍ وَهُوَ حَلَالٌ وَ أَصْحَابُهُ مُحْرِمُوْنَ فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَصْحَابِهِ هَلْ أَشَرْتُمْ هَلْ دَلَلْتُمْ هَلْ أَعَنْتُمْ فَقَالُوْا لَا فَقَالَ إِذًا فَكُلُوْا وَلِأَنَّهُ إِزَالَةُ الْأَمْنِ عَنِ الصَّيْدِ لِأَنَّهُ آمِنٌ بِتَوَحُّشِهِ وَ بُعْدِهِ عَنِ الْأَعْيُنِ

ترجمہ اور شکار کی طرف اشارہ نہ کرے اور نہ اس پر دلالت کرے کیونکہ ابوقتادہؓ کی حدیث ہے کہ ابوقتادہؓ نے غیر محرم ہونے کی حالت میں وحشی گدھے کا شکار کیا اور ابوقتادہ کے ساتھی محرم تھے، پس رسول اللہ ﷺ نے ابوقتادہ کے ساتھیوں سے فرمایا کیا تم نے اشارہ کیا، کیا تم نے دلالت کی، کیا تم نے مدد کی؟ سب نے کہا نہیں، پس آپ ﷺ نے فرمایا پھر کھاؤ۔ اور اس لئے کہ شکار سے امن دور کرنا ہے کیونکہ شکار اپنے وحشی ہونے اور نگاہوں سے دور ہونے کی وجہ سے امان میں ہے۔

تشریح — مسئلہ۔ محرم کے لئے شکار کی طرف نہ اشارہ کرنا جائز ہے اور نہ دلالت کرنا جائز ہے۔ اشارہ تقاضہ کرتا ہے کہ شکار موجود ہو، اور دلالت کا تقاضہ یہ ہے کہ شکار سامنے موجود نہ ہو۔ اب دلالت کی صورت یہ ہے کہ محرم غیر محرم سے یوں کہے کہ فلاں جگہ شکار ہے، بہر حال یہ دونوں باتیں محرم کے لئے ممنوع ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ حضرت ابوقتادہؓ نے ایک بار گورخر کا شکار کیا تھا اور ابوقتادہؓ خود تو غیر محرم تھے مگر ان کے ساتھی محرم تھے اور سب نے گوشت کھایا پھر اس واقعہ کی اطلاع دربار رسالت ﷺ میں دی گئی تو آپ ﷺ نے ابوقتادہ کے ساتھیوں سے پوچھا۔ کیا تم لوگوں نے ابوقتادہ کو اشارہ کیا ہے اور کیا تم لوگوں نے اس کو شکار کا پتہ بتا کر راہنمائی کی ہے کیا تم نے اس کی مدد کی تھی؟۔ ان حضرات نے سب نے جواب میں کہا نہیں" تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب یہ بات ہے تو کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، بلکہ جو گوشت باقی ہے اس کو بھی کھا جاؤ۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ محرم کے واسطے اشارہ، دلالت اور اعانت سب ممنوع ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ شکار کا جانور اپنے وحشی ہونے اور لوگوں کی نظروں سے دور رہنے کی وجہ سے امان میں ہوتا ہے اور مذکورہ چیزیں اشارہ وغیرہ اس کے امن کو زائل کر دیتے ہیں حالانکہ کسی کے امن کو زائل کرنا حرام ہے۔ اس لئے مذکورہ چیزیں محرم کے لئے حرام ہوں گی۔

حالتِ احرام میں کرتہ، پائجامہ، عمامہ، موزے پہننے ممنوع ہیں

قَالَ وَلَا يَلْبَسُ قَمِيْصًا وَلَا سَرَاوِيْلَ وَلَا عِمَامَةً وَلَا خُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَّا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَيَقْطَعُهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهٰى أَنْ يَّلْبَسَ الْمُحْرِمُ هٰذِهِ الْأَشْيَاءَ وَ قَالَ فِيْ اٰخِرِهِ وَلَا خُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَّا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ وَالْكَعْبُ هُنَا الْمِفْصَلُ الَّذِيْ فِيْ وَسْطِ الْقَدَمِ عِنْدَ مَعْقَدِ الشِّرَاكِ فِيْمَا رَوٰى هِشَامٌ عَنْ مُحَمَّدٍ

ترجمہ اور محرم نہ قمیص پہنے نہ پائجامہ اور نہ عمامہ اور نہ موزے، مگر یہ کہ جوتیاں نہ پائے تو ان کو ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ دے۔ کیونکہ روایت کیا گیا ہے کہ حضور ﷺ نے محرم کو ان چیزوں کے پہننے سے منع فرمایا ہے۔ اور اس حدیث کے آخر میں فرمایا کہ نہ موزے پہنے مگر یہ

کہ جوتیاں نہ پائے تو ان کو کعبین کے نیچے سے کاٹ دے۔ اور ہشام نے امام محمدؒ سے جو روایت کی ہے اس میں ہے کہ کعب یہاں وسط قدم میں تسمہ باندھنے کی جگہ جوڑ بند کا نام ہے۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ محرم کے لئے سلا ہوا کپڑا پہننا جائز نہیں ہے مثلاً کرتہ، پائجامہ، عمامہ، ٹوپی، موزے۔ ہاں اگر محرم کے پاس جوتیاں نہ ہوں تو اس کو ایسے موزے پہننے کی اجازت ہے جن کے کعبین سے نیچے کے حصہ کو کاٹ دیا گیا ہو۔ اور کعب سے مراد ٹخنہ نہیں ہے بلکہ وسط قدم کی ہڈی ہے۔ دلیل یہ حدیث ہے عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمَا قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ (ﷺ) مَا تَأْمُرُنَا أَنْ نَلْبَسَ مِنَ الثِّيَابِ فِي الْإِحْرَامِ قَالَ لَا تَلْبَسُوا الْقُمُصَ وَلَا السَّرَاوِيْلَاتِ وَلَا الْعَمَائِمَ وَلَا الْبَرَانِسَ وَلَا الْخِفَافَ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ أَحَدٌ لَيْسَ لَهُ نَعْلَانِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْ أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ وَلَا تَلْبَسُوا شَيْئًا مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ وَلَا وَرْسٌ۔ یعنی ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ کیا آپ ہم کو احرام کی حالت میں کپڑے پہننے کا حکم کرتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہ کرتے پہنو، نہ پائجامے، نہ عمامے، نہ ٹوپیاں اور نہ موزے۔ ہاں اگر کسی کے پاس جوتے نہ ہوں تو موزے پہن لے اور ان کو کعبین کے نیچے سے کاٹ دے۔ اور ایسی چیز نہ پہنو جس کو زعفران اور ورس (ایک قسم کی گھاس تل کے مانند ہے جس سے رنگائی کا کام لیتے ہیں) نے چھوا ہو۔ اس حدیث سے ثابت ہو گیا کہ محرم کے لئے متن میں مذکور کپڑوں کا پہننا ممنوع ہے۔ اور ایک مخصوص حالت میں مخصوص قسم کے موزے کا پہننا جائز ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کعب کی دو تفسیریں کی گئی ہیں:

۱) ٹخنہ یعنی قدم کے دونوں طرف ابھری ہوئی ہڈیاں۔

۲) وسط قدم میں تسمہ باندھنے کی جگہ جہاں انگلیوں کی ہڈیاں مجتمع ہوتی ہیں۔

ہشام نے امام محمدؒ سے یہی روایت کی ہے۔ پس یہاں کعب کی دوسری تفسیر مراد ہے۔ اور کتاب الطہارۃ میں أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ کی پہلی تفسیر مراد ہے۔

چہرہ اور سر نہ ڈھانپے...... امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

وَلَا يُغَطِّيْ وَجْهَهٗ وَلَا رَأْسَهٗ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجُوْزُ لِلرَّجُلِ تَغْطِيَةُ الْوَجْهِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِحْرَامُ الرَّجُلِ فِيْ رَأْسِهٖ وَإِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِيْ وَجْهِهَا وَلَنَا قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تُخَمِّرُوْا وَجْهَهٗ وَلَا رَأْسَهٗ فَإِنَّهٗ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ مُلَبِّيًا قَالَ فِيْ مُحْرِمٍ تُوُفِّيَ وَلِأَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تُغَطِّيْ وَجْهَهَا مَعَ أَنَّ فِي الْكَشْفِ فِتْنَةً فَالرَّجُلُ بِالطَّرِيْقِ الْأَوْلٰى وَفَائِدَةُ مَا رَوَى الْفَرْقُ فِيْ تَغْطِيَةِ الرَّأْسِ

ترجمہ اور محرم اپنا چہرہ اور اپنا سر نہ ڈھکے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ مرد کے لئے چہرہ کا ڈھکنا جائز ہے، کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ مرد کا احرام اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم اس کا چہرہ مت ڈھکو اور نہ اس کا سر۔ کیونکہ یہ قیامت کے روز تلبیہ کہتا ہوا اٹھے گا۔ یہ حدیث آپ ﷺ نے ایسے محرم کے حق میں فرمائی تھی جو مر گیا تھا۔ اور اس لئے کہ عورت اپنا چہرہ نہیں ڈھکے گی باوجودیکہ کھولنے میں فتنہ ہے پس مرد بطریق اولیٰ اپنا چہرہ نہیں ڈھکے گا اور اس کا فائدہ

جس کو امام شافعیؒ نے روایت کیا ہے سر ڈھکنے میں فرق کرنا ہے۔

تشریح محرم مرد کے لئے اپنا سر اور چہرہ ڈھکنا جائز نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ محرم مرد کو اپنا چہرہ ڈھکنا جائز ہے۔ یہی امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا قول ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ حدیث ہے۔ إِحْرَامُ الرَّجُلِ فِيْ رَأْسِهِ وَإِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِيْ وَجْهِهَا ۔ یعنی مرد کا احرام اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرہ میں ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ مرد کا احرام چونکہ اس کے سر میں ہے اس لئے سر کا ڈھکنا جائز نہ ہوگا اور چونکہ اس کے چہرہ میں احرام نہیں ہے اس لیئے چہرہ کا ڈھکنا جائز ہوگا۔ اور حضرت عثمانؓ سے مروی ہے أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُخَمِّرُ وَجْهَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ یعنی رسول اکرم ﷺ بحالت احرام اپنا چہرہ ڈھک لیا کرتے تھے۔ ہماری دلیل ابن عباسؓ کی حدیث ہے أَنَّ رَجُلاً وَقَصَتْهُ رَاحِلَتُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَمَاتَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِغْسِلُوْهُ بِمَاءٍ وَ سِدْرٍ وَ كَفِّنُوْهُ فِيْ ثَوْبَيْهِ وَلَا تُمِسُّوْهُ طِيْبًا وَلَا تُخَمِّرُوْا رَأْسَهُ وَلَا وَجْهَهُ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا یعنی ایک آدمی جو محرم تھا اس کی سواری نے اس کی گردن توڑ دی، چنانچہ وہ مر گیا، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو بیری کے پتے ڈال کر پکائے ہوئے پانی میں غسل دو اور اس کے دونوں کپڑوں میں اس کو کفنا دو اور اس کو خوشبو مت لگاؤ، اور نہ اس کا سر ڈھکو اور نہ اس کا چہرہ ڈھکو۔ کیونکہ یہ قیامت کے دن تلبیہ کہتا ہوا اٹھے گا۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مرد محرم کو اپنا سر اور چہرہ ڈھکنا جائز نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عورت بحالت احرام اپنا چہرہ نہیں ڈھکے گی حالانکہ اس کا چہرہ کھلنے میں فتنہ ہے۔ پس مرد جس کا چہرہ کھلنے میں کوئی فتنہ بھی نہیں ہے بدرجہ اولی اپنا چہرہ نہ ڈھکے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ کی روایت کردہ حدیث إِحْرَامُ الرَّجُلِ ...... الحدیث کا فائدہ سر ڈھکنے میں مرد اور عورت کے درمیان فرق ظاہر کرنا ہے، یعنی عورت کے لئے اپنا سر ڈھکنا جائز ہے کیونکہ اس کے احرام کا اثر اس کے چہرہ میں ہوتا ہے نہ کہ سر میں۔ اور مرد کے لئے سر ڈھکنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس کے احرام کا اثر اس کے سر میں ہوتا ہے۔ اور حدیث عثمانؓ کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بحالت احرام اپنی ناک پر ہاتھ رکھا تھا جس کو راوی نے چہرہ ڈھکنا روایت کیا۔ حالانکہ آپ ﷺ نے چہرہ نہ ڈھکا تھا۔ اور قاضی خاں میں ہے کہ ناک پر ہاتھ رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

محرم کے لئے خوشبو لگانا اور بال کاٹنا ممنوع ہے

قَالَ وَلَا يَمُسُّ طِيْبًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْحَاجُّ الشَّعِثُ التَّفِلُ وَكَذَا لَا يَدَّهِنُ لِمَا رَوَيْنَا وَلَا يُحْلِقُ رَأْسَهُ وَلَا شَعَرَ بَدَنِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ ... الآيَة﴾ وَلَا يَقُصُّ مِنْ لِحْيَتِهِ لِأَنَّهُ فِيْ مَعْنَى الْحَلْقِ وَلِأَنَّ فِيْهِ إِزَالَةَ الشَّعِثِ وَقَضَاءَ التَّفَثِ

ترجمہ اور خوشبو نہ لگائے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ حاجی بغیر خوشبو لگائے پراگندہ غبار آلود بالوں والا ہے۔ اور اسی طرح تیل استعمال نہ کرے۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے اور اپنا سر اور اپنے بدن کے بال نہ مونڈے کیونکہ باری تعالی نے فرمایا ہے کہ اپنے سروں کو نہ مونڈو اور نہ اپنی داڑھی کترو۔ اس لئے کہ یہ بھی مونڈنے کے معنی میں ہے اور اس لئے کہ اس کی پراگندگی اور میل کچیل کو دور کرنا ہے۔

تشریح محرم خوشبو نہ لگائے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے اَلْحَاجُّ الشَّعِثُ التَّفِلُ۔ "شَعِثٌ" شین کے فتحہ اور عین کے کسرہ

کے ساتھ بالوں کا پراگندہ اور بکھرے اور غبار آلود ہونا۔ اور تفل تا، کے فتحہ اور فاء کے کسرہ کے ساتھ خوشبو نہ لگانا، یعنی حاجی وہ ہے جس کے بال بکھرے اور غبار آلود ہوں اور اس کے بالوں میں خوشبو نہ لگی ہو۔ اور اسی حدیث کی وجہ سے تیل بھی استعمال نہ کرے۔ اور اپنے سر اور بدن کے بال بھی نہ مونڈے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ اور اپنی داڑھی بھی نہ کترے۔ کیونکہ یہ بھی حلق کے ہم معنی ہے اور اس لئے کہ بال مونڈنے اور کترنے سے وہ پراگندگی دور ہو جائے گی جو حاجی کے لئے مطلوب ہے۔ اس لئے بھی بالوں کو نہ مونڈے اور نہ کترے۔

رنگا ہوا کپڑا پہننے کا حکم

قَالَ وَلَا يَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوْغًا بِوَرْسٍ وَلَا زَعْفَرَانَ وَلَا عُصْفُرَ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ ثَوْبًا مَسَّهٗ زَعْفَرَانٌ وَلَا وَرْسٌ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ غَسِيْلًا لَا يَنْفُضُ لِأَنَّ الْمَنْعَ لِلطِّيْبِ لَا لِلَّوْنِ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ لَا بَأْسَ بِلُبْسِ الْمُعَصْفَرِ لِأَنَّهٗ لَوْنٌ لَا طِيْبَ لَهٗ وَلَنَا أَنَّ لَهٗ رَائِحَةً طَيِّبَةً

ترجمہ اور ورس گھاس، زعفران اور کسم سے رنگا ہوا کپڑا نہ پہنے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ محرم ایسا کپڑا نہ پہنے جس کو زعفران نے چھوا ہو اور نہ ورس نے۔ مگر یہ کہ وہ ایسا دھلا ہوا ہو کہ خوشبو نہ دے۔ کیونکہ ممانعت خوشبو کی وجہ سے ہے نہ کہ رنگ کی وجہ سے۔ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ کسم سے رنگا ہوا کپڑا پہننے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ایسا رنگ ہے جس میں خوشبو نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس میں پاکیزہ خوشبو ہے۔

تشریح ورس واؤ کا فتحہ اور راء کا سکون ہے۔ ایک عمدہ خوشبودار گھاس ہے جو یمن میں پیدا ہوتی ہے۔ اور شیخ کے قانون میں یہ لکھا ہے کہ ایک سرخ رنگ کی زعفران کی طرح گھاس ہے اور صحاح میں ہے کہ زرد رنگ کی گھاس ہے۔ عُصْفُر، کسم گھاس کا نام ہے، زرد رنگ۔ زعفران تو آپ کو معلوم ہی ہے۔

حاصل مسئلہ یہ ہے کہ محرم کو ایسا کپڑا استعمال کرنا جائز نہیں ہے جو ورس یا زعفران یا کسم سے رنگا ہوا ہو۔ کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ محرم ایسا کپڑا نہ پہنے جس کو زعفران یا ورس نے چھوا ہو۔ چنانچہ صحاح کی کتابوں میں محرم کے بارے میں یہ الفاظ ہیں لَا تَلْبَسُوْا شَيْئًا مَسَّهٗ زَعْفَرَانٌ وَلَا وَرْسٌ۔ ہاں اگر مذکورہ چیزوں کے ساتھ رنگنے کے بعد اس کو دھوڈالا اور وہ ایسا ہو گیا کہ اس سے خوشبو نہیں آتی، تو اس کا استعمال جائز ہے اگرچہ رنگ باقی ہو کیونکہ محرم کے لئے خوشبو کا استعمال ممنوع ہے نہ کہ رنگ کا۔ اور اصل اس میں طحاوی کی ذکر کردہ حدیث ابن عمر ہے قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا تَلْبَسُوْا ثَوْبًا مَسَّهٗ وَرْسٌ أَوْ زَعْفَرَانٌ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ غَسِيْلًا۔ ابن عمرؓ نے کہا کہ رسول پاک ﷺ کا ارشاد ہے کہ ورس یا زعفران میں رنگا ہوا کپڑا نہ پہنو مگر یہ کہ اس کو دھوڈالا ہو۔ امام شافعی نے کہا کہ کسم میں رنگا ہوا کپڑا محرم کے لئے جائز ہے کیونکہ کسم میں رنگ تو ہوتا ہے مگر خوشبو نہیں ہوتی۔ اور پہلے گذر چکا ہے کہ ممنوعات احرام میں سے خوشبو ہے نہ کہ رنگ۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کسم کے اندر بھی ایک پاکیزہ خوشبو ہوتی ہے۔ ہمارے اور شوافع کے درمیان بنیادی اختلاف یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک کسم کے اندر خوشبو نہیں ہوتی اور ہمارے نزدیک خوشبو ہوتی ہے۔

محرم کے لئے غسل اور حمام میں داخل ہونے کا حکم

قَالَ وَلَابَأْسَ بِأَنْ يَغْتَسِلَ وَيَدْخُلَ الْحَمَامَ لِأَنَّ عُمَرَ اِغْتَسَلَ وَهُوَ مُحْرِمٌ

ترجمہ اور غسل کرنے اور حمام کے اندر داخل ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ نے غسل کیا، حالانکہ حضرت عمرؓ محرم تھے۔

تشریح — مسئلہ۔ محرم پر غسل جنابت واجب ہوتا ہے اور مکۃ المکرمہ میں داخل ہونے کے لئے غسل کرنا مستحب ہے۔ کیونکہ بحالت احرام رسول اللہ ﷺ نے غسل کیا ہے۔ اور محرم کے لئے گرم پانی سے غسل کرنے کے واسطے حمام میں داخل ہونے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ نے محرم ہونے کے باوجود غسل کیا ہے۔

گھر اور محمل کا سایہ لینے کا حکم

وَلَابَأْسَ بِأَنْ يَسْتَظِلَّ بِالْبَيْتِ وَالْمَحْمَلِ وَقَالَ مَالِكٌ يُكْرَهُ أَنْ يَسْتَظِلَّ بِالْفُسْطَاطِ وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ لِأَنَّهُ يَشْبَهُ تَغْطِيَةَ الرَّأْسِ وَلَنَا أَنَّ عُثْمَانَ كَانَ يُضْرَبُ لَهُ فُسْطَاطٌ فِيْ إِحْرَامِهِ وَلِأَنَّهُ لَايَمُسُّ بَدَنَهُ فَأَشْبَهَ الْبَيْتَ

ترجمہ اور کوٹھری یا محمل سے سایہ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ بڑے خیمہ اور اس جیسی چیز سے سایہ حاصل کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ سر ڈھانکنے کے مشابہ ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کے لئے ان کے احرام کی حالت میں بڑا خیمہ نصب کیا جاتا تھا۔ اور اس لئے کہ بڑا خیمہ اس کے بدن سے مس نہیں کرتا اس لئے وہ کوٹھری کے مانند ہو گیا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک محرم کے لئے چھت اور ہودج وغیرہ سے سایہ حاصل کرنا جائز ہے۔ اور امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ بڑے خیمہ سے سایہ حاصل کرنا سر ڈھانکنے کے مانند ہے اور چونکہ محرم کے لئے سر ڈھانکنا جائز نہیں ہے۔ مگر چونکہ خیمہ سے سایہ حاصل کرنے کی صورت میں حقیقۃً سر کا ڈھانکنا نہیں ہے اس لئے محرم کے واسطے خیمہ سے سایہ حاصل کرنا جائز تو نہ ہوگا البتہ مشابہت کی وجہ سے مکروہ ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عقبہ بن حبان کہتے ہیں کہ میں نے عثمانؓ کو دیکھا کہ ان کے لئے ایک بڑا خیمہ نصب کر دیا جاتا اور ان کی تلوار درخت میں لٹکا دی جاتی، حالانکہ عثمانؓ محرم تھے۔ اور مسلم شریف میں ام الحصین کی حدیث ہے حَجَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ حَجَّةَ الْوَدَاعِ فَرَأَيْتُ أُسَامَةَ وَبِلَالًا وَأَحَدُهُمَا آخِذٌ بِخِطَامِ نَاقَةِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ وَالْآخَرُ رَافِعٌ ثَوْبَهُ يَسْتُرُهُ مِنَ الْحَرِّ حَتّٰى رَمٰى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ۔ ام الحصین کہتی ہیں کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حجۃ الوداع کیا۔ میں نے اسامہ اور بلال کو دیکھا کہ ان میں سے ایک رسول اللہ ﷺ کی اونٹنی کی نکیل تھامے ہوئے ہے اور دوسرا اپنا کپڑا اٹھا کر رسول اللہ ﷺ کو گرمی سے بچانے کے لئے آپ کے سر پر سایہ کئے ہوئے ہے۔ حتیٰ کہ آپ ﷺ نے جمرہ عقبہ کی رمی کی۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ بڑا خیمہ آدمی کے بدن کو مس نہیں کرتا لہٰذا یہ مکان کی چھت کے مشابہ ہو گیا۔ اور مکان کی چھت سے سایہ حاصل کرنے میں چونکہ کوئی کراہت نہیں ہے اس لئے خیمہ سے سایہ حاصل کرنے میں بھی کوئی کراہت نہ ہوگی۔

محرم کے لئے استارِ کعبہ میں لپٹنے کا حکم

وَلَوْ دَخَلَ تَحْتَ اَسْتَارِ الْكَعْبَةِ حَتّٰى غَطَّتْهُ اِنْ كَانَ لَا يُصِيْبُ رَاْسَهٗ وَلَا وَجْهَهٗ فَلَا بَاْسَ لِاَنَّهٗ اِسْتِظْلَالٌ

ترجمہ اور اگر محرم کعبہ کے پردوں میں گھس گیا حتیٰ کہ اس کو ڈھانک لیا پس اگر پردہ اسکے سر اور چہرہ کو نہیں چھوتا تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سایہ لینا ہے۔

تشریح اگر محرم کعبہ کے پردوں کے نیچے داخل ہو گیا حتیٰ کہ اس کو پردوں نے ڈھانک لیا تو دو صورتیں ہیں۔ اگر پردہ اس کے چہرہ اور سر کو نہیں لگا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ سایہ حاصل کرنا ہوا۔ اور سایہ حاصل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور اگر پردہ سر یا چہرہ کو لگ گیا تو مکروہ ہے۔ کیونکہ اب یہ سر ڈھانکنے کے مشابہ ہو گیا۔

ہمیانی باندھنے کا حکم اور امام مالکؒ کا نقطۂ نظر

وَلَا بَاْسَ اَنْ يَّشُدَّ فِيْ وَسْطِهِ الْهِمْيَانَ وَ قَالَ مَالِكٌ يُكْرَهُ اِذَا كَانَ فِيْهِ نَفَقَةُ غَيْرِهٖ لِاَنَّهٗ لَا ضَرُوْرَةَ وَلَنَا اَنَّهٗ لَيْسَ فِيْ مَعْنٰى لُبْسِ الْمَخِيْطِ فَاسْتَوَتْ فِيْهِ الْحَالَتَانِ

ترجمہ اور اپنی کمر میں ہمیانی باندھنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ اگر اس میں دوسرے کا نفقہ ہو تو مکروہ ہے۔ کیونکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہمیانی باندھنا سلا ہوا کپڑا پہننے کے معنی میں نہیں ہے۔ پس اس کے حق میں دونوں حالتیں برابر ہیں۔

تشریح ھمیان بکسر الہاء، وہ پٹی جو بٹوے یا تھیلی کا کام دے، جس میں روپے رکھ کر کمر سے باندھ لیا جاتا ہے۔ ہمارے نزدیک ہمیان کو کمر سے باندھنے میں محرم کے لئے کوئی قباحت نہیں ہے خواہ اس کو ازار کے نیچے باندھے یا ازار کے اوپر باندھے۔ حضرت امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ ہمیانی میں اگر اپنا خرچہ ہو تو اس کو باندھنا بلا کراہت جائز ہے۔ اور اگر دوسرے کا خرچہ اور روپیہ پیسہ ہو تو اس کو باندھنا مکروہ ہے۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہمیانی میں دوسرے کا خرچہ ہو تو اس کو باندھنے کی کوئی ضرورت نہیں اور بلا ضرورت باندھنا محرم کے لئے مکروہ ہے۔ اور جب اپنا روپیہ پیسہ ہو تو چونکہ اس وقت ضرورت متحقق ہے اس لئے جائز ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ہمیان چونکہ سلے ہوئے کپڑے کے معنی میں نہیں ہے۔ اس لئے اس کو باندھنے میں کوئی کراہت نہیں ہے خواہ اس میں اپنا خرچہ ہو یا دوسرے کا ہو دونوں حالتیں برابر ہیں۔

اور اصل دلیل یہ ہے کہ ایک بار حضرت صدیقہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے دریافت کیا گیا تھا کہ کیا محرم ہمیانی باندھ سکتا ہے؟ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا اِسْتَوْثِقْ فِيْ نَفَقَتِكَ بِمَا شِئْتَ یعنی اپنے نفقہ اور روپیہ پیسے کی حفاظت جس طرح چاہے کرو، اس سے بھی ہمیانی باندھنے کا جواز ثابت ہوا۔ صاحب ہدایہ کی طرف سے پیش کردہ عقلی دلیل پر ایک اشکال ہے۔ وہ یہ کہ محرم نے لئے اپنے ازار اور ردا کو رسی یا ڈورے وغیرہ سے باندھنا بالاجماع مکروہ ہے حالانکہ رسی اور ڈورا سلے ہوئے کپڑے کے معنی میں نہیں ہے۔ اسی طرح اگر محرم نے اپنے سر پر پٹی باندھی تو یہ بھی مکروہ ہے حتیٰ کہ کامل ایک دن باندھنے کی صورت میں صدقہ واجب

ہو جاتا ہے۔ حالانکہ پٹی سلے ہوئے کپڑے کے معنیٰ میں نہیں ہے۔ پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ رسی وغیرہ باندھنے کی صورت میں کراہت نص سے ثابت ہے۔ چنانچہ مروی ہے کہ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ رَاٰی رَجُلًا قَدْ شَدَّ فَوْقَ اِزَارِهٖ حَبْلًا فَقَالَ اَلْقِ هٰذَا الْحَبْلَ وَيْلَكَ یعنی نبی اکرم ﷺ نے ایک محرم آدمی کو دیکھا کہ اس نے اپنے ازار کے اوپر رسی باندھ رکھی ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تیرا ناس ہو، اس رسی کو کھول دے۔ اور دوسرے نقض کا جواب یہ ہے کہ پٹی باندھنے سے چونکہ سر کا ایک حصہ چھپ گیا ہے اس لئے اس پر صدقہ واجب ہوا۔ کیونکہ حالتِ احرام میں سر چھپانا ممنوع ہے۔

خطمی سے سر اور داڑھی دھونے کا حکم

وَ لَا يَغْسِلُ رَأْسَهٗ وَلَا لِحْيَتَهٗ بِالْخِطْمِيِّ لِاَنَّهٗ نَوْعُ طِيْبٍ وَلِاَنَّهٗ يَقْتُلُ هَوَامَّ الرَّأْسِ

ترجمہ اور محرم اپنے سر اور داڑھی کو خطمی سے نہ دھوئے اس لئے کہ یہ ایک طرح کی خوشبو ہے اور اس لئے کہ خطمی سر کی جوں مار ڈالتی ہے۔

تشریح -مسئلہ- محرم کو اپنا سر اور داڑھی خطمی سے دھونا جائز نہیں ہے۔ ایک دلیل تو یہ ہے کہ خطمی ایک طرح کی خوشبو ہے اور محرم کے لئے خوشبو لگانا جائز نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ خطمی سر کی جوؤں کو مار ڈالتی ہے۔ حالانکہ محرم کے لئے کسی جاندار کا قتل جائز نہیں ہے۔ انہی دونوں باتوں کی وجہ سے حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر کسی نے اپنا سر خطمی سے دھوڈالا تو چونکہ جنایت کامل ہوگئی ہے اس لئے اس پر دم واجب ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر صدقہ واجب ہوگا نہ کہ دم۔ کیونکہ خطمی خوشبو نہیں ہے بلکہ اشنان کی طرح ایک گھاس ہے مگر چونکہ خطمی جوؤں کو مار ڈالتی ہے اس لئے صدقہ واجب ہوگا۔

کثرتِ تلبیہ کا حکم

قَالَ وَيُكْثِرُ مِنَ التَّلْبِيَةِ عَقِيْبَ الصَّلٰوتِ وَ كُلَّمَا عَلَا شَرَفًا اَوْ هَبَطَ وَادِيًا اَوْ لَقِيَ رُكْبَانًا وَبِالْاَسْحَارِ لِاَنَّ اَصْحَابَ رَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانُوْا يُلَبُّوْنَ فِيْ هٰذِهِ الْاَحْوَالِ وَالتَّلْبِيَةُ فِي الْاِحْرَامِ عَلٰى مِثَالِ التَّكْبِيْرِ فِي الصَّلٰوةِ فَيُؤْتٰى بِهَا عِنْدَ الْاِنْتِقَالِ مِنْ حَالٍ اِلٰى حَالٍ

ترجمہ کہا اور محرم نمازوں کے بعد بکثرت تلبیہ کہے اور جب کسی بلندی پر چڑھے یا نشیب میں اترے یا سواروں سے ملاقات ہو اور سحر کے وقت۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ اُن حالتوں میں تلبیہ کہا کرتے تھے۔ اور احرام میں تلبیہ کہنا نماز میں تکبیر کہنے کے مانند ہے۔ لہٰذا اس کو ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتے وقت کہا جائے گا۔

تشریح -مسئلہ- صاحبِ قدوری نے کہا کہ محرم نمازوں کے بعد بکثرت تلبیہ کہے۔ نمازیں خواہ فرض ہوں یا نفل ہوں، ادا ہوں یا قضاء ہوں۔ امام طحاویؒ نے فرمایا ہے کہ فرائض ادا کے بعد تلبیہ کہا جائے گا۔ قضاء نماز اور نوافل کے بعد تلبیہ نہیں ہے۔ اور جب بلندی پر چڑھے یا نشیب میں اترے یا سواروں سے ملاقات ہو تو ان حالتوں میں بکثرت تلبیہ کہے اور سحر کے وقت بھی بکثرت تلبیہ کہے۔ دلیل یہ ہے کہ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ان حالتوں میں بکثرت تلبیہ کہتے تھے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ احرام میں تلبیہ کی مثال ایسی ہے جیسے نماز میں تکبیر، پس جس طرح نماز میں ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتے وقت تکبیر کہی جاتی ہے اسی طرح احرام میں

تلبیہ کہی جائے گی۔

تلبیہ بلند آواز سے پڑھنے کا حکم

وَيَرْفَعُ صَوْتَهٗ بِالتَّلْبِيَةِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَفْضَلُ الْحَجِّ الْعَجُّ وَالثَّجُّ فَالْعَجُّ رَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ وَالثَّجُّ إِسَالَةُ الدَّمِ

ترجمہ　اور تلبیہ کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ افضل حج آواز بلند کرنا اور خون بہانا ہے۔ پس عج کے معنی تلبیہ کے ساتھ آواز بلند کرنے کے ہیں اور ثج کے معنی خون بہانے کے ہیں۔

تشریح　ہمارے نزدیک تلبیہ کے ساتھ آواز بلند کرنا مسنون ہے اگر چہ دعا اور اذکار میں اخفاء مستحب ہے۔ وجہ یہ ہے کہ قرآن پاک کی آیت اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّ خُفْيَةً (الاعراف ۵۵) کا تقاضا تو یہی ہے کہ دعا اور اذکار کے موقع پر اخفاء کو اختیار کیا جائے۔ لیکن جہاں اعلان مقصود ہو اس جگہ اخفاء مستحب نہ ہوگا بلکہ آواز بلند کرنا مستحب ہے، جیسے اذان اور خطبہ کے موقع پر اعلان مقصود ہے۔ رہا تلبیہ تو یہ بھی اعلام دین کا اعلان کرنے کے لئے مشروع ہوا ہے۔ اس لئے تلبیہ کے ساتھ بھی آواز بلند کرنا مستحب و مسنون ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول ہاشمی ﷺ نے فرمایا ہے أَفْضَلُ الْحَجِّ الْعَجُّ وَالثَّجُّ۔ "عج" کہتے ہیں باآواز بلند تلبیہ کہنا اور ثج کہتے ہیں خون کا بہانا یعنی افضل ترین حج وہی ہے جس میں باآواز بلند تلبیہ کہا جائے اور بدنی وغیرہ کو قربان کر کے خون بہایا جائے۔

مکہ میں داخل ہو کر ابتداء کس چیز سے کرے

قَالَ فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ اِبْتَدَأَ بِالْمَسْجِدِ لِمَا رُوِيَ أَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَمَا دَخَلَ مَكَّةَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَلِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ زِيَارَةُ الْبَيْتِ وَهُوَ فِيْهِ وَلَا يَضُرُّهٗ لَيْلًا دَخَلَهَا أَوْ نَهَارًا لِأَنَّهٗ دُخُوْلُ بَلْدَةٍ فَلَا تَخُصُّ بِأَحَدِهِمَا

ترجمہ　کہا کہ محرم جب مکہ میں داخل ہو تو مسجد حرام سے شروع کرے۔ کیونکہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب مکہ میں داخل ہوئے تو مسجد حرام میں تشریف لے گئے۔ اور اس لئے کہ مقصود تو بیت اللہ کی زیارت ہے اور بیت اللہ اسی مسجد میں ہے۔ اور اس کو مضر نہیں کہ رات میں داخل ہو یا دن میں۔ اس لئے کہ یہ شہر میں دخول ہے اور شہر کے اندر داخلہ رات و دن میں سے کسی کے ساتھ مختص نہیں ہے۔

تشریح　فرمایا کہ مکۃ المکرمہ میں داخل ہونے کے بعد محرم سب سے پہلے مسجد حرام میں داخل ہو۔ کیونکہ رسول اکرم ﷺ جب مکہ میں داخل ہوئے تو سب سے پہلے مسجد حرام میں تشریف لے گئے۔ چنانچہ صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حوالے سے یہ حدیث اس طرح ہے۔ إِنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ بَدَأَ بِهٖ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ حِيْنَ قَدِمَ مَكَّةَ أَنْ تَوَضَّأَ ثُمَّ طَافَ بِالْبَيْتِ۔ یعنی مکۃ المکرمہ میں تشریف آوری کے وقت رسول اللہ ﷺ کا پہلا عمل یہ تھا کہ حضور نے بیت اللہ کا طواف کیا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مقصود سفر بیت اللہ کی زیارت ہے۔ اور بیت اللہ مسجد حرام میں ہے۔ اس لئے سب سے پہلے مسجد حرام میں داخل ہو۔ اور مسجد حرام میں باب السلام سے داخل ہونا مستحب ہے۔ کیونکہ مدینہ کا آقا اسی دروازے سے داخل ہوا تھا اور مسجد حرام میں داخل ہوتے وقت یہ دعا پڑھے۔ اَللّٰهُمَّ أَنْتَ رَبِّيْ وَأَنَا عَبْدُكَ جِئْتُ لِأُؤَدِّيَ فَرْضَكَ وَأَطْلُبَ رَحْمَتَكَ وَأَلْتَمِسَ رِضَاكَ مُتَّبِعًا لِأَمْرِكَ رَاضِيًا بِقَضَائِكَ أَسْئَلُكَ مَسْئَلَةَ الْمُضْطَرِّيْنَ الْمُشْفِقِيْنَ مِنْ عَذَابِكَ أَنْ تَسْتَقْبِلَنِي الْيَوْمَ بِعَفْوِكَ وَتَحْفَظَنِيْ بِرَحْمَتِكَ وَتَتَجَاوَزَ عَنِّيْ

بِمَغْفِرَتِکَ وَ تُعِیْنَنِیْ عَلٰی اَدَا فَرَائِضِکَ اَللّٰھُمَّ افْتَحْ لِیْ اَبْوَابَ رَحْمَتِکَ وَ اَدْخِلْنِیْ فِیْھَا وَ اَعِذْنِیْ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ۔ اے اللہ تو میرا رب ہے اور میں تیرا بندہ ہوں۔ میں تیرا فرض ادا کرنے کے لئے حاضر ہوا ہوں، تیری رحمت کا طلبگار ہوں، تیرے حکم کی پیروی کر کے تیری خوشنودی چاہتا ہوں۔ میں تیرے فیصلہ پر بسر و چشم راضی ہوں، میں تیرے عذاب سے ڈر کر بلبلانے والوں کی طرح بھکاری بن کر اس لئے آیا ہوں تا کہ تو آج میرے ساتھ درگذر کا معاملہ کرے اور اپنی رحمت کے ساتھ میری حفاظت کرے۔ اور تو اپنی مغفرت کے ساتھ مجھ سے درگذر کرے اور اپنے ادائے فرائض پر میری مدد کرے۔ اے اللہ تو میرے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے اور مجھ کو اس میں داخل فرما، اور شیطانِ مردود سے مجھے محفوظ فرما۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ محرم کے لئے مکۃ المکرمہ میں داخلہ رات میں بھی جائز ہے اور دن میں بھی، کیونکہ مکہ میں داخل ہونا ایک شہر میں داخل ہونا ہے۔ اور شہر کے اندر داخلہ رات یا دن کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ اس لئے مکہ کے اندر داخل ہونا بھی رات یا دن کے ساتھ مختص نہ ہوگا۔ اور وہ جو مروی ہے کہ ابن عمرؓ رات میں داخل ہونے سے منع کرتے تھے، سو وہ سنت ہونے کی وجہ سے منع نہیں کرتے تھے بلکہ حاجیوں کو چوروں سے بچانے کے لئے رات میں داخل ہونے سے منع فرماتے تھے۔

بیت اللہ کو دیکھتے وقت کیا کہے

وَإِذَا عَايَنَ الْبَيْتَ كَبَّرَ وَهَلَّلَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُوْلُ إِذَا لَقِيَ الْبَيْتَ بِسْمِ اللهِ وَاللهُ أَكْبَرُ وَمُحَمَّدٌ لَمْ يُعَيِّنْ فِي الْأَصْلِ لِمُشَاهِدِ الْحَجِّ شَيْئًا مِنَ الدَّعَوَاتِ لِأَنَّ التَّوْقِيْتَ يُذْهِبُ بِالرِّقَّةِ وَإِنْ تَبَرَّكَ بِالْمَنْقُوْلِ مِنْهَا فَحَسَنٌ

ترجمہ ...... اور جب بیت اللہ کو دیکھے تو تکبیر و تہلیل کرے اور ابن عمرؓ جب بیت اللہ سے ملاقی ہوتے تو کہتے بسم اللّٰہ و اللّٰہ اکبر۔ اور امام محمدؒ نے مشاہدِ حج کے واسطے کوئی دعا متعین نہیں کی ہے۔ کیونکہ مقرر کرنا دل کی نرمی دور کرتا ہے اور اگر منقول دعاؤں کے ساتھ اس نے تبرک حاصل کیا تو اچھا ہے۔

تشریح ...... مسئلہ۔ جب بیت اللہ آنکھوں سے نظر آئے تو اللہ اکبر کہے اور اپنے دل میں اس بقعۂ ارض کی عظمت کا استحضار کرے۔ اور توحید کی تجدید کے پیش نظر لا الٰہ الا اللّٰہ کہے۔ اور جو اس وقت مناسب ہو دعا کرے۔ کیونکہ رویتِ بیت اللہ کے وقت دعا مستجاب اور مقبول ہوتی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ نے سعید بن جبیر سے اور انہوں نے ابن جریجؒ سے یہ دعا روایت کی ہے أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا رَأَى الْبَيْتَ رَفَعَ يَدَيْهِ وَقَالَ اَللّٰهُمَّ زِدْ هٰذَا الْبَيْتَ تَشْرِيْفاً وَتَعْظِيْماً وَتَكْرِيْماً وَمُهَابَةً وَزِدْ مِنْ شَرَفِهِ وَكَرَمِهِ مِمَّنْ حَجَّهُ أَوِ اعْتَمَرَ تَشْرِيْفاً وَتَعْظِيْماً وَتَكْرِيْماً وَبِرًّا۔ اور عطاء سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ بیت اللہ کو دیکھتے تو فرماتے أَعُوْذُ بِرَبِّ الْبَيْتِ مِنَ الْكُفْرِ وَالْفَقْرِ وَضِيْقِ الصَّدْرِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ۔ بہر حال تکبیر و تہلیل پر عبداللہ بن عمرؓ کا عمل مستدل ہے کہ وہ جب بھی بیت اللہ کی زیارت کرتے تو بسم اللّٰہ و اللّٰہ اکبر کہتے۔

صاحبِ ہدایہ کہتے ہیں کہ امام محمدؒ نے مشاہدِ حج کے وقت کوئی دعا متعین نہیں فرمائی ہے۔ کیونکہ دعاء مقرر کرنا رقتِ قلب کو زائل کر دیتا ہے۔ حالانکہ دعا میں رقتِ قلب ہی مطلوب ہے۔ لیکن اگر منقول دعاؤں میں سے کوئی دعا تبرکاً پڑھ لی تو جائز ہے بلکہ بہتر ہے۔ منقول دعائیں اوپر گذر چکی ہیں۔

حجر اسود کے بوسہ اور استلام کا حکم

قَالَ ثُمَّ ابْتَدَأَ بِالْحَجَرِ الْأَسْوَدِ فَاسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَابْتَدَأَ بِالْحَجَرِ فَاسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ قَالَ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا اسْتِلَامُ الْحَجَرِ وَاسْتَلَمَهُ إِنِ اسْتَطَاعَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُؤْذِيَ مُسْلِمًا لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ قَبَّلَ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ وَوَضَعَ شَفَتَيْهِ عَلَيْهِ وَقَالَ لِعُمَرَ إِنَّكَ رَجُلٌ أَيِّدٌ تُؤْذِي الضَّعِيفَ فَلَا تُزَاحِمِ النَّاسَ عَلَى الْحَجَرِ وَلٰكِنْ إِنْ وَجَدْتَ فُرْجَةً فَاسْتَلِمْهُ وَإِلَّا فَاسْتَقْبِلْهُ وَهَلِّلْ وَكَبِّرْ وَلِأَنَّ الْإِسْتِلَامَ سُنَّةٌ وَالتَّحَرُّزُ عَنْ أَذَى الْمُسْلِمِ وَاجِبٌ

ترجمہ ۔ کہا کہ پھر حجر اسود سے شروع کرے پس اس کا استقبال کرے اور تکبیر و تہلیل کرے کیونکہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ مسجد میں داخل ہوئے پس حجر اسود سے شروع کیا۔ پس اس کی طرف متوجہ ہوئے اور اَللّٰہُ اَکْبَر اور لَآ اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہ کہا۔ قدوری نے کہا اور اپنے دونوں ہاتھ بلند کرے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ہاتھ نہ اٹھائے جائیں مگر سات جگہوں میں اور منجملہ ان مواقع کے استلام حجر ہے اور حجر اسود کو استلام کرے اگر ممکن ہو بغیر مسلمان کو ایذاء دیئے۔ کیونکہ مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے حجر اسود کو بوسہ دیا اور اپنے دونوں ہونٹ اس پر رکھے اور حضور ﷺ نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ تو مرد قوی ہے کمزور کو ایذاء دے گا۔ اس لئے تو حجر اسود پر لوگوں سے مزاحم نہ ہونا۔ لیکن اگر کشادگی پائے تو حجر اسود کو استلام کر لینا ورنہ تو حجر اسود کا سامنا کر کے تہلیل و تکبیر کہہ لینا۔ اور اس لئے کہ استلام سنت ہے اور مسلمان کو اذیت دینے سے بچنا واجب ہے۔

تشریح فقہاء کہتے ہیں کہ مسجد حرام میں داخل ہونے والے کا سب سے پہلا کام طواف ہے یہ شخص محرم ہو یا غیر محرم ہو۔ اور طواف کی ابتداء حجر اسود سے کرے کیونکہ روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ مسجد حرام میں داخل ہوئے تو آپ ﷺ نے حجر اسود سے ابتداء فرمائی اور حجر اسود کی طرف متوجہ ہو کر اللہ اکبر اور لا الٰہ الا اللہ کہا۔

شیخ ابوالحسن قدوری نے کہا ہے کہ افتتاح طواف میں تکبیر کہتے وقت اپنے دونوں ہاتھ کاندھوں تک اٹھائے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ یعنی فقط سات موقعوں پر ہاتھ اٹھائے جائیں گے۔ منجملہ ان میں سے ایک موقع استلام حجر کا وقت ہے۔

اور فرمایا کہ حجر اسود کا استلام کرے۔ استلام، سلمۃ سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنیٰ پتھر کے ہیں۔ اب استلام کے معنیٰ ہوں گے۔ پتھر کو لینا ہاتھ سے یا بوسہ سے یا اس کو ہتھیلی سے مس کرے۔ استلام کی کیفیت یہ ہے کہ اگر حجر اسود کا بوسہ منہ سے ممکن نہ ہو تو اس پر اپنا ہاتھ رکھ کر اپنے ہاتھ کو چوم لے۔ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجر اسود کو بوسہ دیا اور اپنے ہونٹ اس پر رکھے۔ یہ بھی مروی ہے کہ فاروق اعظمؓ اپنے عہد خلافت میں حجر اسود کے قریب تشریف لائے اور فرمایا کہ میں جانتا ہوں کہ تو ایک پتھر ہے نہ ضرر رساں ہے اور نہ نفع بخش، اگر میں رسول اللہ ﷺ کو تیرا استلام کرتے ہوئے نہ دیکھتا تو میں تجھ کو کبھی استلام نہ کرتا۔ عمرؓ کی یہ بات حضرت علیؓ کو بھی پہنچ گئی تو حضرت علیؓ نے کہا کہ پتھر نافع ہے۔ عمرؓ نے کہا اے رسول خدا ﷺ کے داماد کیا نفع ہے؟ تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے تمام ذریت آدم سے عہد لیا اور اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى (الاعراف: ۱۷۲) کے ذریعہ اقرار کرایا تو اللہ تعالیٰ نے ان کے

اقرار کو پتھر میں ودیعت رکھ دیا۔ پس جو شخص اس کا استلام کرتا ہے گویا وہ اس اقرار کے ساتھ تجدید عہد کرتا ہے اور پتھر کل قیامت میں اس کے لئے شہادت دے گا۔ (عنایہ) بہر حال کسی مسلمان کو اذیت پہنچائے بغیر اگر ممکن ہو تو ضرور حجر اسود کا استلام کرے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے حجر اسود کو بوسہ دیا۔ اور اس پر اپنے ہونٹ رکھے۔ اور حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ تو ایک مرد قوی ہے کمزور کو ایذاء دے گا اس لئے حجر اسود پر لوگوں سے مزاحم نہ ہونا یعنی ازدحام کو نہ ہٹانا ورنہ کمزور کو تجھ سے ایذاء پہنچے گی، لیکن اگر جگہ خالی ہو اور بھیڑ بھاڑ نہ ہو تو استلام کر لینا، یعنی منہ یا ہاتھ سے چھو لینا۔ اور اگر گنجائش نہ ہو بلکہ بھیڑ ہو، تو اس کے سامنے کھڑے ہو کر تکبیر و تہلیل کر لینا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ استلام سنت ہے اور مسلمان کو ایذاء دینے سے بچنا واجب ہے۔ اور سنت ادا کرنے کے لئے واجب ترک کرنے کی شرعاً قطعاً اجازت نہیں ہے۔ اس لئے مسلمان کو ایذاء پہنچائے بغیر اگر استلام ممکن ہو تو استلام کرے ورنہ تو استقبال پر اکتفاء کرے۔

حجر اسود کو کسی بھی چیز سے چھونا ممکن ہو تو چھولے

قَالَ وَإِنْ أَمْكَنَهُ أَنْ يَّمَسَّ الْحَجَرَ بِشَيْءٍ فِيْ يَدِهٖ كَالْعُرْجُوْنِ وَغَيْرِهٖ ثُمَّ قَبَّلَ ذٰلِكَ فَعَلَهٗ لِمَا رُوِيَ أَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ طَافَ عَلٰى رَاحِلَتِهٖ وَاسْتَلَمَ الْأَرْكَانَ بِمِحْجَنِهٖ وَإِنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ شَيْئًا مِّنْ ذٰلِكَ اِسْتَقْبَلَهٗ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَحَمِدَ اللهَ وَصَلّٰى عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ

ترجمہ ۔۔۔ کہا کہ اگر حجر اسود کو ایسی چیز سے چھونا ممکن ہو جو اس کے ہاتھ میں ہے جیسے شاخ وغیرہ پھر اس کو بوسہ دے تو وہ ایسا کر لے۔ کیونکہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی سواری پر طواف کیا اور اپنی چھڑی سے ارکان کا استلام فرمایا۔ اور اگر ان امور میں سے کسی بات پر قادر نہ ہو تو حجر اسود کا استقبال کرے اور اللہ اکبر کہے اور لا الہ الا اللہ کہے اور اللہ کی حمد کرے اور آنحضرت ﷺ پر درود پڑھے۔

تشریح ۔۔۔ حدیث میں لفظ محجن میم کے کسرہ اور جیم کے فتحہ کے ساتھ آیا ہے۔ ٹیڑھے سر والے ڈنڈے کو کہتے ہیں۔ جیسے آج کل بوڑھے حضرات ہاتھ میں چھڑی رکھتے ہیں۔ بہر حال مسئلہ یہ ہے کہ اگر حجر اسود کو بوسہ دینا یا ہاتھ سے چھونا ممکن نہ ہو تو بصورت امکان یہ کرے کہ اپنے ہاتھ میں لکڑی لے کر اس کو حجر اسود سے مس کرے پھر اس لکڑی کو چوم لے۔ کیونکہ مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے طواف کیا اور اپنے ہاتھ میں موجود چھڑی سے ارکان یعنی حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام فرمایا۔ اور اگر اس کی بھی قدرت نہ ہو تو حجر اسود کے سامنے کھڑا ہو کر اللہ اکبر کہے، لا الہ الا اللہ کہے اور اللہ کی حمد بیان کرے۔ اور اللہ کے رسول ﷺ پر درود پڑھے۔

اضطباع کا حکم

قَالَ ثُمَّ أَخَذَ عَنْ يَّمِيْنِهٖ مِمَّا يَلِي الْبَابَ وَقَدِ اضْطَبَعَ رِدَاءَهٗ فَيَطُوْفُ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ لِمَا رُوِيَ أَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِسْتَلَمَ الْحَجَرَ ثُمَّ أَخَذَ عَنْ يَّمِيْنِهٖ مِمَّا يَلِي الْبَابَ فَطَافَ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ وَالْاِضْطِبَاعُ أَنْ يَّجْعَلَ رِدَاءَهٗ تَحْتَ إِبْطِهِ الْأَيْمَنِ وَيُلْقِيَهٗ عَلٰى كَتِفِهِ الْأَيْسَرِ وَهُوَ سُنَّةٌ وَقَدْ نُقِلَ عَنْ رَّسُوْلِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

ترجمہ ۔۔۔ کہا کہ پھر اپنے دائیں طرف جہاں سے متصل دروازہ ہے شروع کرے حال یہ کہ وہ اپنی چادر کا اضطباع کر چکا ہے۔ پس خانہ کعبہ کے گرد سات چکر لگائے۔ کیونکہ روایت ہے کہ حضور ﷺ نے حجر اسود کا استلام کیا پھر اپنی دائیں جانب سے جو دروازہ کے متصل ہے شروع کیا۔ پس سات پھیرے طواف کیا۔ اور اضطباع یہ ہے کہ اپنی چادر کو اپنی دائیں بغل کے نیچے سے نکال کر اپنے بائیں مونڈھے پر ڈال

لے۔اور اضطباع سنت ہے اور اضطباع کرنا رسول اللہ ﷺ سے منقول ہے۔

تشریح - مسئلہ - طواف جس طرح حجر اسود سے شروع کرنا واجب ہے اسی طرح دائیں جانب سے طواف کرنا واجب ہے۔ یعنی حجر اسود سے دائیں جانب جہاں سے دروازہ متصل ہے، اس جانب سے طواف کرنا شروع کرے۔ حالانکہ اگر بجائے دائیں جانب سے شروع کرنے کے بائیں جانب سے طواف شروع کیا اور اسی طرح سات شوط کر ڈالے تو یہ طواف معکوس (الٹا طواف) کہلائے گا۔ ہمارے نزدیک اس کا حکم یہ ہے کہ جب تک مکہ میں ہے اس کا اعادہ کرے۔ اور اگر اعادہ سے پہلے ہی لوٹ کر اپنے وطن چلا گیا تو اس پر دم واجب ہوگا۔ بہر حال طواف حجر اسود سے دائیں جانب کو شروع کرے اور اسی طرح سات شوط پورے کرے کیونکہ رسول خدا ﷺ نے بھی اسی طرح طواف کیا ہے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اضطباع، ضبع بمعنی بازو سے ماخوذ ہے اور اس کی کیفیت یہ ہے کہ اپنی چادر کو اپنے دائیں بغل کے نیچے سے نکال کر اس کو بائیں کندھے پر ڈالے۔ فرماتے ہیں کہ یہ درویشانہ ہیئت مسنون ہے اور رسول خدا ﷺ سے منقول ہے۔

طواف حطیم کے باہر سے کرے

قَالَ وَيَجْعَلَ طَوَافَهُ مِنْ وَرَاءِ الْحَطِيْمِ وَهُوَ اِسْمٌ لِمَوْضِعٍ فِيْهِ الْمِيْزَابُ يُسَمّٰى بِهِ لِاَنَّهُ حُطِمَ مِنَ الْبَيْتِ اَىْ كُسِرَ، وَسُمِّيَ حِجْرًا لِاَنَّهُ حُجِرَ مِنْهُ وَهُوَ مِنَ الْبَيْتِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ حَدِيْثِ عَائِشَةَ فَاِنَّ الْحَطِيْمَ مِنَ الْبَيْتِ فَلِهٰذَا يَجْعَلُ الطَّوَافَ مِنْ وَّرَائِهِ حَتّٰى لَوْ دَخَلَ الْفُرْجَةَ الَّتِيْ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْبَيْتِ لَايَجُوْزُ اِلَّا اَنَّهُ اِذَا اسْتَقْبَلَ الْحَطِيْمَ وَحْدَهُ لَا يُجْزِيْهِ الصَّلٰوةُ لِاَنَّ فَرْضِيَّةَ التَّوَجُّهِ ثَبَتَ بِنَصِّ الْكِتَابِ فَلَا يَتَاَدّٰى بِمَا ثَبَتَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ اِحْتِيَاطًا وَالْاِحْتِيَاطُ فِي الطَّوَافِ اَنْ يَكُوْنَ وَرَاءَهُ

ترجمہ کہا کہ اور یہ شخص اپنے طواف کو حطیم کے باہر کرے اور حطیم ایک جگہ کا نام ہے جس میں میزاب رحمت واقع ہے۔ اس کا نام حطیم اس لئے ہوا کہ بیت میں سے حطم یعنی توڑا گیا ہے (اور اس کا نام حجر بھی ہے۔ کیونکہ وہ بیت اللہ سے محجور یعنی ممنوع کیا گیا۔ حالانکہ حطیم بیت اللہ کا حصہ ہے) کیونکہ حدیث عائشہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ حطیم بیت میں سے ہے۔ پس اسی وجہ سے طواف حطیم کے باہر سے کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ طواف کرنے والا اگر اس کشادگی میں داخل ہوا جو حطیم اور بیت کے درمیان ہے تو جائز نہیں، لیکن اگر مصلی نے فقط حطیم کا استقبال کیا تو نماز جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ استقبال قبلہ کی فرضیت نص کتاب سے ثابت ہے۔ پس احتیاطاً اس سے ادا نہیں ہوگا جس کا ثبوت خبر واحد سے ہوا۔ اور طواف کے اندر احتیاط یہ ہے کہ حطیم سے باہر ہو۔

تشریح ''حطیم'' اس جگہ کا نام ہے جس میں میزاب رحمت واقع ہوا ہے۔ حطیم کو حطیم اس لئے کہا جاتا ہے کہ حطم کے معنی توڑنے کے ہیں۔ اور مشرکین مکہ نے بیت اللہ کی تعمیر نو کے وقت خرچ کی کمی کی وجہ سے اس حصہ کو توڑ کر بیت اللہ کی تعمیر نو میں شامل نہیں کیا تھا۔ حطیم کا دوسرا نام حجر (بکسر الحاء) ہے۔ جس کے معنیٰ روکنے کے ہیں یعنی اس حصہ کو بیت اللہ کی تعمیر نو میں شامل کرنے سے روک دیا گیا تھا۔ لیکن یہ خیال رہے کہ حطیم، بیت اللہ کا ایک حصہ ہے جو احکام بیت اللہ کے ہیں وہی حطیم کعبہ کے ہیں۔ اس پر حدیث عائشہ شاہد عدل ہے۔

صاحب عنایہ نے جو حدیث ذکر کی ہے اس کا ترجمہ یہ ہے کہ عائشہؓ نے یہ نذر کی تھی کہ اگر مکہ رسول اللہ ﷺ پر فتح ہو گیا تو بیت اللہ میں دو رکعت نماز پڑھیں گی۔ پس (فتح مکہ کے بعد) رسول اللہ ﷺ نے حضرت عائشہؓ کا ہاتھ پکڑ کر ان کو حطیم کعبہ میں داخل کیا اور فرمایا صلّی

هٰهُنَا فَاِنَّ الْحَطِيْمَ مِنَ الْبَيْتِ۔ یہاں نماز پڑھو اس لئے کہ حطیم کعبہ بھی بیت اللہ کا حصہ ہے۔ مگر چونکہ تیری قوم (قریش) کے پاس خرچہ کم ہو گیا تھا تو انہوں نے اس حصہ کو بیت اللہ سے خارج کر دیا۔ دیکھو عائشہ! اگر تیری قوم کا زمانہ کفر قریب نہ ہوتا تو میں بیت اللہ کی عمارت توڑ کر اس کو بنائے خلیل پر تعمیر کرتا اور حطیم کو کعبہ میں شامل کرتا اور چوکھٹ کو زمین سے ملا دیتا۔ اور اس کے لئے ایک دروازہ شرق میں بناتا اور ایک غرب میں بناتا۔ اگر میں اگلے سال تک زندہ رہا تو یہ کام ضرور کروں گا۔ اتفاق کی بات کہ آپ ﷺ اگلے سال تک زندہ نہ رہے۔ خلفاءِ راشدین کو دوسرے اہم امور کی وجہ سے اس کے لئے فراغت حاصل نہ ہو سکی، حتیٰ کہ عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا زمانہ آیا اور انہوں نے صدیقہ عائشہؓ سے یہ حدیث سنی تو یہ دونوں کام جو رسول اللہ ﷺ کی آرزو تھی، کر ڈالے۔ چنانچہ بنائے ابراہیمؑ پر بیت اللہ کو تعمیر کر دیا گیا اور حطیم کو بیت اللہ میں شامل کر لیا۔ لیکن جب ابن زبیرؓ کو شہید کر دیا گیا اور حجاج بن یوسف ثقفی برا جمان ہوا تو اس نے ابن زبیرؓ کے تعمیر کردہ کعبہ کو منہدم کرا کر اسی انداز پر تعمیر کرایا جس انداز پر قریش نے تعمیر کیا تھا۔ اگرچہ حجاج حدیث معلوم ہونے کے بعد بہت پشیمان ہوا۔ پھر جب عباسی دورِ خلافت آیا تو ہارون رشید نے چاہا کہ میں اس کو بنائے ابراہیمی کے موافق تعمیر کراؤں۔ لیکن امام مالکؒ وغیرہ بزرگوں نے اس خوف سے اس کو منع کر دیا کہ آئندہ چل کر لوگ کعبہ کو کھلونا بنالیں گے اور ہر شخص اپنی اپنی منشاء کے مطابق اس کو تعمیر کرانے کی کوشش کرے گا۔

بہرحال صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ طواف حطیم کے باہر سے کیا جائے گا نہ کہ حطیم کے اندر داخل ہو کر چنانچہ طواف کرنے والا اگر اس کشادگی میں داخل ہوا جو حطیم اور بیت اللہ کے درمیان ہے تو جائز نہ ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ حطیم، بیت اللہ کا ایک حصہ ہے جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث اِنَّ الْحَطِيْمَ مِنَ الْبَيْتِ سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور مامور بیت اللہ کا طواف ہے نہ کہ بیت اللہ میں طواف۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ (الحج: ۲۹) یعنی طواف کریں اس قدیم گھر کا۔ ملاحظہ کیجئے قرآن پاک میں قدیم گھر کے طواف کا حکم کیا گیا ہے نہ کہ قدیم گھر میں طواف کا حکم کیا گیا۔ اور قدیم گھر سے پورا بیت اللہ مراد ہے۔ لہٰذا پورے بیت اللہ کا طواف ضروری ہوگا۔ اور پورے بیت اللہ میں حطیم کا حصہ بھی داخل ہے۔ اس لئے حطیم کو بھی طوافِ بیت میں شامل کیا جائے گا۔

اِلَّا اَنَّهٗ اِذَا اسْتَقْبَلَ الْحَطِيْمَ وَحْدَهٗ ...... الخ سے سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ حطیم کعبہ اگر کعبہ ہی کا ایک حصہ ہے تو فقط حطیم کی طرف رخ کر کے نماز ادا کرنا درست ہونا چاہئے تھا۔ حالانکہ فقط حطیم کی طرف رخ کر کے نماز ادا کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نماز کی حالت میں بیت اللہ کی طرف رخ کرنے کی فرضیت کتاب اللہ سے ثابت ہے۔ چنانچہ ارشادِ باری ہے فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ (البقرة: ۱۴۴) اور حطیم کا جزوِ بیت اللہ ہونا خبرِ واحد سے ثابت ہے۔ اور احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ جو چیز نص قطعی سے ثابت ہو، وہ اس پر عمل کرنے سے ادا نہ ہوگی جو خبر واحد سے ثابت ہوتا ہے۔ اور طواف کے اندر احتیاط اس میں ہے کہ حطیم کو طواف میں شامل کر لیا جائے۔

پہلے تین چکروں میں رمل کا حکم

وَقَالَ يَرْمُلُ فِي الثَّلٰثِ الْاَوَّلِ مِنَ الْاَشْوَاطِ وَالرَّمَلُ اَنْ يَهُزَّ فِيْ مَشْيِهٖ الْكَتِفَيْنِ كَالْمُبَارِزِ يَتَبَخْتَرُ بَيْنَ الصَّفَّيْنِ وَ ذٰلِكَ مَعَ الْاِضْطِبَاعِ وَكَانَ سَبَبُهٗ اِظْهَارُ الْجَلْدِ لِلْمُشْرِكِيْنَ حِيْنَ قَالُوْا اَضْنَاهُمْ حُمّٰى يَثْرِبَ ثُمَّ بَقِيَ الْحُكْمُ بَعْدَ زَوَالِ السَّبَبِ فِيْ زَمَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ بَعْدَهٗ

ترجمہ ...... فرمایا اور اول کے تین پھیروں میں رمل کرے۔ اور رمل یہ ہے کہ اپنی رفتار میں اپنے دونوں کندھوں کو جنبش دے جیسے لڑنے والا دونوں صفوں کے درمیان اکڑتا ہوا چلتا ہے۔ اور یہ بات اضطباع کے ساتھ حاصل ہوگی۔ اور رمل کا سبب مشرکین کے واسطے دلیرانہ قوت کا اظہار تھا۔ جب انہوں نے کہا تھا کہ ان مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے نحیف کر ڈالا، پھر حکم، سبب زائل ہونے کے بعد بھی باقی رہا رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں بھی اور اس کے بعد بھی۔

تشریح ...... رمل، اکڑ کر سینہ تان کر دونوں بازو کھول کر مجاہدین کی طرح چلنا رمل کا سبب یہ ہے کہ رسول پاک ﷺ جب حدیبیہ کے سال عمرہ کے لئے مکۃ المکرمہ میں میں داخل ہونا چاہتے تھے، تو مشرکین مکہ نے آپ ﷺ کو مکہ میں داخل ہو کر عمرہ کرنے اور بیت اللہ کی زیارت کرنے سے روکا۔ اور اس پر مصالحت کی کہ اس سال تو بغیر عمرہ کئے واپس مدینہ چلے جائیں۔ اور اگلے سال بغیر جنگی ساز و سامان کے مکہ میں داخل ہو کر عمرہ ادا فرمائیں اور تین دن مکہ میں قیام کریں چنانچہ رسول اکرم ﷺ جب اگلے سال تشریف لائے تو مکہ والوں نے تین دن کے لئے بیت اللہ کو خالی کر دیا اور پہاڑ پر چڑھ گئے۔ رسول اللہ ﷺ نے مع صحابہؓ کے طواف کعبہ کیا۔ حضور ﷺ نے اسی اثناء میں بعض مشرکین کو بعض سے کہتے ہوئے سنا کہ مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے بہت لاغر بنا دیا ہے۔ یہ سنتے ہی رسول اللہ ﷺ نے اپنے دونوں بازو کھول کر رمل کیا اور اپنے صحابہؓ کو بھی رمل کا حکم دیا تا کہ مسلمانوں کی بہادری اور دلیری کا مشرکین بچشم خود مشاہدہ کر لیں۔ یہ سبب اگر چہ زائل ہو گیا لیکن حکم باقی ہے۔ کیونکہ حضرت جابر اور حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حجۃ الوداع کے موقعہ پر یوم نحر میں حضور ﷺ نے پہلے تین چکروں میں رمل کیا ہے۔ حالانکہ حجۃ الوداع کے سال مکہ مکرمہ میں کوئی مشرک باقی نہیں رہا تھا۔ پس جب زوال سبب کے بعد خود پیغمبر اسلام علیہ السلام نے رمل فرمایا ہے تو اتباع سنت میں ہم زیادہ مستحق ہیں کہ رمل کریں۔

بقیہ چار چکروں میں اپنی حالت پر چلے

قَالَ وَيَمْشِيَ فِي الْبَاقِيْ عَلٰى هَيْئَتِهٖ عَلٰى ذٰلِكَ اِتَّفَقَ رُوَاةُ نُسُكِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَالرَّمَلُ مِنَ الْحَجَرِ اِلَى الْحَجَرِ هُوَ الْمَنْقُوْلُ مِنْ رَمَلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ

ترجمہ ...... اور باقی چار پھیروں میں پُر وقار طریقہ پر چلے اسی پر رسول اللہ ﷺ کے افعالِ حج روایت کرنے والوں نے اتفاق کیا ہے۔ اور رمل کرنا حجر اسود سے حجر اسود تک ہے۔ یہی رسول اللہ ﷺ کے رمل کے بارے میں منقول ہے۔

تشریح ...... صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ باقی چار چکروں میں رمل نہ کرے بلکہ سکون اور وقار کے ساتھ چلے۔ حضرات صحابہؓ میں سے جن حضرات نے رسول اللہ ﷺ کے حج کے افعال کو بیان کیا ہے ان سب کا اس پر اتفاق ہے کہ تین پھیروں میں آپ نے رمل کیا اور باقی میں رمل نہیں کیا ہے۔ اور رمل کرنے کا ایک چکر حجر اسود سے شروع ہو کر حجر اسود ہی پر پورا ہوگا۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے رمل کے بارے میں یہی منقول ہے۔

رمل میں ازدھام ہے تو کیا کرے

فَاِنْ زَحَمَهُ النَّاسُ فِي الرَّمَلِ قَامَ فَاِذَا وَجَدَ مَسْلَكًا رَمَلَ لِاَنَّهٗ لَا بَدَلَ لَهٗ فَيَقِفُ حَتّٰى يُقِيْمَهٗ عَلٰى وَجْهِ السُّنَّةِ بِخِلَافِ

الإستِلَامِ لِأَنَّ الاِستِقْبَالَ بَدَلٌ لَهُ

ترجمہ..... پھر اگر رمل میں لوگ اس پر ازدحام کریں تو کھڑا رہے پھر جب راہ پائے تو رمل کرے کیونکہ رمل کا کوئی بدل نہیں ہے اس لئے ٹھہر جائے تا کہ اس کو سنت کے مطابق ٹھیک طریقہ سے ادا کر سکے۔ برخلاف استلام کے کیونکہ استقبال اس کا بدل ہے۔

تشریح..... سابق میں گذر چکا کہ پہلے تین چکروں میں رمل کرنا واجب ہے چنانچہ بھیڑ کی وجہ سے اگر رمل کرنا ناممکن ہو گیا تو ٹھہر جائے اور بغیر رمل کے طواف نہ کرے۔ جب کچھ کشادگی دیکھے اور رمل پر قدرت سمجھے تو رمل کرے۔ دلیل یہ ہے کہ رمل کا کوئی متبادل نہیں ہے۔ اس لئے پہلے تین چکروں میں اگر بھیڑ کی وجہ سے رمل کرنا ممکن نہ ہو تو کھڑے کھڑے انتظار کرے تا کہ سنت کے مطابق طواف ادا کر سکے۔ اس کے برخلاف استلام حجر ہے کہ اگر استلام حجر متعذر ہو گیا تو کھڑے ہو کر انتظار نہ کرے بلکہ حجر اسود کا استقبال کرے اور آگے بڑھے بلکہ استقبال حجر، استلام حجر کا بدل ہے۔

ہر چکر میں استلام حجر اسود کرے

قَالَ وَ يَسْتَلِمُ الْحَجَرَ كُلَّمَا مَرَّ إِنِ اسْتَطَاعَ لِأَنَّ أَشْوَاطَ الطَّوَافِ كَرَكْعَاتِ الصَّلٰوةِ فَكَمَا يَفْتَتِحُ كُلَّ رَكْعَةٍ بِالتَّكْبِيْرِ يَفْتَتِحُ كُلَّ شَوْطٍ بِاسْتِلَامِ الْحَجَرِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْإِسْتِلَامَ اسْتَقْبَلَ وَ كَبَّرَ وَهَلَّلَ عَلٰى مَاذَكَرْنَا. وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ الْيَمَانِيَّ وَهُوَ حَسَنٌ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ سُنَّةٌ وَلَا يَسْتَلِمُ غَيْرَهُمَا فَإِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَسْتَلِمُ هٰذَيْنِ الرُّكْنَيْنِ وَلَا يَسْتَلِمُ غَيْرَهُمَا وَيَخْتِمُ الطَّوَافَ بِالْإِسْتِلَامِ يَعْنِيْ اِسْتِلَامَ الْحَجَرِ

ترجمہ..... اور اگر قدرت ہو تو جب بھی گذرے حجر اسود کو چومے اس لئے کہ طواف کے چکر نماز کی رکعتوں کے مانند ہیں۔ پس جس طرح ہر رکعت کا آغاز تکبیر کے ساتھ کیا جاتا ہے اسی طرح ہر چکر کا آغاز استلام حجر کے ساتھ کرے۔ اور اگر استلام کی قدرت نہ ہو تو استقبال کرے اور تکبیر کہے اور لآ الٰہ الا اللہ کہے اس بنا پر جو ہم ذکر کر چکے۔ اور رکن یمانی کا بھی استلام کرے اور یہ ظاہر الروایہ کے مطابق مستحب ہے۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ یہ سنت ہے۔ اور حجر اسود اور رکن یمانی کے علاوہ کا استلام نہ کرے اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ ان دونوں رکنوں کا استلام کرتے تھے اور ان دونوں کے علاوہ کا استلام نہیں کرتے تھے۔ اور طواف استلام یعنی استلام حجر پر ختم کرے۔

تشریح..... صاحبِ قدوری نے فرمایا کہ طواف کرنے والا جب بھی حجر اسود کے قریب سے گذرے تو بصورتِ قدرت حجر اسود کا استلام کرے یعنی اس کو چومے کیونکہ طواف کے اشواط (پھیرے) نماز کی رکعتوں کے مانند ہیں۔ جیسا کہ رسولِ خدا ﷺ کا فرمان ہے إِنَّ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ صَلٰوةٌ۔ پس جس طرح نماز کی ہر رکعت تکبیر سے شروع کی جاتی ہے۔ اسی طرح ہر شوط کا آغاز استلامِ حجر کے ساتھ کیا جائے گا۔ اس کی تائید بخاری کی حدیث أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ طَافَ عَلٰى بَعِيْرٍ كُلَّمَا اَتٰى عَلَى الرُّكْنِ أَشَارَ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ فِيْ يَدِهٖ سے بھی ہوتی ہے۔

اور اگر استلام کی قدرت نہ ہو تو حجر اسود کا استقبال کرے، تکبیر اور لآ الٰہ الا اللہ کہے۔ صاحب قدوری کہتے ہیں کہ طواف کرنے والا رکن یمانی کا بھی استلام کرے اور ظاہر الروایہ کے مطابق رکن یمانی کا استلام مستحب اور مندوب ہے۔ اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق مسنون ہے۔ اور حجر اسود اور رکن یمانی کے علاوہ رکن شامی اور رکن عراقی کا استلام نہ کرے۔ کیونکہ اللہ کے رسول ﷺ حجر اسود اور رکن

یمانی کا استلام تو کیا کرتے تھے مگر رکن شامی اور عراقی کا استلام نہیں فرماتے تھے۔ شیخ ابوالحسن قدوری فرماتے ہیں کہ طواف کا اختتام حجر اسود کے استلام پر کرے نہ کہ رکن یمانی کے استلام پر۔

مقام ابراہیم پر نفل پڑھنے کا حکم

قَالَ ثُمَّ يَأْتِي الْمُقَامَ فَيُصَلِّيْ عِنْدَهُ رَكْعَتَيْنِ أَوْ حَيْثُ تَيَسَّرَ مِنَ الْمَسْجِدِ وَهِيَ وَاجِبَةٌ عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ سُنَّةٌ لِانْعِدَامِ دَلِيْلِ الْوُجُوْبِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلْيُصَلِّ الطَّائِفُ لِكُلِّ أُسْبُوْعٍ رَكْعَتَيْنِ وَالْأَمْرُ لِلْوُجُوْبِ

ترجمہ..... فرمایا کہ پھر مقام (ابراہیم) پر آکر اس کے پاس دو رکعتیں پڑھے یا مسجد حرام میں جہاں میسر ہو پڑھ لے۔ اور یہ ہمارے نزدیک واجب ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ سنت ہے۔ کیونکہ دلیل وجوب معدوم ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ طواف کرنے والا ہر سات پھیرے کے لئے دو رکعت پڑھے اور امر وجوب کے لئے ہے۔

تشریح..... مقام ابراہیم سے مراد وہ پتھر ہے جس پر ابراہیم علیہ السلام بنائے کعبہ کے وقت کھڑے ہو کر بیت اللہ کی تعمیر کرتے تھے۔ آپ کے کھڑے ہونے کی وجہ سے اس پر آپ کے قدم کا نشان بھی بن گیا ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ طواف سے فراغت پا کر مقام ابراہیم کے پاس یا مسجد حرام میں جہاں میسر ہو دو رکعت نماز پڑھے۔ یہ نماز ہمارے نزدیک واجب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مسنون ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ نماز طواف کے وجوب پر چونکہ کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس لئے یہ نماز واجب نہ ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے وَلْيُصَلِّ الطَّائِفُ لِكُلِّ اُسْبُوْعٍ رَكْعَتَيْنِ اس حدیث میں لِيُصَلِّ امر کا صیغہ ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ اور ایک حدیث میں ہے کہ طواف سے فراغت کے بعد جب رسول اللہ ﷺ مقام ابراہیم کے پاس پہنچے تو آپ نے یہ آیت تلاوت کی وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرَاهِيْمَ مُصَلًّى (البقرۃ: ۱۲۵) اور پھر دو رکعت پڑھی۔ اس آیت میں بھی وَاتَّخِذُوْا امر کا صیغہ ہے جس سے وجوب کا ثبوت ہوتا ہے۔ لیکن اگر کوئی یہ سوال کرے کہ حضور ﷺ نے اعرابی کو جب پانچ نمازوں کی تعلیم کی تو اس نے کہا تھا هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ آپ ﷺ نے فرمایا تھا لَا اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پانچ نمازوں کے علاوہ کوئی نماز واجب و فرض نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث اعرابی متروک الظاہر ہے۔ اس لئے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ نماز جنازہ اور نماز عیدین واجب ہیں۔ حالانکہ اس حدیث میں ان نمازوں کا بیان نہیں ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ بہت ممکن ہے کہ حدیث اعرابی اس حدیث سے پہلے کی ہو۔

سعی سے پہلے استلام کرے

ثُمَّ يَعُوْدُ اِلَى الْحَجَرِ فَيَسْتَلِمُهُ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ عَادَ اِلَى الْحَجَرِ وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ طَوَافٍ بَعْدَهُ سَعْيٌ يَعُوْدُ اِلَى الْحَجَرِ لِأَنَّ الطَّوَافَ لَمَّا كَانَ يَفْتَتِحُ بِالْاِسْتِلَامِ فَكَذَا السَّعْيُ يَفْتَتِحُ بِهِ بِخِلَافِ مَا اِذَا لَمْ يَكُنْ بَعْدَهُ سَعْيٌ

ترجمہ..... پھر حجر اسود کی طرف لوٹ کر اس کو بوسہ دے کیونکہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب دو رکعت پڑھی تو حجر اسود کی طرف

واپس آئے۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ طواف جس کے بعد سعی ہے اس میں حجر اسود کی طرف عود کرے گا۔ اس لئے کہ جس طرح طواف استلام کے ساتھ شروع کیا جاتا تھا اسی طرح سعی بھی استلام کے ساتھ شروع کی جائے گی برخلاف اس صورت کے جبکہ اس کے بعد سعی نہ ہو۔

تشریح فرمایا کہ طواف اور صلوٰۃ طواف کے بعد اگر سعی کا ارادہ ہو تو صلوٰۃ طواف کے بعد واپس حجر اسود کے پاس جا کر اس کو بوسہ دے۔ کیونکہ حدیث جابرؓ میں ہے کہ جب حضور ﷺ نے دو رکعت نماز، صلوٰۃ طواف ادا کی تو آپ واپس حجر اسود کے پاس تشریف لائے اور اس کو بوسہ دیا۔ صاحب ہدایہ نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ جس طواف کے بعد سعی بین الصفا والمروہ کا ارادہ ہو تو اس میں طواف اور صلوٰۃ طواف کے بعد حجر اسود کی طرف عود کر کے اس کو استلام کرے۔ اور جس طواف کے بعد سعی نہ ہو اس میں حجر اسود کی طرف عود کی ضرورت نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ جس طرح طواف کا آغاز استلام کے ساتھ تھا اسی طرح سعی بھی استلام کے ساتھ کرے۔

طواف قدوم کی شرعی حیثیت، اقوال فقہاء

قَالَ وَهٰذَا الطَّوَافُ طَوَافُ الْقُدُوْمِ وَيُسَمّٰى طَوَافُ التَّحِيَّةِ وَهُوَ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ وَقَالَ مَالِكٌ إِنَّهُ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ أَتَى الْبَيْتَ فَلْيُحَيِّهِ بِالطَّوَافِ وَلَنَا أَنَّ اللهَ تَعَالٰى أَمَرَ بِالطَّوَافِ وَالْأَمْرُ الْمُطْلَقُ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ وَقَدْ تَعَيَّنَ طَوَافُ الزِّيَارَةِ بِالْإِجْمَاعِ وَفِيْمَا رَوَاهُ سَمَّاهُ تَحِيَّةً وَهُوَ دَلِيْلُ الْإِسْتِحْبَابِ وَلَيْسَ عَلٰى أَهْلِ مَكَّةَ طَوَافُ الْقُدُوْمِ لِإِنْعِدَامِ الْقُدُوْمِ فِيْ حَقِّهِمْ

ترجمہ قدوری نے کہا کہ یہ طواف، طواف قدوم ہے اور اس کو طواف تحیہ بھی کہتے ہیں۔ اور یہ سنت ہے، واجب نہیں ہے۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ یہ واجب ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص بیت اللہ آئے تو طواف سے اس کا تحیہ ادا کرے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے طواف کا امر کیا ہے اور امر مطلق تکرار کا تقاضا نہیں کرتا۔ اور بالاتفاق طواف زیارت متعین ہو گیا۔ اور اس حدیث میں جس کو امام مالک نے روایت کیا اس طواف کا نام تحیہ رکھا ہے اور تحیہ ہونا استحباب کی دلیل ہے۔ اور اہل مکہ پر طواف قدوم نہیں ہے۔ کیونکہ قدوم (آنا) ان کے حق میں معدوم ہے۔

تشریح مصنف قدوری نے فرمایا ہے کہ مکہ مکرمہ میں ابتداء داخل ہونے پر جو طواف ہے اس کو طواف قدوم کہتے ہیں۔ اور اس کا دوسرا نام طواف تحیہ ہے اور تیسرا نام طواف لقاء اور چوتھا نام طواف اول عہد ہے۔ ہمارے نزدیک یہ طواف آفاقی کے لئے سنت ہے واجب نہیں ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک واجب ہے۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ حدیث ہے مَنْ أَتَى الْبَيْتَ فَلْيُحَيِّهِ بِالطَّوَافِ یعنی جو شخص بیت اللہ جائے تو اس کو طواف سے اس کا تحیہ ادا کرنا چاہئے جیسے مومن سے ملاقات کا تحیہ سلام کے ساتھ کرتا ہے۔ اس حدیث میں طواف سے تحیہ ادا کرنے کا حکم بصیغہ امر دیا گیا ہے اور امر کا موجب وجوب ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ میں طواف کا امر کیا ہے اور امر مطلق تکرار کا تقاضا نہیں کرتا۔ اور طواف زیارت کا فرض واجب ہونا بالاجماع متعین ہے۔ پس جب طواف زیارت واجب ہونے کے لئے متعین ہو گیا تو اب دوسرا کوئی طواف واجب نہ ہو گا ورنہ تکرار وجوب لازم آئے گا۔ امام مالکؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں اس طواف کو تحیہ کہا ہے۔ اور تحیہ ہونا استحباب کی دلیل ہے۔ کیونکہ لغت میں تحیہ اس اکرام کا نام

ہے جس کی ابتداء علیٰ سبیل التبرع ہو۔ پس لفظ تحیہ کے قرینہ کی وجہ سے وجوب ثابت نہ ہوگا۔ یہ خیال رہے کہ طواف قدوم باشندگانِ مکہ کے حق میں مسنون بھی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ طواف باہر سے آنے اور قدوم کی وجہ سے مسنون ہوا ہے۔ اور مکہ والوں کے حق میں قدوم معدوم ہے۔ لہٰذا ان کے حق میں یہ طواف بھی نہ ہوگا۔

صفا پر چڑھ کر کون سے اعمال کرے

قَالَ ثُمَّ يَخْرُجُ اِلَى الصَّفَا فَيَصْعَدُ عَلَيْهِ وَيَسْتَقْبِلُ الْبَيْتَ وَيُكَبِّرُ وَيُهَلِّلُ وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ وَيَدْعُو اللهَ لِحَاجَتِهِ لِمَا رُوِيَ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَعِدَ الصَّفَا حَتّٰى اِذَا نَظَرَ اِلَى الْبَيْتِ قَامَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ يَدْعُو اللهَ وَلِاَنَّ الثَّنَاءَ وَالصَّلٰوةَ يُقَدَّمَانِ عَلَى الدُّعَاءِ تَقْرِيْبًا اِلَى الْاِجَابَةِ كَمَا فِيْ غَيْرِهٖ مِنَ الدَّعْوَاتِ وَالرَّفْعُ سُنَّةُ الدُّعَاءِ وَاِنَّمَا يَصْعَدُ بِقَدْرِ مَا يَصِيْرُ الْبَيْتُ بِمَرْاٰى مِنْهُ لِاَنَّ الْاِسْتِقْبَالَ هُوَ الْمَقْصُوْدُ بِالصُّعُوْدِ وَ يَخْرُجُ اِلَى الصَّفَا مِنْ اَيِّ بَابٍ شَاءَ وَاِنَّمَا خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ بَابِ بَنِيْ مَخْزُوْمٍ وَهُوَ الَّذِيْ يُسَمّٰى بَابَ الصَّفَا لِاَنَّهٗ كَانَ اَقْرَبَ الْاَبْوَابِ اِلَى الصَّفَا لَا لِاَنَّهٗ سُنَّةٌ

ترجمہ..... کہا کہ پھر کوہ صفا کی طرف نکلے پس صفا پر چڑھے اور بیت اللہ کی طرف منہ کرے اور تکبیر و تہلیل کرے۔ اور رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجے اور اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے۔ اور اپنی ضرورت کے لئے اللہ سے مانگے۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ صفا پر چڑھے حتیٰ کہ جب آپ ﷺ نے بیت اللہ کو دیکھا تو قبلہ رخ کھڑے ہو کر اللہ سے دعا کرنے لگے۔ اور اس لئے کہ ثناء اور درود دونوں دعا پر مقدم کئے جائیں گے دعا کو قبولیت سے قریب تر کرنے کے لئے۔ جیسے دوسری دعاؤں میں ہوتا ہے۔ اور ہاتھ اٹھانا دعا کی سنت ہے اور صفا پر اس قدر چڑھے کہ بیت اللہ اس کی نظر کے سامنے ہو جائے۔ کیونکہ صفا پر چڑھنے سے استقبال ہی مقصود ہے۔ اور صفا کی طرف جس دروازہ سے چاہے نکلے۔ اور حضور ﷺ باب بنی مخزوم جس کو باب صفا کہا جاتا ہے، سے نکلے اس لئے کہ یہی دروازہ دوسرے دروازوں کی بہ نسبت صفا سے زیادہ قریب ہے۔ اس لئے نہیں کہ یہ سنت ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ طواف قدوم سے فارغ ہو کر سعی بین الصفا والمروہ کے لئے نکلے چنانچہ پہلے صفا پر چڑھ کر بیت اللہ کا استقبال کرے۔ اور تکبیر اور لآ الٰہ اِلَّا اللہ کہے اور رسول اللہ ﷺ پر درود پڑھے۔ اور ہاتھ اٹھا کر خداوند قدوس سے دعا کرے۔ کیونکہ امام مسلم کے بیان کے مطابق حدیث جابرؓ میں یہ مضمون مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ صفا پر چڑھے حتیٰ کہ جب بیت اللہ کو دیکھا تو قبلہ رخ کھڑے ہو کر اللہ سے دعا کی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ثنا اور درود کو دعا پر اس لئے مقدم کیا جاتا ہے تاکہ دعا قبولیت سے قریب تر ہو جائے جیسا کہ دوسرے اوقات میں دعا سے پہلے ثنا اور درود علی النبی ﷺ اسی مقصد سے پڑھا جاتا ہے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ کوہ صفا پر اس قدر چڑھے کہ بیت اللہ اس کی نظروں کے سامنے آ جائے۔ کیونکہ صفا پر چڑھنے سے مقصود بیت اللہ کا استقبال ہے اور یہ مقصود اسی صورت میں حاصل ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صفا کی طرف جانے کے لئے حاجی کو اختیار ہے کہ جس دروازہ سے چاہے نکلے اور حضور ﷺ باب بنو مخزوم سے نکلے تھے۔ باب بنو مخزوم کو باب صفا بھی کہتے ہیں۔ اس دروازہ سے آپ کا نکلنا اس لئے تھا کہ یہ دروازہ کوہ صفا سے قریب تر ہے۔ پس اس دروازہ سے نکلنا مستحب ہوگا نہ کہ سنت۔ جیسا کہ امام شافعیؒ باب صفا

سے نکلنے کو سنت کہتے ہیں۔

مروہ پر کیا اعمال کرے، میلین اخضرین کے درمیان دوڑنے کا حکم

قَالَ ثُمَّ يَنْحَطُّ نَحْوَ الْمَرْوَةِ وَ يَمْشِيْ عَلٰى هَيْئَتِهٖ فَإِذَا بَلَغَ بَطْنَ الْوَادِيْ يَسْعٰى بَيْنَ الْمِيْلَيْنِ الْأُخْضَرَيْنِ سَعْيًا ثُمَّ يَمْشِيْ عَلٰى هَيْئَتِهٖ حَتّٰى يَأْتِيَ الْمَرْوَةَ وَيَصْعَدُ عَلَيْهَا وَيَفْعَلُ كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا لِمَارُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَزَلَ مِنَ الصَّفَا وَجَعَلَ يَمْشِيْ نَحْوَ الْمَرْوَةِ وَسَعٰى فِيْ بَطْنِ الْوَادِيْ حَتّٰى إِذَا خَرَجَ مِنْ بَطْنِ الْوَادِيْ مَشٰى حَتّٰى صَعِدَ الْمَرْوَةَ وَ طَافَ بَيْنَهُمَا سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ وَهٰذَا شَوْطٌ وَاحِدٌ

ترجمہ قدوری نے کہا کہ پھر مروہ کی جانب اتر کر سکون کے ساتھ پروقار انداز میں چلے پھرے جب بطن وادی میں پہنچے تو دونوں سبز میلین کے درمیان تھوڑا سا دوڑے۔ پھر سکون کے ساتھ پروقار طریقہ سے چلے، یہاں تک کہ مروہ پر آجائے اور اس پر چڑھے اور کرے جیسا کہ صفا پر کیا تھا۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ صفا سے اترے اور مروہ کی طرف چلنے لگے۔ اور بطن وادی میں سعی کی حتیٰ کہ جب بطن وادی سے نکلے تو چلے یہاں تک کہ مروہ پر چڑھے اور ان دونوں کے درمیان سات پھیرے (چکر) لگائے۔ اور یہ ایک شوط ہے۔

تشریح امام قدوری نے فرمایا کہ صفا سے مروہ کی طرف اترے اور انتہائی سکون اور وقار کے ساتھ چلے۔ پس جب بطن وادی میں پہنچے تو میلین اخضرین کے درمیان سعی کرے۔ پھر سکون کے ساتھ چل کر مروہ پر آجائے اور اس پر چڑھ جائے اور جو کام کو صفا پر کیا تھا وہی مروہ پر کرے۔ اس کی دلیل یہ حدیث ہے جس کو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ صفا سے چل کر مروہ پر جانا ایک شوط ہے اور مروہ سے صفا کی طرف لوٹ کر آنا دوسرا شوط ہے۔ امام طحاویؒ نے فرمایا ہے کہ صفا سے مروہ پر جانا اور مروہ سے صفا کی طرف لوٹ کر آنا یہ ایک شوط ہے۔ لیکن اصح قول وہ ہے جس کو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے افعالِ حج کو روایت کرنے والے تمام حضرات صحابہؓ کا اس پر اتفاق ہے کہ آپ نے صفا اور مروہ کے درمیان سات چکر لگائے۔ اور امام طحاویؒ کے بیان کے مطابق بجائے سات کے چودہ شوط ہو جاتے ہیں۔ اس لئے صاحب ہدایہ کا بیان کردہ قول ہی اصح معلوم ہوتا ہے۔

سعی کے سات چکروں کا آغاز صفا سے کرے اور اختتام مروہ پر

فَيَطُوْفُ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ يَبْدَأُ بِالصَّفَا وَيَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ وَيَسْعٰى فِيْ بَطْنِ الْوَادِيْ فِيْ كُلِّ شَوْطٍ لِمَا رَوَيْنَا وَإِنَّمَا يَبْدَأُ بِالصَّفَا لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْهِ اِبْدَؤُا بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ تَعَالٰى بِهٖ ثُمَّ السَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَاجِبٌ وَلَيْسَ بِرُكْنٍ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ أَنَّهٗ رُكْنٌ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ فَاسْعَوْا وَلَنَا قَوْلُهٗ تَعَالٰى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ وَمِثْلُهٗ يُسْتَعْمَلُ لِلْاِبَاحَةِ فَيَنْفِي الرُّكْنِيَّةَ وَالْإِيْجَابَ إِلَّا أَنَّا عَدَلْنَا عَنْهُ فِي الْإِيْجَابِ وَلِأَنَّ الرُّكْنِيَّةَ لَاتَثْبُتُ إِلَّا بِدَلِيْلٍ مَقْطُوْعٍ بِهٖ وَلَمْ يُوْجَدْ ثُمَّ مَعْنٰى مَارُوِيَ كُتِبَ اِسْتِحْبَابًا كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ الْآيَة

ترجمہ پس سات شوط طواف کرے۔ شروع کرے صفا سے اور ختم کرے مروہ پر اور ہر شوط میں بطن وادی میں سعی کرے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے۔ اور صفا سے اس لئے شروع کرے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم شروع کرو جس سے اللہ نے شروع کیا

ہے۔ پھر صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنا واجب ہے اور رکن نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ یہ سعی رکن ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی کرنا لکھ دیا ہے پس تم سعی کرو اور ہماری دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ حج یا عمرہ کرنے والے پر کچھ گناہ نہیں ہے کہ وہ صفا اور مروہ کا طواف کرے۔ اور اس طرح کا کلام اباحت کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ پس رکنیت اور ایجاب دونوں منتفی ہو جائیں گے مگر ہم نے ایجاب میں اس سے عدول کیا اور اس لئے کہ رکنیت ثابت نہیں ہوگی۔ مگر دلیل قطعی سے۔ حالانکہ ایسی دلیل نہیں پائی گئی۔ پھر اس حدیث کے معنی جو امام شافعیؒ نے روایت کی ہے۔ یہ ہے کہ مستحب ہونا لکھ دیا ہے جیسے کہ باری تعالیٰ کے قول كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ..... الآية (البقرة:۱۸۰) میں ہے۔

تشریح ۔ صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ طواف سات شوط (پھیرے) ہے، طواف کا آغاز صفا سے ہوگا اور اختتام مروہ پر ہوگا۔ اور ہر شوط میں بطن وادی میں سعی کرے گا۔ دلیل وہ حدیث ہے جو گذشتہ مسئلہ کے ذیل میں گذر چکی ہے۔ یعنی انَّ النَّبِيَّ ﷺ نَزَلَ مِنَ الصَّفَا وَ جَعَلَ يَمْشِيْ نَحْوَ الْمَرْوَةِ الحديث۔ اور صفا سے سعی کا آغاز کرنے پر یہ حدیث دلیل ہے اِبْدَءُوْا بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ تَعَالٰى بِهٖ یعنی جہاں سے اللہ نے ابتدا کی ہے تم بھی وہیں سے ابتداء کرو اور اللہ نے صفا سے ابتداء کی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ (البقرة:۱۵۸) اس حدیث میں لفظ ابدؤا بصیغہ امر ہے۔ اس لئے ابتداء بالصفا واجب ہوگی۔

رہی یہ بات کہ صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنا واجب ہے یا رکن ہے تو اس بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ ہمارے نزدیک رکن نہیں ہے بلکہ واجب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک رکن ہے۔ یہی امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا قول ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ حدیث ہے انَّ اللّٰهَ تَعَالٰى كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ فَاسْعَوْا یعنی اللہ نے تم پر سعی کرنا لکھ دیا ہے تو سو تم سعی کرو اور لکھ دینا فرض اور رکن میں مستعمل ہے۔ اس لئے سعی کرنا رکن ہوگا۔ اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا (البقرة:۱۵۸) ہے۔ اس آیت سے استدلال اس طور پر ہوگا کہ لفظ لا جناح کا استعمال اباحت کے لئے ہوتا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا قول وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا عَرَّضْتُمْ بِهٖ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ میں اباحت ہی مقصود ہے۔ کیونکہ معتدۂ متوفی کو پیغام نکاح کا اشارہ کنایہ کرنا مباح ہے واجب یا فرض نہیں ہے۔ بہر حال لا جناح اباحت پر دلالت کرتا ہے اور جو لفظ اباحت کے لئے مستعمل ہو وہ رکن اور ایجاب کی نفی کر دیتا ہے تو بظاہر آیت سے یہ ثابت ہوا کہ سعی بین الصفا والمروہ نہ رکن ہے اور نہ واجب ہے۔ لیکن ایجاب کے حق میں ہم نے ظاہر آیت سے عدول کر لیا یعنی نفی ایجاب میں ظاہر آیت پر عمل کو ترک کر دیا۔ یعنی ظاہر آیت تو اس پر دلالت کرتی ہے کہ سعی بین الصفا والمروہ واجب بھی نہ ہو مگر ہم نے اس پر عمل کرنے کو ترک کر دیا ہے۔ ایجاب کی نفی کے سلسلہ میں ظاہر آیت سے عدول اس لئے کیا گیا کہ حدیث اِنَّ اللّٰهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ فَاسْعَوْا خبر واحد ہے۔ اور خبر واحد وجوب پر دلالت کرتی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس آیت کا اول ہے اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ اور شعائر، شعیرۃ کی جمع ہے۔ اور شعیرۃ علامت کو کہتے ہیں۔ اور علامت دین فرض ہوتی ہے۔ اس لئے آیت کا یہ حصہ سعی کے فرض ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اور اسی آیت کا آخری حصہ لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا (البقرة:۱۵۸) سعی کے مباح ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ پس ہم نے دونوں پر عمل کیا۔ اور وجوب کے قائل ہو گئے۔ اس لئے کہ واجب عملاً اور اعتقاداً تو فرض نہیں ہوتا البتہ عملاً فرض ہوتا ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ ایجاب کی نفی پر عمل کرنے کو اجماع کی وجہ سے ترک کیا ہے۔ کیونکہ سعی بین الصفا والمروہ کے مباح ہونے کا کوئی قائل نہیں ہے۔

سعی کے واجب ہونے اور رکن نہ ہونے پر ہماری طرف سے دوسری دلیل یہ ہے کہ رکن ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہوتا ہے۔ اور دلیل

قطعی پائی نہیں گئی۔اس لئے سعی کا رکن ہونا ثابت نہ ہو سکے گا۔اور امام شافعیؒ کی طرف سے پیش کردہ حدیث اِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ فَاسْعَوْا کا جواب یہ ہے کہ سعی کا مستحب ہونا لکھ دیا ہے۔جیسا کہ دوسری آیت كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ میں ہے کہ موت کے وقت وصیت کرنا مستحب ہے نہ کہ فرض۔پس جس طرح یہاں لفظ كُتِبَ عَلَيْكُمْ استحباب کے لئے ہے اسی طرح مسئلہ سعی میں بھی لفظ کتب استحباب یعنی غیر فرض کے لئے ہوگا۔

سعی کے بعد حالت احرام کے ساتھ مکہ میں اقامت اختیار کرے

ثُمَّ يُقِيْمُ بِمَكَّةَ حَرَامًا لِاَنَّهُ مُحْرِمٌ بِالْحَجِّ فَلَا يَتَحَلَّلُ قَبْلَ الْاِتْيَانِ بِاَفْعَالِهِ وَيَطُوْفُ بِالْبَيْتِ كَمَا بَدَالَهُ لِاَنَّهُ يُشْبِهُ الصَّلٰوةَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلٰوةٌ وَالصَّلٰوةُ خَيْرٌ مَوْضُوْعٍ فَكَذَا الطَّوَافُ اِلَّا اَنَّهُ لَا يَسْعٰى عَقِيْبَ هٰذِهِ الْاَطْوِفَةِ فِيْ هٰذِهِ الْمُدَّةِ لِاَنَّ السَّعْيَ لَا يَجِبُ فِيْهِ اِلَّا مَرَّةً وَالتَّنَفُّلُ بِالسَّعْيِ غَيْرُ مَشْرُوْعٍ وَيُصَلِّيْ لِكُلِّ اُسْبُوْعٍ رَكْعَتَيْنِ وَهِيَ رَكْعَتَا الطَّوَافِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا

ترجمہ ...... پھر بحالت احرام مکۃ المکرمہ میں ٹھہرا رہے۔کیونکہ یہ شخص حج کا احرام باندھنے والا ہے۔اس لئے حج کے افعال ادا کرنے سے پہلے حلال نہیں ہوگا۔اور جب جب اس کا جی چاہے بیت اللہ کا طواف کرتا رہے۔کیونکہ طواف،نماز کے مشابہ ہے حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ بیت اللہ کا طواف کرنا نماز ہے اور نماز نیکی بنا کر وضع کی گئی ہے۔پس اسی طرح طواف بھی (خیر موضوع ہے) مگر یہ شخص اس مدت میں ان (نفلی) طوافوں کے بعد سعی نہیں کرے گا۔کیونکہ حج میں سعی ایک ہی مرتبہ واجب ہوتی ہے اور نفلی طور پر سعی کرنا مشروع نہیں ہے اور یہ ہر سات چکر پر دو رکعت پڑھے۔اور یہ طواف کی دو رکعتیں ہیں۔اس بنیاد پر جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح ...... صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ طوافِ قدوم اور سعی سے فراغت کے بعد یہ شخص بحالتِ احرام مکۃ المکرمہ میں قیام کرے۔کیونکہ اس نے حج ادا کرنے کے ارادہ سے احرام باندھا ہے۔اس لئے بغیر افعال حج ادا کئے احرام سے نہ نکلے یعنی ایسا کوئی کام نہ کرے جس سے احرام سے باہر ہو جاتا ہے۔البتہ اس مدت قیام میں جب جی چاہے طواف کرتا رہے۔اس کی دلیل یہ ہے کہ طواف،نماز کے مشابہ ہے۔کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے اَلطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلٰوةٌ اِلَّا اَنَّ اللهَ تَعَالٰى اَحَلَّ فِيْهِ الْمَنْطِقَ فَمَنْ نَطَقَ فِيْهِ فَلَا يَنْطِقُ اِلَّا بِخَيْرٍ ۔یعنی خانہ کعبہ کا طواف کرنا نماز ہے مگر اللہ تعالیٰ نے طواف کے اندر بات کرنا حلال کر دیا ہے۔پس جو کوئی طواف کے اندر بات کرے تو نہ بولے مگر اچھی بات۔اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ طواف نماز کے مشابہ ہے اور نماز ایک نیک کام ہے جس کو چند مخصوص اوقات کے علاوہ ہر وقت ادا کیا جا سکتا ہے پس اسی طرح طواف بھی ہر وقت کیا جا سکتا ہے۔ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اس مدت میں ان نفلی طوافوں کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان سعی نہیں کی جائے گی۔کیونکہ سعی فقط ایک بار واجب ہے اور وہ طوافِ قدوم کے بعد کی جا چکی۔اور رہا بطور نفل سعی کرنا تو وہ مشروع نہیں ہے۔اس لئے ایک سعی کے بعد دوبارہ سعی نہ کی جائے۔صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ نفلی طواف کرنے والا ہر سات شوط پر دو رکعت نماز پڑھے۔ اور یہ دو رکعت صلوٰۃِ طواف کہلاتی ہے جیسا کہ سابق میں حدیث گذر چکی ہے۔

ایام حج شروع ہونے سے پہلے سات ذوالحجہ کو امام خطبہ دے اور کن احکامات سے حجاج کو آگاہ کرے

قَالَ فَإِذَا كَانَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ خَطَبَ الْإِمَامُ خُطْبَةً يُعَلِّمُ فِيهَا النَّاسَ الْخُرُوْجَ إِلَى مِنًى وَالصَّلٰوةُ بِعَرَفَاتٍ وَالْوُقُوْفُ وَالْإِفَاضَةُ وَالْحَاصِلُ أَنَّ فِي الْحَجِّ ثَلٰثُ خُطَبٍ أَوَّلُهَا مَا ذَكَرْنَا وَالثَّانِيَةُ بِعَرَفَاتٍ يَوْمَ عَرَفَةَ وَالثَّالِثَةُ بِمِنًى فِي الْيَوْمِ الْحَادِي عَشَرَ فَيَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ خُطْبَتَيْنِ بِيَوْمٍ وَقَالَ زُفَرُ يَخْطُبُ فِي ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ مُتَوَالِيَةٍ أَوَّلُهَا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ لِأَنَّهَا أَيَّامُ الْمَوْسِمِ وَمُجْتَمَعِ الْحَاجِّ وَلَنَا أَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْهَا التَّعْلِيْمُ وَيَوْمُ التَّرْوِيَةِ وَيَوْمُ النَّحْرِ يَوْمُ اشْتِغَالٍ فَكَانَ مَاذَكَرْنَا أَنْفَعُ وَفِي الْقُلُوْبِ أَنْجَعُ

ترجمہ امام قدوری نے کہا کہ پھر جب یوم ترویہ سے ایک روز پہلے کا وقت ہو تو امام ایک خطبہ دے جس میں لوگوں کو منیٰ کی طرف نکلنا، عرفات میں نماز پڑھنا، وقوفِ عرفات اور وہاں سے روانہ ہونے کی تعلیم دے حاصل یہ ہے کہ حج میں تین خطبہ ہیں۔ اول خطبہ تو وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور دوسرا خطبہ یوم عرفہ میں میدان عرفات میں اور تیسرا خطبہ منیٰ میں گیارہویں تاریخ کو۔ پس ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فصل کرے۔ اور امام زفرؒ نے کہا کہ پے در پے تین دن خطبہ دے۔ پہلا خطبہ یوم ترویہ میں کیونکہ یہ ایام خاص حج اور حاجیوں کے جمع ہونے کے ایام ہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان خطبوں سے مقصود افعالِ حج کی تعلیم ہے اور یوم ترویہ اور یوم نحر مشغولیت کے دن ہیں۔ پس جو ہم نے ذکر کیا وہ زیادہ نافع اور دلوں میں مؤثر ہے۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ ساتویں ذی الحجہ کو ظہر کی نماز کے بعد امام ایک خطبہ دے گا۔ جس میں وہ لوگوں کو افعال حج کی تعلیم دے گا۔ مثلاً منیٰ کی طرف جانا، میدان عرفات میں ظہر وعصر کو جمع کر کے پڑھنا، عرفات میں وقوف کرنا اور پھر وہاں سے کوچ کر کے مزدلفہ کی طرف جانا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ حج کے زمانہ میں تین خطبے ہیں۔ پہلا خطبہ تو ساتویں ذی الحجہ کو نمازِ ظہر کے بعد اور دوسرا خطبہ نویں ذی الحجہ کو میدانِ عرفات میں نماز ظہر سے پہلے اور تیسرا خطبہ گیارہویں ذی الحجہ کو بعد نماز ظہر مقام منیٰ میں۔ پہلے اور تیسرے خطبہ میں دو خطبوں کے درمیان جلوس نہیں ہوگا۔ بلکہ فقط ایک خطبہ ہوگا۔ اور دوسرے خطبہ یعنی یوم عرفہ کو دو خطبوں کے درمیان بیٹھنا بھی ضروری ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ ان خطبات ثلاثہ میں ایک ایک دن کا فصل ہوگا۔ یعنی پہلے اور دوسرے خطبہ کے درمیان آٹھویں ذی الحجہ کا فصل ہوگا اور دوسرے اور تیسرے کے درمیان دسویں ذی الحجہ کا فصل ہوگا۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ یہ تینوں خطبے مسلسل اور پے در پے ہیں۔ یعنی پہلا خطبہ آٹھویں ذی الحجہ کو دوسرا نویں ذی الحجہ کو اور تیسرا چودھویں ذی الحجہ کو ہے۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ تینوں دن اوقاتِ حج اور حاجیوں کے جمع ہونے کے ایام ہیں اس لئے انہیں ایام میں خطبہ دینا مناسب ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان خطبات سے حاجیوں کو افعال حج کی تعلیم دینا مقصود ہے اور آٹھویں ذی الحجہ اور دسویں ذی الحجہ ادائے افعال میں مشغول ہونے کے دن ہیں۔ اس کے برخلاف ساتویں اور نویں اور گیارہویں ذی الحجہ میں لوگوں کو قدرے فرصت ہوتی ہے۔ اس لئے ان تاریخوں میں خطبہ دینا لوگوں کے لئے نفع بخش بھی ہوگا۔ اور دلوں میں مؤثر بھی ثابت ہوگا۔ اس کے علاوہ سرکار دو عالم ﷺ اور آپ کے رفیقِ غار ابو بکرؓ کا معمول بھی یہی ہے۔

یوم الترویہ کے دن صبح کی نماز کے بعد منیٰ میں اقامت اختیار کرے

فَاِذَا صَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَهِ بِمَكَّةَ خَرَجَ إِلٰى مِنٰى فَيُقِيْمُ بِهَا حَتّٰى يُصَلِّي الْفَجْرَ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ لِمَارُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ فَلَمَّا طَلَعَتِ الشَّمْسُ رَاحَ إِلٰى مِنٰى فَصَلّٰى بِمِنٰى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ ثُمَّ رَاحَ إِلٰى عَرَفَاتٍ

ترجمہ..... پس جب آٹھویں ذی الحجہ کو مکہ میں فجر کی نماز پڑھ چکے تو منیٰ کی طرف نکلے۔ اور منیٰ میں قیام کرے یہاں تک کہ نویں ذی الحجہ کو نماز فجر پڑھ لے۔ کیونکہ مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے آٹھویں ذی الحجہ کو فجر کی نماز مکہ میں پڑھی ہے پھر جب آفتاب طلوع ہوا تو منیٰ کی طرف روانہ ہوئے اور منیٰ میں ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور فجر کی نمازیں پڑھیں پھر عرفات کی طرف روانہ ہوئے۔

تشریح ..... افعالِ حج کی ترتیب بیان کرتے ہوئے صاحب قدوری نے فرمایا کہ آٹھویں ذی الحجہ کو مکۃ المکرمہ میں فجر کی نماز پڑھ کر منیٰ چلا جائے اور منیٰ میں نویں ذی الحجہ کی فجر تک قیام کرے حتیٰ کہ فجر کی نماز منیٰ ہی میں ادا کرے۔ قدوری کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ آٹھویں ذی الحجہ کو فجر پڑھتے ہی منیٰ کے لئے روانہ ہو جائے۔ حالانکہ یہ خلاف سنت ہے بلکہ سنت یہ ہے کہ آفتاب طلوع ہونے کے بعد منیٰ کے لئے روانہ ہو جیسا کہ صاحب ہدایہ کی پیش کردہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ فَلَمَّا طَلَعَتِ الشَّمْسُ رَاحَ إِلٰى مِنٰى فَصَلّٰى بِمِنَى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ ثُمَّ رَاحَ إِلٰى عَرَفَاتٍ ۔

منیٰ میں اقامت کی شرعی حیثیت اور عرفات کی طرف کوچ کا حکم

وَلَوْ بَاتَ بِمَكَّةَ لَيْلَةَ عَرَفَةَ وَصَلّٰى بِهَا الْفَجْرَ ثُمَّ غَدَا إِلٰى عَرَفَاتٍ وَمَرَّ بِمِنًى أَجْزَأَهُ لِأَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِمِنًى فِي هٰذَا الْيَوْمِ إِقَامَةُ نُسُكٍ وَلٰكِنَّهُ أَسَاءَ بِتَرْكِهِ الْإِقْتِدَاءَ بِرَسُوْلِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلٰى عَرَفَاتٍ فَيُقِيْمُ بِهَا لِمَا رَوَيْنَا وَهٰذَا بَيَانُ الْأَوْلَوِيَّةِ أَمَّا لَوْ دَفَعَ قَبْلَهُ جَازَ لِأَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِهٰذَا الْمُقَامِ حُكْمٌ قَالَ فِي الْأَصْلِ وَيَنْزِلُ بِهَا مَعَ النَّاسِ لِأَنَّ الْاِنْتِبَاذَ تَجَبُّرٌ وَالْحَالُ تَضَرُّعٌ وَالْإِجَابَةُ فِي الْجَمْعِ أَرْجٰى وَقِيْلَ مُرَادُهُ أَنْ لَا يَنْزِلَ عَلَى الطَّرِيْقِ كَيْلَا يُضَيِّقَ عَلَى الْمَارَّةِ

ترجمہ..... اور اگر حاجی نے عرفہ (نویں ذی الحجہ) کی رات مکہ میں گذاری اور مکہ میں فجر کی نماز پڑھ کر علی الصبح عرفات کو روانہ ہو گیا اور منیٰ سے گذرا تو اس کو کافی ہو گیا۔ اس لئے کہ اس روز منیٰ میں کوئی نسک حج ادا کرنا متعلق نہیں ہے۔ لیکن اس نے رسول اللہ ﷺ کی اقتداء کو ترک کر دینے کی وجہ سے برا کیا۔ پھر عرفات کی طرف متوجہ ہو اور عرفات میں قیام کرے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔ اور یہ اولیٰ ہونے کا بیان ہے۔ رہا یہ کہ اگر طلوع آفتاب سے پہلے عرفات کو روانہ ہوا تو جائز ہے۔ کیونکہ اس مقام میں کوئی حکم متعلق نہیں ہے۔ امام محمد نے مبسوط میں کہا اور عرفات میں لوگوں کے ساتھ اترے کیونکہ اکیلا رہنا تکبر ہے حالانکہ حالت عاجزی اور تضرع کی ہے۔ اور جماعت کے ساتھ قبولیت کی زیادہ امید ہے اور کہا گیا کہ امام محمد کی مراد یہ ہے کہ راستہ پر نہ اترے تاکہ راہ چلنے والوں پر راستہ تنگ نہ ہو جائے۔

تشریح صاحبِ قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر بالفرض آٹھویں ذی الحجہ کو منیٰ نہ پہنچا بلکہ آٹھویں ذی الحجہ کا دن اور نویں تاریخ کی رات مکہ ہی میں گذاری اور نویں ذی الحجہ کو فجر کی نماز مکہ میں پڑھ کر منیٰ سے گذرتا ہوا عرفات کے میدان میں پہنچ گیا تو یہ بھی کافی ہے۔ کیونکہ آٹھویں تاریخ کو منیٰ میں کسی فعل حج کا ادا کرنا بظاہر مشروع معلوم نہیں ہوتا مگر چونکہ یہ عمل حضور ﷺ کے عمل کے خلاف ہے اس لئے ترک اقتداء کی وجہ سے یہ شخص برائی کا مرتکب ہوگا۔

صاحب قدوری نے اصل مسئلہ کی طرف رجوع کرتے ہوئے فرمایا کہ حاجی جب نو (۹) تاریخ کو فجر کی نماز منیٰ میں پڑھ چکا تو اب آفتاب طلوع ہونے کے بعد عرفات چلا جائے۔ دلیل سابقہ حدیث ہے۔ لیکن یہ خیال رہے کہ طلوع آفتاب کے بعد نکلنا محض اولیٰ ہے۔ ورنہ اگر طلوع آفتاب سے پہلے روانہ ہوگیا تو بھی جائز ہے۔ کیونکہ مقام منیٰ میں حج کا کوئی حکم آج کے دن متعلق نہیں ہے۔ اس لئے طلوع آفتاب سے پہلے عرفات کی طرف جانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں تحریر کیا ہے کہ حاجی میدان عرفات میں لوگوں کے ساتھ اترے یعنی لوگوں سے الگ نہ ہو کیونکہ لوگوں سے الگ تھلگ رہنا تکبر ہے۔ حالانکہ یہ موقع عاجزی اور تضرع کا ہے۔ دوسری بات یہ کہ جماعت کے ساتھ قبولیت دعا کی زیادہ امید ہے۔ بعض لوگوں نے کہا کہ امام محمدؒ کی مراد یہ ہے کہ راستہ میں نہ اترے۔ کیونکہ اس صورت میں راستہ چلنے والوں کے لئے دقت پیدا ہوگی۔

میدان عرفات میں جمع بین الصلاتین اور خطبہ کا حکم

قَالَ وَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ يُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ فَيَبْتَدِئُ بِالْخُطْبَةِ فَيَخْطُبُ خُطْبَةً يُعَلِّمُ فِيهَا النَّاسَ الْوُقُوْفَ بِعَرَفَةَ وَالْمُزْدَلِفَةِ وَرَمْيَ الْجِمَارِ وَالنَّحْرَ وَالْحَلْقَ وَطَوَافَ الزِّيَارَةِ يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِجَلْسَةٍ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ هٰكَذَا فَعَلَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَقَالَ مَالِكٌ يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلٰوةِ لِأَنَّهَا خُطْبَةُ وَعْظٍ وَتَذْكِيْرٍ فَأَشْبَهَ خُطْبَةَ الْعِيْدِ وَلَنَا مَارَوَيْنَا وَلِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْهَا تَعْلِيْمُ الْمَنَاسِكِ وَالْجَمْعُ مِنْهَا وَفِيْ ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ إِذَا صَعِدَ الْإِمَامُ الْمِنْبَرَ فَجَلَسَ أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُوْنَ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّهُ يُؤَذِّنُ قَبْلَ خُرُوْجِ الْإِمَامِ وَعَنْهُ أَنَّهُ يُؤَذِّنُ بَعْدَ الْخُطْبَةِ وَالصَّحِيْحُ مَاذَكَرْنَا لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا خَرَجَ وَاسْتَوٰى عَلٰى نَاقَتِهِ أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُوْنَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَيُقِيْمُ الْمُؤَذِّنُ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْخُطْبَةِ لِأَنَّهُ أَوَانُ الشُّرُوْعِ فِي الصَّلٰوةِ فَأَشْبَهَ الْجُمُعَةَ

ترجمہ قدوری نے کہا اور جب آفتاب ڈھل جائے تو امام لوگوں کو ظہر اور عصر کی نماز پڑھائے اور خطبہ سے شروع کرے۔ چنانچہ ایسا خطبہ پڑھے جس میں لوگوں کو وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ، رمی جمار، قربانی کرنا، سر منڈانا، اور طواف زیارت کرنا سکھلائے امام دو خطبے پڑھے۔ ان دونوں کے درمیان بیٹھک کر فصل کرے جیسا کہ جمعہ میں ہے۔ ایسا ہی رسول اللہ ﷺ نے کیا ہے۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ نماز کے بعد خطبہ پڑھے۔ کیونکہ یہ خطبہ وعظ و نصیحت ہے۔ اس لئے عید کے خطبہ کے مشابہ ہوگیا۔ اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی ہے۔ اس لئے کہ خطبہ کا مقصود مناسک حج کی تعلیم ہے اور جمع بین الصلوٰتین بھی مناسک میں سے ہے اور ظاہر مذہب میں ہے کہ جب امام منبر پر چڑھ کر بیٹھے تو مؤذن لوگ اذان دیں جیسا کہ جمعہ میں ہے اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ امام کے نکلنے سے پہلے اذان دے۔ اور ابو یوسفؒ ہی سے مروی ہے کہ خطبہ کے بعد اذان دے اور صحیح وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا۔ کیونکہ حضور ﷺ جب خیمہ سے نکل

کر ٹھیک ہو کر اپنی اونٹنی پر بیٹھ گئے تو موذنوں نے آپ کے روبرو اذان دی۔ اور خطبہ سے فراغت کے بعد موذن اقامت کہے کیونکہ یہی نماز شروع کرنے کا وقت ہے پس یہ جمعہ کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا کہ نویں ذی الحجہ کو میدان عرفات میں زوال آفتاب کے بعد امام المسلمین یا اس کا نائب لوگوں کو ظہر وعصر دونوں نمازیں ظہر کے وقت میں ادا کرائے۔ ترتیب یہ ہوگی کہ پہلے خطبہ پڑھے گا جس میں لوگوں کو افعال حج کی تعلیم دے گا۔ جمعہ کی طرح دو خطبے ہوں گے اور دونوں خطبوں کے درمیان بیٹھ کر فصل کرے گا۔ یہی رسول اللہ ﷺ کا معمول ہے۔ حضرت امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ یوم عرفہ کا خطبہ نماز کے بعد ہے نہ کہ نماز سے پہلے۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ خطبہ وعظ ونصیحت کا خطبہ ہے۔ لہٰذا عیدین کے خطبہ کے مشابہ ہو گیا اور عیدین کا خطبہ چونکہ نماز کے بعد پڑھا جاتا ہے اس لئے یہ خطبہ بھی نماز کے بعد پڑھا جائے گا۔ ہماری دلیل وہ روایت ہے جس کی طرف حدیث جابر میں اشارہ کیا گیا ہے۔ اور حدیث جابر میں بصراحت مذکور ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عرفات میں نماز ظہر سے پہلے خطبہ دیا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ میدان عرفات میں خطبہ سے مقصود مناسک حج کی تعلیم دینا ہے اور جمع بین الصلوٰتین بھی مناسک حج میں سے ہے۔ اور تعلیم کا مقصد نماز سے پہلے خطبہ دینے سے حاصل ہوگا نہ کہ بعد میں خطبہ دینے سے۔ اس لئے ہمارے نزدیک نماز ظہر سے پہلے خطبہ پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ رہی یہ بات کہ عرفات میں موذن اذان کب دے۔ خطبہ سے پہلے یا خطبہ کے بعد۔ سو اس بارے میں ہمارے علماء کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ امام جب منبر پر چڑھ کر بیٹھ جائے تو بیٹھ جانے کے بعد اذان دی جاتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ امام کے خیمہ سے نکلنے سے پہلے اذان دی جائے۔ چنانچہ موذن جب اذان دے کر فارغ ہو جائے تب امام اپنے خیمہ سے نکلے۔ کیونکہ یہ اذان نماز ظہر ادا کرنے کے لئے ہے جیسا کہ دوسرے ایام میں زوال آفتاب کے بعد اداء ظہر کے لئے اذان دی جاتی ہے۔ پس جس طرح دوسرے ایام میں امام کے تشریف لانے سے پہلے اذان دی جاتی ہے اسی طرح عرفات میں بھی امام کے برآمد ہونے سے پہلے اذان دی جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ کی دوسری روایت یہ ہے کہ خطبہ کے بعد اذان دی جائے گی۔ اسی کے قائل امام مالکؒ ہیں۔ اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ حدیث جابر میں مذکور ہے کہ حضرت بلالؓ نے عرفات میں خطبہ کے بعد اذان دی ہے لیکن صحیح مذہب وہی ہے جس کو ہم نے ذکر کیا۔ یعنی امام کے منبر پر بیٹھ جانے کے بعد اذان دی جائے کیونکہ حضور ﷺ جب اپنے خیمہ سے نکل کر اپنی ناقہ پر تشریف فرما ہو گئے تو آپ کے روبرو کھڑے ہو کر موذن نے اذان دی۔ ظاہر مذہب کے صحیح ہونے کی دلیل یہ بھی ہے کہ حدیث جابر تقاضا کرتی ہے کہ اذان خطبہ کے بعد دی جائے۔ اور یہ روایت تقاضا کرتی ہے کہ خطبہ سے پہلے دی جائے۔ پس تعارض کی وجہ سے دونوں روایتوں کو چھوڑ کر قیاس علی الجمعہ پر عمل کیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ خطبہ سے فراغت کے بعد موذن اقامت کہے کیونکہ نماز شروع ہونے کا یہی وقت ہے۔ پس جس طرح خطبۂ جمعہ کے بعد اقامت کہی جاتی ہے اسی طرح عرفات کے خطبہ کے بعد بھی نماز ظہر کے لئے اقامت کہی جائے گی۔

امام ظہر اور عصر کو ظہر کے وقت میں ایک اذان اور دو اقامتوں کیساتھ پڑھائے

قَالَ وَيُصَلِّيْ بِهِمُ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ فِيْ وَقْتِ الظُّهْرِ بِاَذَانٍ وَاِقَامَتَيْنِ وَقَدْ وَرَدَ النَّقْلُ الْمُسْتَفِيْضُ بِاتِّفَاقِ الرُّوَاةِ بِالْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ وَفِيْمَا رَوٰى جَابِرٌ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّاهُمَا بِاَذَانٍ وَاِقَامَتَيْنِ ثُمَّ بَيَانُهُ اَنَّهُ يُؤَذِّنُ لِلظُّهْرِ وَيُقِيْمُ

لِلظُّهْرِ ثُمَّ يُقِيْمُ لِلْعَصْرِ لِأَنَّ الْعَصْرَ يُؤَدّٰى قَبْلَ وَقْتِهِ الْمَعْهُوْدِ فَيُفْرَدُ بِالْإِقَامَةِ إِعْلَامًا لِلنَّاسِ

ترجمہ کہا اور امام لوگوں کو ظہر کے وقت میں ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ ظہر اور عصر دونوں نمازیں پڑھائے۔ اور راویوں کے اتفاق کے ساتھ جمع بین الصلوٰتین پر نقل مشہور وارد ہوئی ہے۔ اور اس حدیث میں جس کو جابرؓ نے روایت کیا یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان دونوں نمازوں کو ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ ادا کیا ہے۔ پھر اس کا بیان یہ ہے کہ ظہر کے لئے اذان دے اور ظہر کے لئے اقامت کہے پھر عصر کے لئے اقامت کہے۔ کیونکہ عصر اپنے وقت معہود سے پہلے ادا کی جاتی ہے۔ اس لئے لوگوں کو آگاہ کرنے کے لئے فقط اقامت کہی جائے۔

تشریح میدان عرفات میں امام لوگوں کو ظہر کے وقت میں ظہر اور عصر دونوں نمازیں ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ ادا کرائے۔ جمع بین الصلاتین کی دلیل نقل مشہور ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے جمع بین الصلاتین کرنے پر تمام راویوں کا اتفاق ہے۔ اور ایک اذان اور دو اقامت کی دلیل حدیث جابرؓ ہے جس میں مذکور ہے کہ مدنی آقا ﷺ نے ان دونوں نمازوں کو عرفات میں ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ ادا کیا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ پہلے ظہر کے لئے اذان دے پھر اقامت کہے پھر عصر کے لئے اقامت کہے۔ کیونکہ عصر اپنے وقت معہود سے پہلے ادا کی جاتی ہے اور لوگ سب موجود ہیں۔ اس لئے حاضرین کو آگاہ کرنے کے لئے فقط اقامت کافی ہے۔ اذان کی چنداں ضرورت نہیں۔

ظہر اور عصر کے درمیان نفل پڑھنے کا حکم

وَلَا يَتَطَوَّعُ بَيْنَ الصَّلٰوتَيْنِ تَحْصِيْلًا لِمَقْصُوْدِ الْوُقُوْفِ وَلِهٰذَا قُدِّمَ الْعَصْرُ عَلٰى وَقْتِهِ فَلَوْ أَنَّهُ فَعَلَ فَعَلَ مَكْرُوْهًا وَأَعَادَ الْأَذَانَ لِلْعَصْرِ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ خِلَافًا لِمَا رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ لِأَنَّ الْاِشْتِغَالَ بِالتَّطَوُّعِ أَوْ بِعَمَلٍ اٰخَرَ يَقْطَعُ فَوْرَ الْأَذَانِ الْأَوَّلِ فَيُعِيْدُهُ لِلْعَصْرِ

ترجمہ اور دونوں نمازوں کے درمیان نفل نہ پڑھے تاکہ وقوف عرفہ کا مقصود حاصل ہو جائے اور اسی وجہ سے عصر کو اس کے وقت پر مقدم کیا گیا۔ پس اگر اس نے یہ کیا تو مکروہ کام کیا۔ اور ظاہر الروایہ میں عصر کے لئے اذان کا اعادہ کرے۔ برخلاف اس کے جو امام محمدؒ سے روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ نفل یا دوسرے کام میں مشغول ہونا اذان اوّل کے اتصال کو ختم کر دیتا ہے اس لئے عصر کے لئے اس کا اعادہ کرے گا۔

تشریح مسئلہ، امام یا مقتدی دونوں نمازوں ظہر اور عصر کے درمیان نفل نماز نہ پڑھے یعنی فرض نماز کے علاوہ سنت وغیرہ کچھ نہ پڑھے۔ کیونکہ آج کے دن وقوف عرفہ مقصود ہے۔ لہٰذا اس مقصود کو حاصل کرنے کے لئے اپنا وقت نفل وغیرہ دوسرے کاموں میں صرف نہ کرے۔ اسی مقصد کے پیش نظر عصر کی نماز اپنے وقت پر مقدم کر دی گئی ہے۔ لیکن اسکے باوجود اگر امام یا مقتدی نے دونوں نمازوں کے درمیان نفل نماز پڑھے تو ظاہر الروایہ کے مطابق عصر کے لئے اذان کا اعادہ کرے۔ امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں اذان کا اعادہ نہیں ہے۔ ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ ظہر کی نماز کے بعد نفل یا دوسرے کام میں مشغول ہونا چونکہ عصر کے ساتھ اذان اول کے اتصال کو ختم کر دیتا ہے اس لئے عصر کے واسطے اذان کا اعادہ کیا جائے گا۔

خطبہ کی شرعی حیثیت

فَإِنْ صَلَّى بِغَيْرِ خُطْبَةٍ أَجْزَأَهُ لِأَنَّ هٰذِهِ الْخُطْبَةَ لَيْسَتْ بِفَرِيْضَةٍ

ترجمہ پھر اگر بغیر خطبہ کے نماز پڑھی تو نماز ادا ہوگئی۔ کیونکہ یہ خطبہ فرض نہیں ہے۔

تشریح واضح ہے۔

ظہر کی نماز اپنی منزل میں پڑھی تو عصر کب پڑھے......اقوال فقہاء

قَالَ وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِيْ رَحْلِهِ وَحْدَهُ صَلَّى الْعَصْرَ فِيْ وَقْتِهِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا الْمُنْفَرِدُ لِأَنَّ جَوَازَ الْجَمْعِ لِلْحَاجَةِ إِلَى امْتِدَادِ الْوُقُوْفِ وَالْمُنْفَرِدُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّ الْمُحَافَظَةَ عَلَى الْوَقْتِ فَرْضٌ بِالنُّصُوْصِ فَلَا يَجُوْزُ تَرْكُهُ إِلَّا فِيْمَا وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ وَهُوَ الْجَمْعُ بِالْجَمَاعَةِ مَعَ الْإِمَامِ وَالتَّقْدِيْمُ لِصِيَانَةِ الْجَمَاعَةِ لِأَنَّهُ يَعْسُرُ عَلَيْهِمُ الْاِجْتِمَاعُ لِلْعَصْرِ بَعْدَ مَا تَفَرَّقُوْا فِي الْمَوْقِفِ لَا لِمَا ذَكَرَاهُ إِذْ لَا مُنَافَاةَ ثُمَّ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ الْإِمَامُ شَرْطٌ فِي الصَّلَاتَيْنِ جَمِيْعًا وَقَالَ زُفَرُ فِي الْعَصْرِ خَاصَّةً لِأَنَّهُ هُوَ الْمُغَيَّرُ عَنْ وَقْتِهِ وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الْإِحْرَامُ بِالْحَجِّ وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّ التَّقْدِيْمَ عَلٰى خِلَافِ الْقِيَاسِ عُرِفَتْ شَرْعِيَّتُهُ فِيْمَا إِذَا كَانَتِ الْعَصْرُ مُرَتَّبَةً عَلٰى ظُهْرٍ مُؤَدًّى بِالْجَمَاعَةِ مَعَ الْإِمَامِ فِيْ حَالَةِ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ قَبْلَ الزَّوَالِ فِيْ رِوَايَةٍ تَقْدِيْمًا لِلْإِحْرَامِ عَلٰى وَقْتِ الْجَمْعِ وَفِيْ أُخْرٰى يَكْتَفِيْ بِالتَّقْدِيْمِ عَلَى الصَّلٰوةِ لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُوَ الصَّلٰوةُ

ترجمہ اور جس نے ظہر کی نماز اپنی منزل میں تنہا پڑھی تو وہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عصر کو اپنے وقت پر پڑھے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ تنہا پڑھنے والا بھی دونوں نمازوں کو جمع کرے۔ اس لئے کہ جمع کا جائز ہونا وقوف عرفہ کے دراز ہونے کی ضرورت کی وجہ سے ہے۔ اور منفرد بھی اس کا محتاج ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وقت پر محافظت کرنا نصوص قرآن سے فرض ہے لہٰذا اس کو ترک کرنا جائز نہیں ہے۔ مگر اس صورت میں جس پر شریعت وارد ہوئی اور وہ امام کے ساتھ جماعت سے جمع کرنا ہے۔ اور عصر کو مقدم کرنا جماعت کی حفاظت کے لئے ہے۔ کیونکہ موقف میں متفرق ہونے کے بعد لوگوں پر عصر کے لئے جمع ہونا دشوار ہوگا۔ نہ اس وجہ سے جو صاحبین نے ذکر کیا ہے کیونکہ کچھ منافات نہیں ہے۔ پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں نمازوں میں امام شرط ہے۔ اور امام زفرؒ نے کہا کہ خاص کر عصر میں شرط ہے کیونکہ وہی اپنے وقت سے متغیر ہے۔ اور اسی اختلاف پر حج کا احرام ہے۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عصر کو خلاف قیاس مقدم کرنا ایسی صورت میں مشروع ہونا معلوم ہوا ہے جب عصر ایسی ظہر پر مرتب ہو جو حج کے احرام کی حالت میں امام کے ساتھ جماعت سے ادا کی گئی ہو پس اسی پر منحصر ہوگا۔ پھر ایک روایت میں حج کے احرام کا زوال سے پہلے ہونا ضروری ہے تاکہ احرام وقت جمع پر مقدم ہو جائے۔ اور دوسری روایت میں نماز پر مقدم کرنا کافی ہے کیونکہ مقصود تو نماز ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی حاجی نے ظہر کی نماز اپنے ٹھکانے پر تنہا پڑھ لی تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ شخص عصر کی نماز اس کے وقت میں ادا کرے یعنی ظہر و عصر کو ظہر کے وقت میں جمع نہ کرے۔ صاحبین نے فرمایا کہ تنہا پڑھنے والا بھی دونوں نمازوں کو

جمع کرے۔ یعنی منفرد اور با جماعت پڑھنے والا جمع بین الصلاتین کے حکم میں دونوں برابر ہیں۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ میدانِ عرفات میں حاجی کے لئے ظہر وعصر کو جمع کرنے کی اجازت اس لئے دی گئی ہے تا کہ وقوفِ عرفہ زیادہ سے زیادہ کر سکے۔ یعنی وقوفِ عرفہ دراز کرنے کی وجہ سے جمع بین الصلاتین کی اجازت دی گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جس پر وقوف فرض نہیں اس کے لئے جمع بین الصلاتین کی بھی اجازت نہیں ہے۔ اور اس ضرورت میں منفرد اور با جماعت نماز ادا کرنے والا دونوں برابر ہیں۔ اس لئے جمع بین الصلاتین کا حکم دونوں کے لئے یکساں ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وقت کے اندر نماز کی محافظت فرض ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى (البقرۃ:۲۳۸) اورإِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا (النساء:۱۰۳)۔ اور جو چیز نصوص قرآنی سے ثابت ہو اس کا ترک کرنا جائز نہیں ہے الا یہ کہ اس کے خلاف شریعت وارد ہوئی ہو۔ اور شریعت کا ورود اس صورت میں ہے جبکہ امام کے ساتھ جماعت سے نماز ادا کی جائے۔ پس ثابت ہوا کہ اگر یوم عرفہ میں حاجی ظہر وعصر کو باجماعت ادا کرتا ہے تب تو عصر کو اس کے وقت پر مقدم کر کے جمع بین الصلاتین کی اجازت ہے ورنہ نہیں۔

وَالتَّقْدِيْمُ لِصِيَانَةٍ ...... الخ سے صاحبین کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ عصر کی نماز کو اس کے وقت پر مقدم کرنا امتدادِ وقوف کی وجہ سے نہیں جیسا کہ صاحبین نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ نماز اور وقوف کے درمیان کوئی منافات نہیں دونوں اکٹھا ہو سکتے ہیں بلکہ عصر کو مقدم کرنا جماعت کی حفاظت کے پیش نظر ہے۔ کیونکہ ظہر پڑھ کو لوگ اگر میدان عرفات میں منتشر ہو گئے تو عصر کے لئے ان کو جمع کرنا بہت دشوار ہوگا۔ پس اس دشواری کی وجہ سے اور فضیلتِ جماعت کو حاصل کرنے کی وجہ سے عصر کو اس کے وقت پر مقدم کر کے ظہر و عصر کو جمع کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ ان دونوں نمازوں میں امام اعظمؒ کے نزدیک امام المسلمین یا اس کے نائب کا ہونا شرط ہے۔ امام زفرؒ نے کہا کہ خاص طور پر عصر میں شرط ہے۔ اور صاحبین نے کہا کہ امام کسی میں شرط نہیں ہے۔ یہی اختلاف حج کے احرام میں ہے۔ یعنی امام صاحب کے نزدیک دونوں نمازیں جمع کرنے کے لئے حج کا احرام شرط ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک فقط عصر کی نماز میں احرامِ حج شرط ہے۔ ثمرۂ اختلاف یہ ہے کہ ایک حلال (غیر محرم) نے امام کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھی پھر اس نے حج کا احرام باندھ لیا تو امام صاحب کے نزدیک عصر کو ظہر کے وقت میں ادا کرنا جائز نہیں اور امام زفرؒ کے نزدیک جائز ہے۔ حاصل یہ کہ صاحبین کے نزدیک جمع بین الصلاتین کا جواز دونوں نمازوں میں احرام حج پر معلق ہے اور امام صاحب کے نزدیک احرام، جماعت اور امام المسلمین پر معلق ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک یہ سب شرطیں فقط عصر کی نماز میں ہیں۔

صاحبین کی دلیل تو ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک جمع بین الصلاتین کے لئے جماعت شرط نہیں ہے بلکہ منفرد بھی ان دونوں نمازوں کو جمع کرے گا۔ پس جب جماعت ہی شرط نہیں تو امام یا اس کے نائب کی شرط کیونکر ہوگی۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ عصر کی نماز اپنے وقت سے بدل گئی ہے اور تغیر ہی کی وجہ سے امام کی شرط ہے۔ اس لئے خاص کر عصر کی نماز میں امام کا ہونا شرط ہے ظہر کی نماز میں شرط نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عصر کی نماز کو اس کے وقت پر مقدم کرنا خلاف قیاس اس صورت میں مشروع ہوا ہے، جبکہ عصر کی نماز کا ترتب ایسی ظہر پر ہو جس کو حج کے احرام کی حالت میں امام کے ساتھ جماعت سے ادا کیا گیا ہو۔ اور قاعدہ ہے کہ جو چیز خلاف قیاس مشروع ہو وہ اپنے موردِ پر منحصر رہتی ہے اور موردِ شرع یہ ہے کہ میدان عرفات میں نویں ذی الحجہ کو امام کے ساتھ جماعت کے ساتھ نماز ادا کی گئی ہے اور حج کے احرام کی حالت میں ادا کی گئی ہے۔ پس تا تیامت ان شرطوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر کوئی ایک شرط نہ پائی گئی تو جمع بین

الصلوتین کا جواز ساقط ہو جائے گا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ عرفہ کے دن جمع بین الصلوتین کے جواز کے لئے حج کے احرام کا زوال سے پہلے ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ احرام جمع بین الصلوتین کے جواز کی شرط ہے۔ اور شرطِ شی، شی، پر مقدم ہوتی ہے۔ اس لئے احرام، جوازِ جمع پر مقدم ہوگا اور جوازِ جمع بین الصلوتین سورج ڈھلتے ہی متحقق ہو جاتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ احرام زوال سے پہلے باندھا جائے تاکہ احرام کو جوازِ جمع پر تقدم حاصل ہو۔ اور ایک روایت یہ ہے کہ احرام کو زوال پر مقدم کرنا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ نماز ظہر پر مقدم کرنا بھی کافی ہے کیونکہ مقصود تو نماز ہی ہے نہ کہ وقت اس لئے نماز پر مقدم ہونا کافی ہے، وقت زوال پر مقدم کرنا ضروری نہیں ہے۔

عرفات میں کس پہاڑ کے قریب ٹھہریں؟

قَالَ ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى الْمَوْقِفِ فَيَقِفُ بِقُرْبِ الْجَبَلِ وَالْقَوْمُ مَعَهُ عَقِيْبَ انْصِرَافِهِمْ مِنَ الصَّلٰوةِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَاحَ إِلَى الْمَوْقِفِ عَقِيْبَ الصَّلٰوةِ وَالْجَبَلُ يُسَمَّى جَبَلُ الرَّحْمَةِ وَالْمَوْقِفُ مَوْقِفُ الْأَعْظَمِ

ترجمہ ۔۔۔ کہا کہ پھر موقف کی طرف متوجہ ہو پس پہاڑ کے نزدیک کھڑا ہو اور لوگ اسکے ساتھ، نماز سے پھرتے ہی کیونکہ رسول اکرم ﷺ نماز کے بعد موقف کی طرف تشریف لے گئے اور پہاڑ کا نام جبل رحمت ہے اور موقف کا نام موقف اعظم ہے۔

تشریح ۔۔۔ مسئلہ، عرفات میں جمع بین الصلوتین سے فراغت کے بعد امام اور لوگ سب موقف میں چلے جائیں اور پہاڑ کے قریب جا کر کھڑے ہوں اس پہاڑ کا نام جبل رحمت اور موقف کا نام موقف اعظم ہے۔ حضور ﷺ نے بھی اسی پہاڑ کے قریب وقوف فرمایا ہے۔

میدان سارے کا سارا وقوف کی جگہ ہے

قَالَ وَعَرَفَاتُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَرَفَاتُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوْا عَنْ بَطْنِ عُرَنَةَ وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوْا عَنْ وَادِيْ مُحَسِّرٍ

ترجمہ ۔۔۔ کہا اور عرفات پورا موقف ہے سواء بطن عرنہ کے۔ کیونکہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا ہے کہ عرفات پورا موقف ہے اور بطن عرنہ سے اونچے رہو اور مزدلفہ پورا موقف ہے اور اٹھے رہو وادی محسر سے۔

تشریح ۔۔۔ فرمایا کہ بطن عرنہ کے علاوہ پورا عرفات موقف ہے یعنی بطن عرنہ میں کھڑا نہ ہو باقی سب کھڑے ہونے کی جگہ ہے۔ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ حضور ﷺ نے بطن عرنہ میں شیطان کو دیکھا تھا اس لئے اس مقام میں کھڑا ہونے سے منع فرمایا ہے۔ اسی طرح وادی محسر کے علاوہ مزدلفہ پورے کا پورا موقف ہے۔

امام کے لئے کس حالت میں وقوف کرنا مستحب ہے؟

قَالَ وَيَنْبَغِيْ لِلْإِمَامِ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ عَلٰى رَاحِلَتِهِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَفَ عَلٰى نَاقَتِهِ وَإِنْ وَقَفَ عَلٰى قَدَمَيْهِ جَازَ وَالْأَوَّلُ أَفْضَلُ لِمَا بَيَّنَّا. وَيَنْبَغِيْ أَنْ يَقِفَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَفَ كَذٰلِكَ وَقَالَ النَّبِيُّ

عَلَيْهِ السَّلَامُ خَيْرُ الْمَوَاقِفِ مَا اسْتُقْبِلَتْ بِهِ الْقِبْلَةُ

ترجمہ   امام کو چاہئے کہ عرفہ میں اونٹ پر سوار ہو کر وقوف کرے کیونکہ حضور ﷺ نے اپنے ناقہ پر وقوف فرمایا تھا۔ اور اگر اپنے قدموں پر کھڑا ہوا تو بھی جائز ہے اور اول افضل ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور مناسب ہے کہ قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہو۔ اس لئے کہ حضور ﷺ ایسے ہی کھڑے ہوئے ہیں اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ بہترین موقف وہ ہے جس کے ساتھ استقبال قبلہ ہو۔

تشریح   مسئلہ، امام المسلمین کے لئے سواری پر سوار ہو کر وقوف کرنا افضل ہے کیونکہ مدنی آقا ﷺ کی سنت یہی ہے لیکن اگر اپنے قدموں پر کھڑا ہو گیا تو بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے اور استقبال قبلہ کے ساتھ وقوف کرنا افضل ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا عمل بھی یہی ہے اور آپ کا فرمان بھی یہی ہے۔ چنانچہ ایک حدیث میں ہے أَنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ شَرَفًا وَإِنَّ شَرَفَ الْمَجَالِسِ مَا اسْتُقْبِلَ بِهِ الْقِبْلَةُ اور ایک روایت میں ہے کہ أَكْرَمُ الْمَجَالِسِ مَا اسْتُقْبِلَ بِهِ الْقِبْلَةُ۔

امام دعا اور تعلیم کا کام سرانجام دیتا رہے

وَيَدْعُوْا وَيُعَلِّمُ النَّاسَ الْمَنَاسِكَ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَدْعُوْ يَوْمَ عَرَفَةَ مَادًّا يَدَيْهِ كَالْمُسْتَطْعِمِ الْمِسْكِيْنِ وَيَدْعُوْ بِمَا شَاءَ وَإِنْ وَرَدَ الْآثَارُ بِبَعْضِ الدَّعَوَاتِ وَقَدْ أَوْرَدْنَا تَفْصِيْلَهَا فِيْ كِتَابِنَا الْمُتَرْجَمِ بِعُدَّةِ الْمَنَاسِكِ فِيْ عِدَّةٍ مِنَ الْمَنَاسِكِ بِتَوْفِيْقِ اللهِ تَعَالٰى

ترجمہ   اور امام دعا مانگے اور لوگوں کو حج کے احکام سکھلائے۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ عرفہ کے دن اپنے دونوں ہاتھ پھیلا کر مانگنے والے مسکین کی طرح دعا کرتے تھے۔ اور جو چاہے دعا کرے اگرچہ آثار بعض دعاؤں کے ساتھ وارد ہوئے ہیں اور ہم نے ان کی تفصیل اپنی کتاب مُسَمّٰی بِعُدَّةِ النَّاسِكِ فِيْ عِدَّةِ الْمَنَاسِكِ میں اللہ کی توفیق سے بیان کی ہے۔

تشریح   جن دعاؤں کے بارے میں آثار وارد ہوئے ہیں ان میں ایک اثر حضرت علیؓ کا ہے۔ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ قَالَ أَكْثَرُ دُعَائِيْ وَدُعَاءِ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِيْ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِيْ وَيُمِيْتُ وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوْتُ بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ فِيْ قَلْبِيْ نُوْرًا وَفِيْ سَمْعِيْ نُوْرًا وَفِيْ بَصَرِيْ نُوْرًا اَللّٰهُمَّ اشْرَحْ لِيْ صَدْرِيْ وَيَسِّرْ لِيْ أَمْرِيْ وَأَعُوْذُ بِكَ مِنْ وَسْوَاسِ الصَّدْرِ وَشَتَاتِ الْأَمْرِ وَفِتْنَةِ الْقَبْرِ اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَعُوْذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا يَلِجُ فِي اللَّيْلِ وَشَرِّ مَا يَلِجُ فِي النَّهَارِ وَشَرِّ مَا تَهُبُّ بِهِ الرِّيَاحُ۔ (مناية)

لوگ امام کے قریب ٹھہریں

قَالَ وَيَنْبَغِيْ لِلنَّاسِ أَنْ يَقِفُوْا بِقُرْبِ الْإِمَامِ لِأَنَّهُ يَدْعُوْ وَيُعَلِّمُ فَيَعُوْا وَيَسْتَمِعُوْا وَيَنْبَغِيْ أَنْ يَقِفُوْا وَرَاءَ الْإِمَامِ لِيَكُوْنَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ وَهٰذَا بَيَانُ الْأَفْضَلِيَّةِ لِأَنَّ عَرَفَاتٍ كُلَّهَا مَوْقِفٌ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا

ترجمہ   اور لوگوں کو چاہئے کہ وہ امام کے قریب کھڑے ہوں۔ کیونکہ امام دعا کرے گا اور احکام سکھلائے گا۔ پس لوگ یاد کریں اور کان لگا کر سنیں اور مناسب یہ ہے کہ امام کے پیچھے کھڑے ہوں تاکہ قبلہ رخ ہو جائے اور یہ بیان افضلیت ہے کیونکہ عرفات پورے کا پورا

موقف ہے اس بناء پر جو ہم نے ذکر کیا۔

تشریح اس عبارت میں دو باتوں کی ہدایت کی گئی ہے ایک یہ حاجی میدان عرفات میں امام المسلمین سے نزدیک کھڑا ہوتا کہ اسکی بیان کردہ باتیں سن کر یاد کر سکے، دوم یہ کہ امام کے پیچھے کھڑا ہوتا کہ امام کی طرح یہ بھی مستقبل قبلہ ہو جائے۔ لیکن یہ باتیں واجب نہیں ہیں بلکہ افضل ہونے کا درجہ رکھتی ہیں۔

وقوف عرفہ سے پہلے غسل کا حکم

قَالَ وَيُسْتَحَبُّ اَنْ يَغْتَسِلَ قَبْلَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ وَيَجْتَهِدُ فِي الدُّعَاءِ اَمَّا الْاِغْتِسَالُ فَهُوَ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ وَلَوْ اكْتَفٰى بِالْوُضُوْءِ جَازَ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ وَالْعِيْدَيْنِ وَعِنْدَ الْاِحْرَامِ وَاَمَّا الْاِجْتِهَادُ فَلِاَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اجْتَهَدَ فِي الدُّعَاءِ فِيْ هٰذَا الْمَوْقِفِ لِاُمَّتِهٖ فَاسْتُجِيْبَ لَهٗ اِلَّا فِي الدِّمَاءِ وَالْمَظَالِمِ

ترجمہ کہا کہ مستحب ہے کہ وقوف عرفہ سے پہلے غسل کرے اور دعاؤں میں خوب کوشش کرے۔ رہا غسل کرنا تو وہ سنت ہے اور واجب نہیں ہے اور اگر اس نے وضو پر اکتفاء کیا تو جائز ہے جیسے جمعہ، عیدین اور بوقت احرام ہے اور کوشش سے دعا کرنا تو اس لئے کہ حضور ﷺ نے اسی موقف میں اپنی امت کے لئے دعا میں بہت کوشش کی ہے تو آپ کی دعا سب قبول کی گئی سوائے خونوں اور مظالم کے۔

تشریح صاحب قدوری نے کہا ہے کہ وقوف عرفہ سے پہلے غسل کرنا اور خوب دعا کرنا مستحب یعنی غیر واجب ہے۔ مستحب کی وضاحت کرتے ہوئے صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ وقوف عرفہ سے پہلے غسل کرنا سنت ہے واجب نہیں ہے۔ چنانچہ اگر وضو پر اکتفاء کیا تو بھی جائز ہے جیسے جمعہ، عیدین اور بوقت احرام غسل کرنا سنت ہے۔ لیکن اگر وضو پر اکتفاء کیا تو جائز ہے۔ اور دعا میں کوشش کرنا مستحب اس لئے ہے کہ حضور ﷺ نے اپنی امت کے لئے اس موقف میں بہت کوشش کے ساتھ دعا کی ہے علاوہ قتل ناحق اور ان مظالم کے جو حقوق العباد سے متعلق ہیں۔ تمام دعائیں قبول بھی کی گئیں ہیں۔

دوران وقوف تلبیہ کا حکم

وَيُلَبِّيْ فِيْ مَوْقِفِهٖ سَاعَةً بَعْدَ سَاعَةٍ وَقَالَ مَالِكٌ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ كَمَا يَقِفُ بِعَرَفَةَ لِاَنَّ الْاِجَابَةَ بِاللِّسَانِ قَبْلَ الْاِشْتِغَالِ بِالْاَرْكَانِ وَلَنَا مَارُوِيَ اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَازَالَ يُلَبِّيْ حَتّٰى اَتٰى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ وَلِاَنَّ التَّلْبِيَةَ فِيْهِ كَالتَّكْبِيْرِ فِي الصَّلٰوةِ فَيَاْتِيْ بِهَا اِلٰى اٰخِرِ جُزْءٍ مِّنَ الْاِحْرَامِ

ترجمہ اور اپنے موقف میں تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد تلبیہ کہتا رہے۔ اور امام مالکؒ نے کہا کہ جوں ہی عرفہ میں کھڑا ہو تلبیہ قطع کر دے۔ کیونکہ زبان سے حاضری کا جواب دینا ارکان کے ساتھ مشغول ہونے سے پہلے ہے۔ اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ برابر تلبیہ پڑھتے رہے یہاں تک کہ جمرۃ العقبہ تشریف لے آئے اور اس لئے کہ حج میں تلبیہ ایسا ہے جیسے نماز میں تکبیر ہے تو احرام کے آخری جز تک تلبیہ لائے گا۔

تشریح مسئلہ، حاجی میدان عرفات میں اپنے موقف میں برابر تلبیہ کہتا رہے یہاں تک کہ جمرہ عقبہ کی رمی کرے۔ حضرت امام مالکؒ

نے فرمایا کہ عرفہ میں وقوف کرتے ہی تلبیہ ختم کردے۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ تلبیہ زبان سے حاضری کا جواب ہے اور زبان سے حاضری کا جواب ارکان حج کے ساتھ مشغول ہونے سے پہلے پہلے ہے۔ پس جونہی حج کا رکن یعنی وقوف عرفہ شروع کیا تو تلبیہ ختم کر دے۔ ہماری دلیل حدیث رسول ہے کہ آپ ﷺ رمی جمار تک برابر تلبیہ کہتے رہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ تلبیہ حج کے اندر ایسا ہے جیسا کہ نماز کے اندر تکبیر اور نماز کے اندر تکبیر مکرر ہوتی ہے حتی کہ آخر نماز تک باقی رہتی ہے۔ پس اسی پر قیاس کرتے ہوئے تلبیہ بھی آخر احرام تک باقی رہے گا۔ لیکن سوال ہوگا کہ اس قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ رمی جمار کے وقت بھی تلبیہ ہونا چاہئے۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ جمرہ عقبہ پر پہلی کنکری پھینکتے ہی تلبیہ ختم کردیا جاتا ہے۔ جواب: قیاس کا مقتضی تو یہی تھا لیکن اجماع اور حدیث کی وجہ سے اس قیاس کو ترک کردیا گیا۔

غروبِ آفتاب کے وقت مزدلفہ کی طرف کوچ کریں

قَالَ وَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ أَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ عَلٰى هِيْنَتِهِمْ حَتّٰى يَأْتُوا الْمُزْدَلِفَةَ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَفَعَ بَعْدَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ وَلِأَنَّ فِيْهِ إِظْهَارُ مُخَالَفَةِ الْمُشْرِكِيْنَ وَكَانَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَمْشِيْ عَلٰى رَاحِلَتِهٖ فِي الطَّرِيْقِ عَلٰى هِيْنَتِهٖ

ترجمہ کہا اور جب آفتاب غروب ہوگیا تو امام لوٹے اور لوگ اس کے ساتھ ہوں اپنے وقار پر یہاں تک کہ مزدلفہ میں آئیں۔ کیونکہ حضور ﷺ غروب کے بعد روانہ ہوئے تھے اور اس لئے کہ ایسا کرنے میں مشرکین کی مخالفت کا اظہار ہے اور حضور ﷺ اپنی اونٹنی پر راستہ میں سکون کے ساتھ چلتے تھے۔

تشریح مسئلہ نویں ذی الحجہ کو آفتاب غروب ہونے کے بعد بغیر نماز مغرب پڑھے امام اور لوگ پروقار طریقہ سے لوٹ کر مزدلفہ آجائیں۔ کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے غروب کے بعد واپسی فرمائی ہے۔ دوسری دلیل یہ کہ اس میں مشرکین کی مخالفت کا اظہار ہے۔ کیونکہ جاہلیت میں مشرکین عرفات سے غروبِ آفتاب سے پہلے ہی لوٹ جاتے تھے۔ اور حضور ﷺ راستہ میں اپنی اونٹنی قصواء پر انتہائی سکون اور وقار کے ساتھ چلتے تھے۔

امام سے پہلے کوچ کرنے کا حکم

فَإِنْ خَافَ الزِّحَامَ فَدَفَعَ قَبْلَ الْإِمَامِ وَلَمْ يُجَاوِزْ حُدُوْدَ عَرَفَةَ أَجْزَأَهُ لِأَنَّهُ لَمْ يُفِضْ مِنْ عَرَفَةَ وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَقِفَ فِيْ مَقَامِهٖ كَيْلَا يَكُوْنَ آخِذًا فِي الْأَدَاءِ قَبْلَ وَقْتِهَا فَلَوْ مَكَثَ قَلِيْلًا بَعْدَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ وَإِفَاضَةِ الْإِمَامِ لِخَوْفِ الزِّحَامِ فَلَا بَأْسَ لِمَا رُوِيَ أَنَّ عَائِشَةَ بَعْدَ إِفَاضَةِ الْإِمَامِ دَعَتْ بِشَرَابٍ فَأَفْطَرَتْ ثُمَّ أَفَاضَتْ

ترجمہ پس اگر حاجی نے ازدحام کا خوف کیا اور امام سے پہلے چل دیا اور حدود عرفہ سے باہر نہیں ہوا تو جائز ہوگیا۔ کیونکہ وہ عرفہ سے نہیں لوٹا۔ اور افضل یہ ہے کہ اپنے مقام پر ٹھہرا رہے تاکہ ادا کو اس کے وقت سے پہلے شروع کرنے والا نہ ہو۔ پس اگر غروب آفتاب اور امام کے روانہ ہونے کے بعد ازدحام کے خوف کی وجہ سے تھوڑی دیر ٹھہر گیا تو کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے

امام کے روانہ ہونے کے بعد پانی مانگا پھر روزہ افطار کیا پھر روانہ ہوئیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاجی ازدحام (رش) کے اندیشہ سے امام سے پہلے ہی عرفات سے روانہ ہو گیا اور حدود عرفہ سے نہیں نکلا تو جائز ہے۔ کیونکہ یہ عرفات سے روانگی نہیں کہلائے گی۔ لیکن پھر بھی یہ خلاف اولی ہے۔ بلکہ افضل یہ ہے کہ اپنی جگہ ٹھہرا رہے تاکہ وقت سے پہلے ادا یعنی عرفات سے روانہ ہونا محقق نہ ہو۔ مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر امام کے روانہ ہونے سے پہلے اور غروب سے پہلے حدود عرفات سے تجاوز کر گیا تو اس پر قربانی واجب ہوگی لیکن اگر عرفات کی طرف لوٹ آیا پھر امام کے ساتھ غروب کے بعد روانہ ہوا تو قربانی ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر غروب کے بعد لوٹا تو ساقط نہیں ہوگی۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حاجی نے غروب آفتاب اور امام کے روانہ ہونے کے بعد خوف ازدحام کی وجہ سے تھوڑی دیر کی تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے عرفات سے امام کے روانہ ہونے کے بعد پانی مانگ کر روزہ افطار کیا ہے اور پھر روانہ ہوئیں اور ظاہر ہے کہ پانی مانگنے اور روزہ افطار کرنے میں کچھ دیر لگی ہوگی۔ پس ثابت ہوا کہ امام کے روانہ ہونے اور آفتاب غروب ہونے کے بعد کچھ دیر ٹھہرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

مزدلفہ میں کس پہاڑ کے قریب وقوف مستحب ہے

قَالَ وَإِذَا أَتَى مُزْدَلِفَةَ فَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَقِفَ بِقُرْبِ الْجَبَلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْمِيقَدَةُ يُقَالُ لَهُ قُزَحُ لِأَنَّ نَبِيَّ ﷺ وَقَفَ عِنْدَ هٰذَا الْجَبَلِ وَكَذَا عُمَرُ وَيَتَحَرَّزُ فِي النُّزُوْلِ عَنِ الطَّرِيْقِ كَيْلَا يَضُرَّ بِالْمَارَّةِ فَيَنْزِلُ عَنْ يَمِيْنِهٖ أَوْ يَسَارِهٖ. وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقِفَ وَرَاءَ الْإِمَامِ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ

ترجمہ کہا اور جب مزدلفہ میں آ جائیں تو مستحب یہ ہے کہ وقف اس پہاڑ کے قرب میں کرے جس پر آتشدان ہے جس کو قزح کہا جاتا ہے کیونکہ حضور ﷺ اسی پہاڑ کے نزدیک ٹھہرے اور یونہی عمر بن خطابؓ اور راستہ کے اندر اترنے میں احتراز کرے تاکہ گذرنے والوں کو ضرر نہ پہنچے۔ پس راستہ سے دائیں یا بائیں اترے اور مستحب یہ ہے کہ امام کے پیچھے ٹھہرے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے وقوف عرفہ میں بیان کی ہے۔

تشریح حاجی کے لئے مزدلفہ میں جبل قزح کے قریب ٹھہرنا مستحب ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ اسی پہاڑ کے نزدیک ٹھہرے ہیں اور فاروق اعظمؓ نے بھی اسی کے قریب وقوف کیا ہے۔ حاجی کو چاہئے کہ راستہ میں نہ اترے بلکہ راستہ سے دائیں یا بائیں طرف اترے۔ کیونکہ راستہ میں اترنے کی صورت میں لوگوں کو تکلیف ہوگی۔ اور حاجی کے لئے مزدلفہ میں بھی امام کے پیچھے کھڑا ہونا مستحب ہے۔ دلیل وہی ہے جو وقوف عرفہ کے سلسلہ میں گذر چکی ہے۔

فوائد قزح قاف کے ضمہ اور زاء کے فتحہ کے ساتھ۔ یہ لفظ قزح بمعنی ارتفع سے ماخوذ ہے بلند ہونے کی وجہ سے اس کا نام قزح رکھ دیا گیا۔ اس پہاڑ پر میقدہ تھا جس میں زمانہ جاہلیت والے آگ روشن کیا کرتے تھے۔ اور ہارون رشید کے زمانہ میں لیلۃ مزدلفہ میں شمع روشن کی جاتی تھی اور ہارون رشید کے بعد بڑے بڑے چراغ روشن کئے جاتے رہے۔

امام مغرب اور عشاء کی نماز ایک اذان ایک اقامت کے ساتھ پڑھائے

قَالَ وَيُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ وَّاحِدَةٍ وَ قَالَ زُفَرُ بِأَذَانٍ وَّإِقَامَتَيْنِ اِعْتِبَارًا بِالْجَمْعِ بِعَرَفَةَ وَلَنَا رِوَايَةُ جَابِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَمَعَ بَيْنَهُمَا بِأَذَانٍ وَّإِقَامَةٍ وَّاحِدَةٍ وَلِأَنَّ الْعِشَاءَ فِي وَقْتِهِ فَلَا يُفْرَدُ بِالْإِقَامَةِ إِعْلَامًا بِخِلَافِ الْعَصْرِ بِعَرَفَةَ لِأَنَّهُ مُقَدَّمٌ عَلَى وَقْتِهِ فَأُفْرِدَ بِهَا لِزِيَادَةِ الْإِعْلَامِ

ترجمہ کہا۔ اور امام لوگوں کو مغرب اور عشاء ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ پڑھائے اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ، عرفہ میں ظہر و عصر کو جمع کرنے پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور ہماری دلیل حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ان دونوں کو ایک اذان اور اقامت کے ساتھ جمع فرمایا ہے۔ اور اس لئے کہ عشاء اپنے وقت میں ہے۔ لہٰذا آگاہ کرنے کے لئے اقامت علیحدہ نہیں کہی جائے گی۔ برخلاف عرفہ میں عصر کے کیونکہ وہ اپنے وقت پر مقدم ہے تو آگاہی زیادہ کرنے کے لئے اس کے واسطے اقامت علیحدہ کی گئی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ امام مغرب اور عشاء کو مزدلفہ میں عشاء کے وقت میں ایک اذان اور اقامت کے ساتھ جمع کرے۔ امام زفرؒ کا مذہب یہ ہے کہ ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پڑھے۔ امام زفرؒ نے مزدلفہ کے اندر جمع بین المغرب والعشاء کو عرفات میں جمع بین الظہر والعصر پر قیاس کیا ہے۔ یعنی جس طرح عرفات میں ظہر و عصر کو ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ جمع کیا جاتا ہے اسی طرح مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کو ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ ہماری دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے مغرب وعشاء کو مزدلفہ میں ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ جمع فرمایا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عشاء اپنے وقت میں ہے لہٰذا لوگوں کو آگاہ کرنے کے لئے علیحدہ اقامت کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔ برخلاف عصر کے کہ میدان عرفات میں عصر کی نماز اپنے وقت سے پہلے پڑھی جاتی ہے۔ اس لئے لوگوں کو مزید آگاہ کرنے کے لئے عصر کے واسطے اقامت کہی جائے گی۔

مغرب اور عشاء کے درمیان نفل پڑھنے کا حکم

وَلَا يَتَطَوَّعُ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ يُخِلُّ بِالْجَمْعِ وَلَوْ تَطَوَّعَ أَوْ تَشَاغَلَ بِشَيْءٍ أَعَادَ الْإِقَامَةَ لِوُقُوعِ الْفَصْلِ وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُعِيدَ الْأَذَانَ كَمَا فِي الْجَمْعِ الْأَوَّلِ إِلَّا أَنَّا اكْتَفَيْنَا بِإِعَادَةِ الْإِقَامَةِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى مَغْرِبَ بِمُزْدَلِفَةَ ثُمَّ تَعَشَّى ثُمَّ أَفْرَدَ الْإِقَامَةَ لِلْعِشَاءِ

ترجمہ اور ان دونوں کے درمیان نفل نہیں پڑھے گا۔ کیونکہ وہ جمع میں مخل ہے اور اگر نفل پڑھا یا کسی کام میں مشغول ہو گیا تو فصل کے واقع ہونے کی وجہ سے اقامت کا اعادہ کرے۔ اور مناسب تو یہ تھا کہ اذان کا بھی اعادہ کرے جیسے اوّل جمع میں ہے مگر ہم نے اقامت کے اعادہ پر اکتفاء کیا۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے مزدلفہ میں مغرب پڑھی پھر کھانا تناول فرمایا پھر عشاء کے لئے علیحدہ اقامت کہی۔

تشریح مسئلہ، مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کے درمیان حاجی نفل نہ پڑھے کیونکہ درمیان میں نفل پڑھنا جمع میں مخل ہوگا۔ اور اگر درمیان میں نفل پڑھا یا کوئی دوسرا کام کیا تو چونکہ دونوں نمازوں یعنی مغرب اور عشاء میں فصل واقع ہو گیا اس لئے اقامت کا اعادہ کرے۔ مناسب

تو یہ تھا کہ اذان کا بھی اعادہ کرے جیسا کہ عرفات میں ظہر وعصر کے درمیان فصل واقع ہونے کی صورت میں اذان کا اعادہ کیا جاتا ہے لیکن ہم نے فقط اقامت کے اعادہ پر اس لئے اکتفا کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک بار مزدلفہ میں مغرب کی نماز پڑھی پھر کھانا تناول فرمایا پھر عشاء کے لئے علیحدہ اقامت کہی یعنی اقامت کا اعادہ فرمایا نہ کہ اذان کا۔

مغرب اور عشاء کی جماعت کا حکم، امام ابوحنیفہؒ کا نقطۂ نظر

وَلَا تَشْتَرِطُ الْجَمَاعَةُ لِهٰذَا الْجَمْعِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ لِاَنَّ الْمَغْرِبَ مُؤَخَّرَةٌ عَنْ وَقْتِهَا بِخِلَافِ الْجَمْعِ بِعَرَفَةَ لِاَنَّ الْعَصْرَ مُقَدَّمٌ عَلٰی وَقْتِهٖ

ترجمہ اور ابوحنیفہ کے نزدیک اس جمع کے لئے جماعت شرط نہیں ہے کیونکہ مغرب اپنے وقت سے مؤخر ہے برخلاف عرفہ میں جمع بین الظہر والعصر کے کہ عصر اپنے وقت پر مقدم ہے۔

تشریح حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک مزدلفہ کے اندر مغرب وعشاء کو جمع کرنے کے لئے جماعت شرط نہیں ہے اور عرفات میں جمع بین الظہر والعصر کے لئے جماعت شرط ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ مغرب کی نماز مزدلفہ میں اپنے وقت سے مؤخر پڑھی جاتی ہے اور نماز کا وقت نکلنے کے بعد پڑھا جانا قیاس کے موافق ہے۔ کیونکہ قضا تمام نمازوں میں مشروع ہے پس قیاس کے موافق ہونے کی وجہ سے مورد نص کی رعایت واجب نہیں ہے اور عصر کی نماز عرفات میں چونکہ وقت سے مقدم ادا کی جاتی ہے اور نماز کا وقت سے مقدم ہونا من کل وجہ خلاف قیاس ہے اور جو چیز خلاف قیاس ثابت ہوتی ہے اس میں نص کی پوری پوری رعایت ملحوظ ہوتی ہے۔ اور جمع بین الظہر والعصر میں چونکہ نص جماعت کے ساتھ وارد ہوئی ہے اس لئے اس میں جماعت شرط ہوگی۔

راستہ میں نماز مغرب پڑھنے سے نماز ہوگی یا نہیں، اقوال فقہاء

وَمَنْ صَلَّی الْمَغْرِبَ فِی الطَّرِیْقِ لَمْ تُجْزِهٖ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَعَلَیْهِ اِعَادَتُهَا مَالَمْ یَطْلُعِ الْفَجْرُ وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ یُجْزِیْهِ وَقَدْ اَسَاءَ وَعَلٰی هٰذَا الْخِلَافِ اِذَا صَلّٰی بِعَرَفَاتٍ لِاَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّهٗ اَدَّاهَا فِیْ وَقْتِهَا فَلَا یَجِبُ اِعَادَتُهَا کَمَا بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ اِلَّا اَنَّ التَّاخِیْرَ مِنَ السُّنَّةِ فَیَصِیْرُ مُسِیْئًا بِتَرْکِهٖ وَلَهُمَا مَارُوِیَ اَنَّهٗ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ لِاُسَامَةَ فِیْ طَرِیْقِ الْمُزْدَلِفَةِ اَلصَّلٰوةُ اَمَامَکَ مَعْنَاهُ وَقْتُ الصَّلٰوةِ وَهٰذَا اِشَارَةٌ اِلٰی اَنَّ التَّاخِیْرَ وَاجِبٌ وَاِنَّمَا وَجَبَ لِیُمْکِنَهُ الْجَمْعُ بَیْنَ الصَّلَاتَیْنِ بِالْمُزْدَلِفَةِ فَکَانَ عَلَیْهِ الْاِعَادَةُ مَالَمْ یَطْلُعِ الْفَجْرُ لِیَصِیْرَ جَامِعًا بَیْنَهُمَا وَاِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ لَایُمْکِنُهُ الْجَمْعُ فَسَقَطَتِ الْاِعَادَةُ

ترجمہ اور جس حاجی نے نماز مغرب راستہ میں پڑھ لی تو ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کو کافی نہیں ہوئی اور اس پر نماز کا اعادہ واجب ہے جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو۔ اور ابویوسفؒ نے کہا کہ اس کو کافی ہے مگر اس نے برا کیا۔ اور اسی اختلاف پر ہے جب اس نے عرفات میں مغرب پڑھ لی۔ ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے مغرب کو اپنے وقت میں ادا کیا تو اس کا اعادہ واجب نہ ہوگا۔ جیسا کہ طلوع فجر کے بعد مگر تاخیر کرنا سنت ہے تو ترکِ سنت سے برا کرنے والا ہوگا۔ اور طرفین کی دلیل وہ ہے جو روایت کیا گیا کہ حضور ﷺ نے

اسامہ بن زید سے مزدلفہ کے راستہ میں فرمایا کہ نماز تیرے آگے ہے۔ اس کی مراد وقت نماز ہے۔ اور یہ اشارہ ہے کہ تاخیر کرنا واجب ہے اور تاخیر اسی وجہ سے واجب ہوئی تاکہ مزدلفہ میں دونوں نمازیں جمع کرنا ممکن ہو۔ پس جب تک فجر طلوع نہ ہو اس پر مغرب کا اعادہ واجب ہے تاکہ مغرب وعشاء کا جمع کرنے والا ہو جائے اور جب فجر طلوع ہوگئی تو جمع کرنا ممکن نہ ہوگا۔ اس لئے اعادہ ساقط ہو گیا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاجی نے مغرب کی نماز مزدلفہ سے پہلے ہی راستہ میں ادا کر لی تو طرفین کے نزدیک یہ نماز درست نہ ہوگی بلکہ طلوع فجر سے پہلے پہلے اس پر اس نماز کا اعادہ واجب ہے۔ اسی کے قائل امام زفر اور حسن بن زیاد ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ نماز تو درست ہوگئی ہے البتہ مخالفت سنت کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔ یہی اختلاف اس صورت میں ہے جب مغرب کی نماز عرفات میں ادا کر لی یعنی اس صورت میں بھی طرفین کے نزدیک مغرب درست نہ ہوگی اور ابو یوسفؒ کے نزدیک درست ہو جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے مغرب کی نماز اس کے وقت میں ادا کی ہے اور جو شخص نماز وقت کے اندر ادا کرے اس پر اعادۂ نماز واجب نہیں ہوتا جیسے کہ طلوع فجر کے بعد پڑھنے کی صورت میں اعادہ واجب نہیں ہے۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اس موقع پر مغرب کو مؤخر کرنا سنت ہے۔ پس ترک سنت کی وجہ سے گنہگار ضرور ہوگا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اسامہ بن زید نے حضور ﷺ سے عرفات سے مزدلفہ جاتے ہوئے راستہ میں فرمایا کہ اللہ کے رسول نماز مغرب پڑھ لیں تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اَلصَّلٰوۃُ اَمَامَکَ یعنی نماز کا وقت تیرے آگے ہے یعنی مزدلفہ میں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مغرب کو مؤخر کرنا واجب ہے اور مغرب کو مؤخر کرنا فقط اس لئے واجب ہوا ہے تاکہ مغرب اور عشاء دونوں نمازوں کو مزدلفہ میں جمع کرنا ممکن ہو۔ پس اس جمع بین الصلوتین کی وجہ سے طلوع فجر سے پہلے پہلے مغرب کے اعادہ کو واجب کیا گیا ہے۔ لیکن جب فجر طلوع ہو گئی تو اب دونوں نمازوں کو جمع کرنا ممکن نہ رہا اس لئے طلوع فجر کے بعد اعادہ ساقط ہو گیا۔

دس ذی الحجہ فجر کی نماز امام تاریکی میں پڑھائے

قَالَ وَاِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ يُصَلِّي الْاِمَامُ بِالنَّاسِ الْفَجْرَ بِغَلَسٍ لِرِوَايَةِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّاهَا يَوْمَئِذٍ بِغَلَسٍ وَلِاَنَّ فِي التَّغْلِيْسِ دَفْعَ حَاجَةِ الْوُقُوْفِ فَيَجُوْزُ كَتَقْدِيْمِ الْعَصْرِ بِعَرَفَةَ

ترجمہ کہا۔ اور جب فجر طلوع ہوگئی تو امام لوگوں کو فجر کی نماز تاریکی میں پڑھائے کیونکہ عبداللہ بن مسعود کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے اس روز فجر کی نماز تاریکی میں پڑھی اور اس لئے کہ غلس میں پڑھنے میں وقوف مزدلفہ کی حاجت پوری ہوتی ہے اس لئے یہ جائز ہے۔ جیسے عرفہ میں عصر کو مقدم کرنا جائز ہے۔

تشریح مسئلہ، جب یوم نحر کی فجر طلوع ہوگئی تو امام لوگوں کو فجر کی نماز غلس میں پڑھائے دلیل عبداللہ ابن مسعودؓ کی روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے آج کے دن فجر کی نماز غلس میں ادا کی ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مزدلفہ میں فجر کی نماز کو غلس میں ادا کرنا وقوف مزدلفہ کی ضرورت کے پیش نظر ہے۔ پس جب وقوف عرفہ کی ضرورت کے پیش نظر عصر کو اس کے وقت مباح پر مقدم کرنا جائز ہے تو وقوف مزدلفہ کی وجہ سے فجر کو اس کے وقت معتاد یعنی اسفار پر مقدم کرنا بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا۔

نماز فجر کے بعد امام اور لوگ وقوف اور دعا کریں

ثُمَّ وَقَفَ وَوَقَفَ مَعَهُ النَّاسُ فَدَعَا لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَفَ فِي هٰذَا الْمَوْضِعِ يَدْعُوْ حَتّٰى رُوِيَ فِي حَدِيْثِ ابْنِ عَبَّاسٍ فَاسْتُجِيْبَ لَهُ دُعَاؤُهُ لِأُمَّتِهِ حَتَّى الدِّمَاءَ وَالْمَظَالِمَ

ترجمہ پھر امام وقوف کرے اور اس کے ساتھ لوگ وقوف کریں اور دعا کریں کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اس موقع پر وقوف کیا اس حال میں کہ دعا کرتے تھے حتیٰ کہ ابن عباسؓ کی روایت میں مروی ہے کہ آپ کی دعا آپ کی امت کے حق میں قبول کی گئی حتیٰ کہ خون اور مظالم کے حق میں بھی۔

تشریح صاحب قدوری کہتے ہیں کہ مزدلفہ پہنچ کر امام جبل قزح کے پاس وقوف کرے۔ اور اس کے ساتھ لوگ بھی وقوف کریں اور امام اور لوگ اس جگہ دعا کریں کیونکہ یہ جگہ دعاؤں کے قبول ہونے کا مقام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے اس جگہ دعا کی اور ابن عباسؓ کی روایت کے مطابق تمام دعائیں قبول کی گئیں حتیٰ کہ ناحق قتل کرنے والے اور ظلم کرنے والے کو معاف کر دینے کے حق میں بھی یعنی قیامت میں اللہ تعالیٰ ناحق مقتول اور مظلوم کو اس قدر نوازدیں گے کہ مقتول اور مظلوم خدا کی ان عنایات کو دیکھ کر اپنے خصوم کو معاف کر دیں گے پس اس وجہ سے قاتل اور ظالم مستحق مغفرت ہو جائیں گے۔

نوٹ حضور ﷺ نے اپنی امت کے قاتلوں اور ظالموں کے لئے وقوف عرفہ کے موقع پر بھی دعا کی تھی لیکن ان کے حق میں اس وقت قبول نہ ہوئی تھی بلکہ وقوف مزدلفہ کے موقع پر قبول ہوئی۔ لہٰذا اب یہ اعتراض نہ ہوگا کہ وقوف عرفہ کے وقت ان دونوں کے حق میں دعا قبول نہ ہونا بیان کیا گیا ہے اور یہاں قبول ہونا بیان کیا ہے۔

وقوف مزدلفہ کی شرعی حیثیت

ثُمَّ هٰذَا الْوُقُوْفُ وَاجِبٌ عِنْدَنَا وَلَيْسَ بِرُكْنٍ حَتّٰى لَوْ تَرَكَهُ بِغَيْرِ عُذْرٍ يَلْزَمُهُ الدَّمُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ إِنَّهُ رُكْنٌ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ وَبِمِثْلِهِ يَثْبُتُ الرُّكْنِيَّةُ وَلَنَا مَارُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدَّمَ ضَعَفَةَ أَهْلِهِ بِاللَّيْلِ وَلَوْ كَانَ رُكْنًا لَمَا فَعَلَ ذٰلِكَ وَالْمَذْكُوْرُ فِيْمَا تَلَا الذِّكْرُ وَهُوَ لَيْسَ بِرُكْنٍ بِالْإِجْمَاعِ وَإِنَّمَا عَرَفْنَا الْوُجُوْبَ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ وَقَفَ مَعَنَا هٰذَا الْمَوْقِفَ وَقَدْ كَانَ أَفَاضَ قَبْلَ ذٰلِكَ مِنْ عَرَفَاتٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ عَلَّقَ بِهِ تَمَامَ الْحَجِّ وَهٰذَا يَصْلُحُ أَمَارَةً لِلْوُجُوْبِ غَيْرَ أَنَّهُ إِذَا تَرَكَهُ بِعُذْرٍ بِأَنْ يَكُوْنَ بِهِ ضُعْفٌ أَوْ عِلَّةٌ أَوْ كَانَتْ اِمْرَأَةً تَخَافُ الزِّحَامَ لَا شَيْئَ عَلَيْهِ لِمَا رَوَيْنَا

ترجمہ پھر یہ وقوف ہمارے نزدیک واجب ہے اور رکن نہیں ہے حتیٰ کہ اگر حاجی نے اس کو بغیر عذر ترک کیا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ رکن ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جب تم عرفات سے پھرو تو مشعر حرام کے پاس اللہ تعالیٰ کا ذکر کرو اور ایسے حکم سے رکن ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے اہل میں سے ضعیفوں کو رات میں پہلے بھیج دیا۔ اور اگر وقوف مزدلفہ رکن ہوتا تو ایسا نہ کرتے اور جو آیت تلاوت کی اس میں تو ذکر مذکور ہے اور وہ بالاجماع رکن نہیں ہے اور ہم نے وقوف

مزدلفہ کا واجب ہونا حضور ﷺ کے (اس) قول سے پہچانا کہ جس نے ہمارے ساتھ اس موقف میں وقوف کیا حالانکہ اس سے پہلے عرفات سے ہو آیا ہے تو اس کا حج پورا ہو گیا۔ حضور ﷺ نے تمام حج کو وقوف مزدلفہ پر معلق کیا ہے۔ اور یہ واجب ہونے کی علامت ہونے کے لائق ہے سوائے اس کے کہ جب حاجی نے اس کو عذر کے ساتھ چھوڑا بایں طور کہ اس میں ضعف ہو یا بیماری ہو یا وہ عورت ہو جو از دحام سے ڈرتی ہے تو اس پر کچھ واجب نہیں۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔

تشریح..... صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ ہمارے نزدیک وقوف مزدلفہ واجب ہے نہ کہ رکن۔ چنانچہ اگر بلا عذر وقوف مزدلفہ ترک کر دیا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ وقوف مزدلفہ رکن ہے۔ صاحب عنایہ، نہایہ کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں کہ اس قول کی نسبت امام شافعیؒ کی جانب کاتب کا سہو ہے کیونکہ کتب شوافع میں مذکور ہے کہ وقوف مزدلفہ سنت ہے۔ مبسوط میں امام شافعیؒ کے بجائے لیث بن سعد کا نام مذکور ہے اور کتاب اسرار میں امام شافعیؒ کی جگہ علقمہ کا نام مذکور ہے۔ اور فتاویٰ قاضی خاں میں امام شافعیؒ کی جگہ امام مالک کا ذکر ہے۔ بہر حال صاحب ہدایہ نے اس قول کو امام شافعیؒ کی طرف منسوب کیا ہے اگر چہ غلط ہے۔ اس کی دلیل باری تعالیٰ کا قول فَاِذَآ اَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفٰتٍ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ (البقرة:۱۹۸) ہے یعنی جب تم عرفات سے لوٹو تو مشعر حرام کے پاس اللہ کا ذکر کرو۔ اور مشعر حرام مزدلفہ میں ہے پس مشعر حرام کے پاس اللہ کا ذکر اسی وقت ممکن ہوگا جبکہ حاجی مزدلفہ میں حاضر ہو کر مشعر حرام کے پاس وقوف کرے۔ اور آیت کی وجہ سے ذکر اللہ کا رکن ہونا ثابت ہے اور یہ موقوف ہے وقوف مزدلفہ پر اور قاعدہ ہے کہ رکن کا موقوف علیہ بھی رکن ہوتا ہے اس لئے وقوف مزدلفہ بھی رکن ہوگا۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے اہل خانہ میں سے کمزوروں کو رات میں پہلے ہی بھیج دیا یعنی بغیر وقوف مزدلفہ کئے منیٰ میں بھیج دیا اور یہ حکم کیا کہ جمرہ عقبہ کی رمی نہ کریں۔ یہاں تک کہ آفتاب طلوع ہو جائے۔ اگر وقوف مزدلفہ رکن ہوتا تو آپ ایسا نہ کرتے یعنی ضعفاء کو آگے بھیجنے کا عمل نہ فرماتے۔ کیونکہ رکن کو عذر کے ساتھ چھوڑنا بھی جائز نہیں ہے اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت میں ذکر مذکور ہے اور ذکر بالاجماع رکن نہیں ہے۔ پس جس پر ذکر موقوف ہے یعنی وقوف مزدلفہ بھی رکن نہ ہوگا۔ اور وقوف مزدلفہ کا واجب ہونا حدیث سے ثابت ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے ہمارے ساتھ مزدلفہ میں وقوف کیا حالانکہ وہ اس سے پہلے عرفات میں ہو آیا ہے تو اس کا حج پورا ہو گیا۔ اس حدیث میں کمال حج اور تمام حج کو وقوف مزدلفہ پر معلق کیا ہے اور معلق کرنا وجوب کی علامت ہے۔ اس لئے مزدلفہ میں وقوف واجب ہے ہاں اگر عذر کی وجہ سے وقوف مزدلفہ چھوڑ دیا تو اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا۔ جیسا کہ حدیث قَدَّمَ ضَعَفَةَ اَهْلِهٖ الخ میں مذکور ہے۔ عذر کی مثال حاجی کا کمزور ہونا، بیمار ہونا یا عورت کا بھیڑ بھاڑ سے ڈرنا وغیرہ ہے۔

وادی محسر وقوف مزدلفہ میں داخل نہیں

قَالَ وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ اِلَّا وَادِيْ مُحَسِّرٍ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ

ترجمہ..... کہا اور مزدلفہ پورے کا پورا وقوف کرنے کی جگہ ہے علاوہ وادی محسر کے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم پہلے روایت کر چکے۔

تشریح..... واضح ہے۔

طلوع آفتاب کے بعد امام اور لوگ منیٰ آجائیں

قَالَ فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ اَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ حَتّٰى يَأْتُوا مِنًى قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيْفُ عَصَمَهُ اللّٰهُ هٰكَذَا وَقَعَ فِيْ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ وَهٰذَا غَلَطٌ وَالصَّحِيْحُ إِذَا اَسْفَرَ اَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَفَعَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ

ترجمہ کہا پھر جب آفتاب طلوع ہو جائے تو امام اور لوگ روانہ ہوں یہاں تک کہ منیٰ میں آئیں۔ عبد ضعیف نے کہا کہ قدوری کے نسخوں میں یونہی واقع ہے اور یہ غلط ہے اور صحیح یہ ہے کہ جب خوب روشنی ہو جائے تو امام اور لوگ روانہ ہوں کیونکہ رسول اللہ ﷺ آفتاب طلوع ہونے سے پہلے روانہ ہوئے ہیں۔

تشریح ...... صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ جب یوم نحر کا آفتاب طلوع ہو جائے تو امام المسلمین اور لوگ مزدلفہ سے روانہ ہو کر منیٰ چلے جائیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کے بعض نسخوں میں یہی ہے کہ آفتاب طلوع ہونے سے پہلے ہی مزدلفہ سے روانہ ہوتے تھے لیکن ہم کہتے ہیں کہ قدوری کی یہ عبارت بھی درست ہے۔ اس لئے کہ اِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ کے معنی اِذَا قَرُبَتْ اِلَى الطُّلُوْعِ کے ہیں۔ پس اب دونوں نسخوں میں کوئی تعارض نہیں رہا۔

جمرۂ عقبہ کی رمی کریں

قَالَ فَيَبْتَدِئُ بِجَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فَيَرْمِيْهَا مِنْ بَطْنِ الْوَادِيْ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ مِثْلَ حَصَى الْخَذَفِ لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا اَتٰى مِنًى لَمْ يُعَرِّجْ عَلٰى شَيْءٍ حَتّٰى رَمٰى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ بِحَصَى الْخَذَفِ لَا يُؤْذِيْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا

ترجمہ قدوری نے کہا پھر جمرۂ عقبہ سے شروع کرے پس اس پر بطن وادی سے سات کنکریاں ٹھیکری کی کنکریوں کی طرح پھینکے۔ اس لئے کہ حضور ﷺ جب منیٰ میں آئے تو کسی چیز پر توقف نہیں کیا حتیٰ کہ جمرۂ عقبہ کی رمی فرمائی۔ اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ لازم پکڑو پوروں سے پھینکنے کی کنکریاں تم میں سے بعض بعض کو ایذا نہ دیں۔

تشریح رمی کے سلسلہ میں بارہ جگہ کلام ہے۔

۱) وقت: وہ یوم نحر اور تین دن اس کے بعد ہیں۔

۲) موضع رمی: سو وہ بطن وادی ہے۔

۳) محل رمی: وہ تین جمرے ہیں جمرۂ عقبہ، مسجد خیف اور جمرۂ وسطیٰ۔

۴) کنکریوں کی تعداد: سو وہ ہر جمرہ کے پاس سات ہیں۔

۵) مقدار: تو انگلی کے پورے کے مانند ہے۔

۶) رمی کی کیفیت: سو وہ کتاب میں مذکور ہے۔

۷) مقدار رمی: یہ بھی کتاب میں مذکور ہے۔

۸) رامی کی صفت: وہ یہ ہے کہ رامی سوار ہو یا پیادہ پا۔

۹) کنکریاں رکھنے کی جگہ۔

۱۰) جہاں سے کنکریاں لی جائیں گی۔ یہ دونوں بھی کتاب میں مذکور ہیں

۱۱) کنکریاں کس قسم کی ہوں۔ وہ یہ ہے کہ زمین کی جنس سے ہوں۔

۱۲) یوم اوّل میں فقط جمرۂ عقبہ کی رمی کی جائے گی اور بقیہ ایام میں تینوں جمروں کی۔

صاحب قدوری کہتے ہیں کہ رمی کا آغاز جمرۂ عقبہ سے ہوگا چنانچہ وادی کے نیچے سے سات کنکریاں پھینک مارے اور یہ کنکریاں انگلی کے پوروں کے بقدر ہوں جن کو انگوٹھے اور شہادت کی انگلی کے کنارے سے پھینکا جا سکتا ہو۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ جب منیٰ میں تشریف لائے تو آپ نے بلاتوقف کئے جمرہ عقبہ کی رمی فرمائی۔ اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم پر کنکریاں پھینکنا لازم ہے۔ بعضے تم میں سے بعض کو ایذا نہ دیں۔

رمی کی کنکری کا حجم کتنا ہونا چاہئے

وَلَوْ رَمٰی بِاَکْبَرَ مِنْهُ جَازَ لِحُصُوْلِ الرَّمْیِ غَیْرَ اَنَّهٗ لَا یَرْمِیْ بِالْکَبِیْرِ مِنَ الْاَحْجَارِ کَیْلَا یَتَاَذّٰی بِهٖ غَیْرُهٗ وَلَوْ رَمَاهَا مِنْ فَوْقِ الْعَقَبَةِ اَجْزَاهُ لِاَنَّ مَا حَوْلَهَا مَوْضِعُ النُّسُکِ وَالْاَفْضَلُ اَنْ یَکُوْنَ مِنْ بَطْنِ الْوَادِیْ لِمَا رَوَیْنَا وَیُکَبِّرُ مَعَ کُلِّ حَصَاةٍ کَذَا رَوٰی اِبْنُ مَسْعُوْدٍ وَابْنُ عُمَرَ وَلَوْ سَبَّحَ مَکَانَ التَّکْبِیْرِ اَجْزَاهُ لِحُصُوْلِ الذِّکْرِ وَهُوَ مِنْ آدَابِ الرَّمْیِ وَلَا یَقِفُ عِنْدَهَا لِاَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْهِ السَّلَامُ لَمْ یَقِفْ عِنْدَهَا وَیَقْطَعُ التَّلْبِیَةَ مَعَ اَوَّلِ حَصَاةٍ لِمَا رَوَیْنَا عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ وَرَوٰی جَابِرٌ اَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَطَعَ التَّلْبِیَةَ عِنْدَ اَوَّلِ حَصَاةٍ رَمٰی بِهَا جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ

ترجمہ اور اگر حاجی نے انگلی کے پورے سے بڑی کنکری پھینکی تو جائز ہے کیونکہ رمی حاصل ہوگئی مگر یہ کہ بڑا پتھر نہ پھینکے تاکہ اس سے دوسرے کو اذیت پہنچے۔ اور اگر عقبہ کے اوپر سے رمی کی تو کافی ہے۔ کیونکہ جمرہ کے گرد نسک کا مقام ہے اور افضل یہ ہے کہ بطن وادی سے ہو اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔ اور ہر کنکری مارنے کے ساتھ تکبیر کہے ایسا ہی ابن مسعودؓ اور ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ اور اگر تکبیر کی جگہ تسبیح کی تو کافی ہے کیونکہ ذکر اللہ حاصل ہوگیا اور ذکر کرنا رمی کے آداب میں سے ہے۔ اور جمرہ عقبہ کے پاس حضور ﷺ نہیں ٹھہرے ہیں اور پہلی ہی کنکری کے ساتھ تلبیہ قطع کر دے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم کو ابن مسعودؓ سے پہنچی ہے۔ اور جابرؓ نے روایت کی ہے کہ حضور ﷺ نے پہلی ہی کنکری کے وقت جس سے آپ نے جمرۂ عقبہ کی رمی فرمائی تلبیہ قطع کر دیا۔

تشریح طول وعرض کے اعتبار سے کنکریوں کی مقدار بیان کر دی گئی کہ وہ انگلی کے پورے کے مانند موٹی اور لمبی ہوں۔ لیکن اگر اس سے بڑی کنکریوں کے ساتھ رمی کی تو بھی جائز ہے کیونکہ مقصود رمی حاصل ہوگیا۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ بڑے بڑے پتھر نہ پھینکے ورنہ خواہ مخواہ لوگوں کو اذیت پہنچے گی۔ افضل تو یہ ہے کہ رمی بطن وادی سے کی جائے لیکن اگر عقبہ کے اوپر سے رمی کی تو بھی جائز ہے۔ کیونکہ جمرہ کے چاروں طرف موضع نسک ہے۔ ہر کنکری کے ساتھ اللہ اکبر کہے جیسا کہ ابن مسعودؓ اور ابن عمرؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے لیکن اگر تکبیر کی جگہ تسبیح کہی

تب بھی درست ہے کیونکہ ذکر اللہ حاصل ہو گیا اور ذکر اللہ ہی رمی کے آداب میں سے ہے۔ حاجی جمرۂ عقبہ کے پاس نہ ٹھہرے اس لئے کہ رسول اکرم ﷺ بھی نہیں ٹھہرے تھے۔ اور پہلی کنکری پھینکتے ہی تلبیہ ختم کردے کیونکہ ابن مسعودؓ اور حضرت جابرؓ کی روایت میں یہی مذکور ہے۔

کنکری پھینکنے کا طریقہ

ثُمَّ كَيْفِيَّةُ الرَّمْيِ أَنْ يَضَعَ الْحِصَاةَ عَلٰى ظَهْرِ إِبْهَامِهِ الْيُمْنٰى وَيَسْتَعِيْنُ بِالْمُسَبِّحَةِ وَمِقْدَارُ الرَّمْيِ أَنْ يَكُوْنَ بَيْنَ الرَّامِيْ وَبَيْنَ مَوْضِعِ السُّقُوْطِ خَمْسَةَ أَذْرُعٍ كَذَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ لِأَنَّ مَادُوْنَ ذٰلِكَ يَكُوْنُ طَرْحًا وَلَوْ طَرَحَهَا طَرْحًا أَجْزَاهُ لِأَنَّهُ رَمْيٌ إِلٰى قَدَمَيْهِ إِلَّا أَنَّهُ مُسِيْءٌ لِمُخَالِفَةِ السُّنَّةِ وَلَوْ وَضَعَهَا وَضْعًا لَمْ يَجْزُهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِرَمْيٍ

ترجمہ ... پھر کنکری پھینک مارنے کی کیفیت یہ ہے کہ کنکری کو اپنے دائیں انگوٹھے کی پشت پر رکھے اور شہادت کی انگلی سے مدد لے۔ اور رمی کی مقدار یہ ہے کہ پھینکنے والے اور گرنے کی جگہ کے درمیان پانچ ہاتھ کا فاصلہ ہو۔ ایسا ہی حسنؒ نے ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے کیونکہ اس سے کم تو ڈال دینا ہوگا۔ اور اگر اس نے کنکری کو ڈال دیا تو بھی کافی ہے کیونکہ اس نے کنکری اپنے قدموں کی طرف پھینکی مگر یہ شخص مخالفت سنت کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔ اور اگر اس نے کنکری کو رکھ دیا تو کافی نہیں ہے کیونکہ یہ رمی نہیں ہے۔

تشریح ... رمی کی کیفیت بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ کنکری کو اپنے دائیں انگوٹھے کی پشت پر رکھ کر شہادت کی انگلی کے تعاون سے پھینک دے اور رمی کرنے والے اور کنکری گرنے کی جگہ کے درمیان کم از کم پانچ ہاتھ کا فاصلہ ہونا چاہئے حسن بن زیاد نے ابوحنیفہؒ سے یہی روایت کی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اس سے کم فاصلہ کی صورت میں پھینکنے کا اطلاق نہیں ہوگا بلکہ ڈالنے کا اطلاق ہوگا حالانکہ کنکری کا پھینکنا سنت ہے نہ کہ ڈالنا۔ اور اگر اس نے کنکری کو بجائے پھینکنے کے عمداً ڈال دیا تو بھی کافی ہے کیونکہ اس نے کنکری کو اپنے قدموں کی طرف پھینکا ہے لیکن سنت کے خلاف کام کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا اور اگر اس نے کنکری کو رکھ دیا تو کافی نہیں ہے کیونکہ یہ کسی طرح رمی نہیں ہے۔

جمرہ کے قریب گرنے والی کنکری کافی ہے

وَلَوْ رَمَاهَا فَوَقَعَتْ قَرِيْبًا مِّنَ الْجَمْرَةِ يَكْفِيْهِ لِأَنَّ هٰذَا الْقَدْرَ مِمَّا لَا يُمْكِنُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ وَلَوْ وَقَعَتْ بَعِيْدًا مِنْهَا لَا يُجْزِيْهِ لِأَنَّهُ لَمْ يُعْرَفْ قُرْبَةً إِلَّا فِيْ مَكَانٍ مَخْصُوْصٍ وَلَوْ رَمٰى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ جُمْلَةً فَهٰذِهٖ وَاحِدَةٌ لِأَنَّ الْمَنْصُوْصَ عَلَيْهِ تَفَرُّقُ الْأَفْعَالِ

ترجمہ ... اور اگر اس نے کنکری پھینکی پس وہ جمرہ سے نزدیک گری تو اس کو کافی ہے کیونکہ اس قدر سے احتراز ممکن نہیں ہے اور اگر وہ جمرہ سے دور گری تو کافی نہیں ہے کیونکہ اسکا عبادت ہونا نہیں پہچانا گیا مگر ایک خاص جگہ میں اور اگر سات کنکریاں ایک ساتھ پھینکی تو وہ ایک کنکری شمار ہوگی۔ کیونکہ منصوص علیہ تو جدا جدا فعل کرنا ہے۔

تشریح ... واضح ہے۔

کنکریاں کہاں سے لیں؟

وَ يَأْخُذُ الْحِصٰى مِنْ أَيِّ مَوْضِعٍ شَاءَ إِلَّا مِنْ عِنْدِ الْجَمْرَةِ فَإِنَّ ذٰلِكَ يُكْرَهُ لِأَنَّ مَا عِنْدَهَا مِنَ الْحِصٰى مَرْدُوْدٌ هٰكَذَا جَاءَ فِي الْأَثَرِ فَيُتَشَاءَمُ بِهٖ وَمَعَ هٰذَا لَوْ فَعَلَ أَجْزَاهُ لِوُجُوْدِ فِعْلِ الرَّمْيِ

ترجمہ..... اور کنکریاں جس جگہ سے چاہے لیوے سوائے جمرہ کے پاس کے کہ یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ جمرہ کے پاس جو کنکریاں ہیں مردود ہیں یونہی اثر میں آیا ہے پس اس کے لینے میں نحوست شمار ہوگی۔ اور اس کے باوجود اگر اس نے کیا تو کافی ہوگیا کیونکہ پھینکنے کا فعل پایا گیا۔

تشریح ..... امام قدوری نے کہا کہ کنکریاں جہاں سے چاہے لے لے علاوہ جمرہ کے پاس کے کہ جمرہ کے پاس سے کنکریاں لینا مکروہ ہے کیونکہ جمرہ کے پاس جو کنکریاں ہیں وہ سب مردود ہیں۔ یہی حدیث میں وارد ہوا ہے۔ پس اس جگہ سے کنکریاں لینے میں نحوست شمار ہوگی یعنی جس بندہ کا حج قبول نہیں ہوتا اس کی کنکریاں الٹی رد کردی جاتی ہیں اور اگر مکروہ ہونے کے باوجود جمرہ کے پاس سے کنکریاں ماریں تو کافی ہے کیونکہ کنکری پھینکنے کا فعل پایا گیا اور مقصود یہی فعل ہے۔

کنکری کس چیز کی ہونی چاہئے، امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

وَيَجُوْزُ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ فِعْلُ الرَّمْيِ وَ ذٰلِكَ يَحْصُلُ بِالطِّيْنِ كَمَا يَحْصُلُ بِالْحَجَرِ بِخِلَافِ مَا إِذَا رَمٰى بِالذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ لِأَنَّهُ يُسَمّٰى نَثْرًا لَا رَمْيًا

ترجمہ..... اور ہمارے نزدیک ہر اس چیز کے ساتھ رمی کرنا جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کیونکہ اصل مقصود تو پھینکنے کا فعل ہے اور یہ جیسے پتھر سے حاصل ہوتا ہے اسی طرح مٹی سے حاصل ہوتا ہے۔ برخلاف اس کے جبکہ سونے یا چاندی کے ساتھ رمی کی۔ کیونکہ یہ بکھیرنا کہلائے گا نہ کہ پھینک کر مارنا۔

تشریح ..... ہمارے نزدیک ہر اس چیز کے ساتھ رمی کرنا جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو خواہ ڈھیلا ہو یا خشک مٹی یا پتھر۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک صرف پتھر کے ساتھ جائز ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل اتباع اثر ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مقصود فعل رمی ہے اور فعل رمی جس طرح پتھر سے حاصل ہوتا ہے اسی طرح مٹی سے بھی حاصل ہوتا ہے۔ پس رمی کرنے میں پتھر اور مٹی دونوں برابر ہیں۔ البتہ سونے اور چاندی کے ساتھ رمی کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس کو بکھیرنا تو کہا جاسکتا ہے لیکن پھینک کر مارنا نہیں کہا جاتا۔ حالانکہ مقصود رمی یعنی پھینک کر مارنا ہے۔

ذبح، حلق وقصر کا حکم

قَالَ ثُمَّ يَذْبَحُ إِنْ أَحَبَّ ثُمَّ يَحْلِقُ أَوْ يُقَصِّرُ لِمَا رُوِيَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ إِنَّ أَوَّلَ نُسُكِنَا يَوْمَنَا هٰذَا أَنْ نَرْمِيَ ثُمَّ نَذْبَحَ ثُمَّ نَحْلِقَ وَلِأَنَّ الْحَلْقَ مِنْ أَسْبَابِ التَّحَلُّلِ وَ كَذَا الذَّبْحُ حَتّٰى يَتَحَلَّلُ بِهِ الْمُحْصِرُ فَيُقَدَّمُ الرَّمْيُ عَلَيْهِمَا ثُمَّ الْحَلْقُ مِنْ مَحْظُوْرَاتِ الْإِحْرَامِ فَيُقَدَّمُ عَلَيْهِ الذَّبْحُ وَإِنَّمَا عَلَّقَ الذَّبْحَ بِالْمَحَبَّةِ لِأَنَّ الدَّمَ الَّذِيْ يَأْتِيْ بِهِ الْمُفْرِدُ تَطَوُّعٌ وَالْكَلَامُ فِي الْمُفْرِدِ

ترجمہ کہا کہ پھر اگر اس کا جی چاہے تو ذبح کرے پھر حلق کرے یا قصر کرے کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا گیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ آج کے دن پہلا نسک ہمارا یہ ہے کہ ہم رمی کریں پھر قربانی کریں پھر حلق کریں اور اس لئے کہ سر منڈانا احرام سے نکلنے کے اسباب سے ہے اور یونہی قربانی کرنا بھی حتیٰ کہ جو شخص احرام باندھ کر ادائے احرام سے روکا گیا وہ قربانی سے حلال ہو جاتا ہے تو رمی کو ان دونوں پر مقدم کیا جائے گا۔ پھر حلق کرنا احرام کے ممنوعات سے ہے اس لئے حلق پر قربانی کرنا مقدم کیا جائے گا۔ اور قربانی کو چاہنے پر اس لئے معلق کیا گیا ہے کہ قربانی جو تنہا حج والا کرتا ہے وہ نفل ہے اور کلام مفرد بالحج کے بارے میں ہے۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ جمرۂ عقبہ کی رمی کے بعد اگر جی چاہے تو قربانی کرلے پھر سر منڈادے یا بال کٹادے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ آج کے دن یعنی یوم نحر میں پہلا نسک یہ ہے کہ ہم رمی کریں پھر قربانی کریں۔ پھر حلق کریں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حلق احرام سے نکلنے کے اسباب میں سے ہے اور قربانی کرنا بھی اسباب تحلل سے ہے۔ چنانچہ محصر قربانی کرنے سے حلال ہو جاتا ہے پس جب حلق اور قربانی کرنا دونوں اسباب تحلل سے ہیں تو رمی کرنے کو دونوں پر مقدم کیا جائے گا۔ پھر حلق چونکہ ممنوعاتِ احرام میں سے ہے اس لئے ذبح کو اس پر مقدم کیا جائے گا اور قربانی کرنے کو چاہنے پر معلق اس لئے کیا گیا ہے کہ مفرد بالحج جو قربانی کرتا ہے وہ نفل ہوتی ہے نہ کہ واجب۔ اور اس وقت کلام مفرد بالحج ہی کے سلسلہ میں ہے۔

حلق افضل ہے

وَالْحَلْقُ أَفْضَلُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَحِمَ اللهُ الْمُحَلِّقِيْنَ قَالَهُ ثَلٰثًا اَلْحَدِيْثُ ظَاهِرٌ بِالتَّرَحُّمِ عَلَيْهِمْ وَلِأَنَّ الْحَلْقَ أَكْمَلُ فِيْ قَضَاءِ التَّفَثِ وَهُوَ الْمَقْصُوْدُ وَفِي التَّقْصِيْرِ بَعْضُ التَّقْصِيْرِ فَأَشْبَهَ الْإِغْتِسَالَ مَعَ الْوُضُوْءِ وَيَكْتَفِيْ فِي الْحَلْقِ بِرُبُعِ الرَّأْسِ اِعْتِبَارًا بِالْمَسْحِ وَحَلْقُ الْكُلِّ أَوْلٰى اِقْتِدَاءً بِرَسُوْلِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالتَّقْصِيْرُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ رُؤُسِ شَعْرِهٖ مِقْدَارَ الْأُنْمُلَةِ

ترجمہ اور سر منڈانا افضل ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ حلق کرنے والوں پر رحم فرمائے اس کو تین مرتبہ کہا۔ ان پر تین بار رحمت بھیجی اور اس لئے کہ سر منڈانا میل کچیل سے بدن کو صاف ستھرا کرنے میں مکمل ہے اور یہی مقصود ہے اور بال کترانے میں کچھ نقص ہے۔ پس یہ غسل مع الوضو کے مشابہ ہو گیا۔ اور سر منڈانے میں چوتھائی سر پر اکتفاء کر سکتا ہے مسح رأس پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور پورا سر منڈانا رسول اللہ ﷺ کی اقتداء کرتے ہوئے اولیٰ ہے اور کترنے کے معنی یہ ہیں کہ اپنے بالوں کے سروں سے ایک انگلی کے بقدر تراش لے۔

تشریح۔۔۔ صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ سر منڈانا افضل ہے اور اگر کسی کے سر پر بالکل بال نہ ہوں تو اس پر واجب ہے کہ اپنے سر پر استرہ پھیرے۔ حلق کے افضل ہونے کی دلیل حدیث رسول ہے۔ چنانچہ صحیحین میں مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے اَللّٰهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِيْنَ قَالُوْا وَالْمُقَصِّرِيْنَ يَا رَسُوْلَ اللهِ قَالَ اَللّٰهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِيْنَ قَالُوْا وَالْمُقَصِّرِيْنَ يَا رَسُوْلَ اللهِ قَالَ اَللّٰهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِيْنَ قَالُوْا وَالْمُقَصِّرِيْنَ يَا رَسُوْلَ اللهِ قَالَ وَالْمُقَصِّرِيْنَ ۔ حدیث میں حلق کرنے والوں پر اللہ کے رسول نے تین بار دعائے رحمت کی ہے۔ پس تکرار رحمت حلق کے افضل ہونے کی بین دلیل ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مقصود بدن کو صاف ستھرا

کرنا ہے اور اس مقصد میں حلق اکمل ہے اس لئے بھی حلق ہی افضل ہوگا اور بال کترانے میں اس مقصود میں کچھ نقص ہے یعنی بال کترنے میں مکمل صفائی ستھرائی نہیں پائی جاتی۔ پس یہ غسل اور وضو کے مشابہ ہو گیا۔ یعنی جس طرح غسل کرنا وضو سے افضل ہے اسی طرح حلق، قصر سے افضل ہے۔

اور حلال ہونے کے لئے چوتھائی سر کا منڈانا کافی ہے جیسے وضو میں چوتھائی سر کا مسح کرنا کافی ہے لیکن پورے سر کا منڈانا اولی ہے کیونکہ اس میں رسول اکرم ﷺ کے فعل کی اقتداء ہو جاتی ہے اور تقصیر یعنی کترانا یہ ہے کہ اپنے سر کے بال بقدر انگشت تراش لے۔

ابھی محظورات احرام میں سے فقط عورت حلال نہیں ہوتی

وَقَدْ حَلَّ لَهٗ كُلُّ شَيْءٍ اِلَّا النِّسَاءَ وَقَالَ مَالِكٌ وَلَا الطِّيْبَ اَيْضًا لِاَنَّهٗ مِنْ دَوَاعِي الْجِمَاعِ وَلَنَا قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْهِ حَلَّ لَهٗ كُلُّ شَيْءٍ اِلَّا النِّسَاءَ وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى الْقِيَاسِ وَلَا يَحِلُّ لَهُ الْجِمَاعُ فِيْمَا دُوْنَ الْفَرْجِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِاَنَّهٗ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ بِالنِّسَاءِ فَيُؤَخَّرُ اِلٰى تَمَامِ الْاِحْلَالِ

ترجمہ ..... اور اس کو سوائے عورتوں کے ہر چیز حلال ہوگئی۔ اور امام مالک نے کہا کہ سوائے خوشبو کے بھی۔ کیونکہ وہ جماع کے دواعی میں سے ہے۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول اس بارے میں کہ اس کے لئے سوائے عورتوں کے ہر چیز حلال ہوگئی۔ اور یہ نص قیاس پر مقدم ہے۔ اور ہمارے نزدیک اس کے واسطے مادون الفرج میں جماع حلال نہیں ہے۔ امام شافعی کا اختلاف ہے۔ کیونکہ یہ بھی عورتوں کے ساتھ شہوت کو پورا کرنا ہے۔ پس پورے حلال ہونے تک مؤخر کیا جائے گا۔

تشریح فرماتے ہیں کہ حلق یا قصر کے بعد محرم کے لئے ہر وہ چیز حلال ہوگئی جو احرام کی وجہ سے ممنوع ہوئی تھی۔ علاوہ عورتوں کے ساتھ جماع اور دواعی جماع کے۔ حضرت امام مالک نے فرمایا ہے جماع کی طرح خوشبو لگانا بھی حلال نہیں ہوا کیونکہ خوشبو لگانا دواعی جماع میں سے ہے۔ جیسے عورت کو چھونا اور اس کا بوسہ لینا دواعی جماع میں سے ہے۔ ہماری دلیل حضور ﷺ کا یہ قول ہے حَلَّ لَهٗ كُلُّ شَيْءٍ اِلَّا النِّسَاءُ۔ یعنی عورتوں کے علاوہ محرم کے لئے (حلق کے بعد) ہر چیز حلال ہوگئی۔ اور یہ نص امام مالک کے پیش کردہ قیاس پر مقدم ہے۔ ہمارے نزدیک شرمگاہ کے علاوہ میں بھی جماع حلال نہیں ہوا اگرچہ امام شافعی اس کی حلت کے قائل ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مادون الفرج میں عورت کے ساتھ جماع کرنا بھی شہوت کو پورا کرنا ہے اس لئے اس کو بھی احلال کے مکمل ہونے یعنی بعد الطواف تک مؤخر کیا جائے گا۔

رمی احرام سے نکلنے کا سبب ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

ثُمَّ الرَّمْيُ لَيْسَ مِنْ اَسْبَابِ التَّحَلُّلِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ هُوَ يَقُوْلُ اِنَّهٗ يَتَوَقَّتُ بِيَوْمِ النَّحْرِ كَالْحَلْقِ فَيَكُوْنُ بِمَنْزِلَتِهٖ فِي التَّحْلِيْلِ وَلَنَا اَنَّ مَا يَكُوْنُ مُحَلِّلًا يَكُوْنُ جِنَايَةً فِيْ غَيْرِ اَوَانِهٖ كَالْحَلْقِ وَالرَّمْيُ لَيْسَ بِجِنَايَةٍ بِخِلَافِ الطَّوَافِ لِاَنَّ التَّحَلُّلَ بِالْحَلْقِ السَّابِقِ لَا بِهٖ

ترجمہ پھر رمی جمار ہمارے نزدیک احرام سے نکلنے کے اسباب میں سے نہیں ہے۔ امام شافعی کا اختلاف ہے۔ برخلاف امام شافعی

کے وہ فرماتے ہیں رمی بھی سر منڈانے کے مانند یوم نحر کے ساتھ موقت ہے پس رمی بھی حلال کرنے میں بمنزلہ حلق کے ہوگی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو چیز احرام سے حلال کرنے والی ہے وہ حلال ہونے سے پہلے جرم ہوتی ہے جیسے سر کا منڈانا اور رمی جمار جرم نہیں ہے برخلاف طواف کے کیونکہ حلال ہونا حلق سابق کی وجہ سے ہے نہ کہ طواف کی وجہ سے۔

تشریح امام قدوری فرماتے ہیں کہ حلق سے پہلے جمرۂ عقبہ کی رمی کرنے سے حاجی احرام سے نہیں نکلتا یعنی ہمارے نزدیک حاجی نے اگر جمرہ عقبہ کی رمی کی تو حلال نہیں ہوگا جب تک کہ حلق نہ کرالے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ فقط رمی جمار کرنے سے حلال ہو جائے گا۔ اور اس کے لئے عورتوں کے علاوہ ہر چیز حلال ہو جائے گی۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ جمرۂ عقبہ کی رمی یوم نحر کے ساتھ مؤقت ہے اور جو چیز یوم نحر کے ساتھ مؤقت ہے وہ محلل یعنی احرام سے نکالنے والی ہوتی ہے۔ جیسے حلق یوم نحر کے ساتھ مؤقت ہے اور محلل ہے پس اسی طرح رمی جمار بھی محلل ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جو محلل ہوتی ہے وہ حلال ہونے کے وقت سے پہلے جرم ہوتی ہے جیسے حلق احرام کی حالت میں جرم ہے اور رمی جمار جرم نہیں ہے چنانچہ اگر حالت احرام میں کوئی شخص جا کر رمی جمار کرے تو کوئی جرم نہیں پس اس ضابطہ کی وجہ سے رمی جمار محلل نہ ہوگی۔ بِخِلَافِ الطَّوَافِ الخ سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس ضابطہ کے تحت طواف بھی حالت احرام میں جرم ہونا چاہئے۔ کیونکہ طواف زیارت سے عورتوں کے ساتھ جماع حلال ہوتا ہے پس طواف زیارت محلل ہوا اور بقول آپ کے جو چیز محلل ہوتی ہے وہ حلال ہونے کے وقت سے پہلے جرم ہوتی ہے۔ لہٰذا طواف احرام کی حالت میں جرم ہونا چاہئے تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ طواف زیارت محلل نہیں ہے کیونکہ احرام سے حلال ہونا حلق سے متحقق ہوگیا۔ جو پہلے ہو چکا طواف سے حلال ہونا متحقق نہیں ہوا۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ عورت کے ساتھ شہوت پوری کرنے سے پہلے طواف کر لینا چاہئے۔

یوم النحر کے دن منیٰ میں رمی، حلق اور ذبح کے بعد مکہ مکرمہ آجائے

قَالَ ثُمَّ يَأتِي مِنْ يَوْمِهِ ذٰلِكَ مَكَّةَ أَوْ مِنَ الْغَدِ أَوْ مِنْ بَعْدِ الْغَدِ فَيَطُوْفُ بِالْبَيْتِ طَوَافَ الزِّيَارَةِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا حَلَقَ أَفَاضَ إِلَى مَكَّةَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ ثُمَّ عَادَ إِلَى مِنًى وَصَلَّى الظُّهْرَ بِمِنًى

ترجمہ قدوری نے کہا پھر مکہ میں آئے اسی دن یا گیارہویں کو یا بارہویں کو پس خانہ کعبہ کا طواف کرے طواف زیارت سات پھیرے۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے جب سر منڈایا تو مکہ تشریف لائے۔ پھر بیت اللہ کا طواف کیا، پھر منیٰ کو واپس آئے اور منیٰ میں ظہر کی نماز پڑھی۔

تشریح فرمایا کہ یوم نحر کو منیٰ میں رمی، حلق اور ذبح کے بعد اسی دن مکۃ المکرمہ آجائے یا گیارہویں کو یا بارہویں کو۔ پھر بیت اللہ کا طواف کرے۔ اس طواف کا نام طواف زیارت ہے اور حج کے ارکان میں سے ایک رکن ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے بھی حلق کرایا پھر مکہ میں آکر بیت اللہ کا طواف کیا پھر منیٰ کو تشریف لے گئے اور منیٰ میں ظہر کی نماز ادا کی۔

طواف زیارت کا وقت ایام النحر ہیں

وَوَقْتُهُ أَيَّامُ النَّحْرِ لِأَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى عَطَفَ الطَّوَافَ عَلَى الذَّبْحِ قَالَ ﴿فَكُلُوْا مِنْهَا﴾ ثُمَّ قَالَ ﴿وَلْيَطَّوَّفُوْا﴾ فَكَانَ

وَقْتُهُمَا وَاحِدًا وَأَوَّلُ وَقْتِهِ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ لِأَنَّ مَاقَبْلَهُ مِنَ اللَّيْلِ وَقْتُ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ وَالطَّوَافُ مُرَتَّبٌ عَلَيْهِ وَأَفْضَلُ هٰذِهِ الْأَيَّامِ أَوَّلُهَا كَمَا فِي التَّضْحِيَةِ وَفِي الْحَدِيْثِ أَفْضَلُهَا أَوَّلُهَا

ترجمہ......اور طواف کا وقت قربانی کے ایام ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قربانی پر طواف کا عطف کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا فکلوا منها پھر کہا، ولیطوفوا پس ان دونوں کا ایک وقت ہوگا۔ اور طواف زیارت کا ابتدائی وقت یوم نحر کی فجر طلوع ہونے کے بعد ہے کیونکہ طلوع فجر سے پہلے رات کا وقت تو وقوفِ عرفہ کا وقت ہے اور طواف اس پر مرتب ہے اور ان ایام میں پہلا دن افضل ہے جیسا کہ قربانی میں ہے اور حدیث میں ہے کہ ان ایام میں افضل پہلا دن ہے۔

تشریح...... امام قدوری نے فرمایا کہ طوافِ زیارت کا وقت قربانی کے دن ہیں یعنی دسویں، گیارہویں، بارہویں ذی الحجہ۔ کیونکہ باری تعالیٰ کا قول فَكُلُوْا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيْرَ۔ ثُمَّ لْيَقْضُوْا تَفَثَهُمْ وَلْيُوْفُوْا نُذُوْرَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ۔ (الحج: ۲۸،۲۹) میں طواف کو قربانی کرنے پر معطوف کیا گیا ہے اور معطوف اور معطوف علیہ دونوں کا وقت ایک ہوتا ہے اس لئے قربانی اور طوافِ زیارت دونوں کا ایک وقت ہوگا۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ قربانی ان ایام کے بعد جائز نہیں اور طواف ان ایام کے بعد بھی مع الکراہت مشروع ہے اور طواف کا اوّل وقت یوم نحر کی فجر طلوع ہونے کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے۔ کیونکہ طلوع فجر سے پہلے رات کا وقت تو وقوفِ عرفہ کا وقت ہے اور طوافِ وقوف پر مرتب ہے۔ یعنی وقوف کے وقت کے بعد طواف کا وقت ہے۔ اور وقوف کا وقت یوم نحر کی طلوع فجر تک رہتا ہے لہٰذا طلوعِ فجر کے بعد سے طواف کا وقت شروع ہو جائے گا البتہ ان ایام میں سے پہلا دن طوافِ زیارت کے لئے افضل ہے۔ جیسے انہیں ایام میں سے پہلا دن قربانی کے لئے افضل ہے اور حدیث میں بھی یہ ہے کہ ان ایام میں افضل پہلا دن ہے۔

حاجی طوافِ قدوم کے بعد سعی کر چکا تو طوافِ زیارت میں رمل اور اس کے بعد سعی کا حکم

فَإِنْ كَانَ سَعٰى بَيْنَ الصَّفَاءِ وَالْمَرْوَةِ عَقِيْبَ طَوَافِ الْقُدُوْمِ لَمْ يَرْمُلْ فِيْ هٰذَا الطَّوَافِ وَلَا سَعْيَ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ لَمْ يُقَدِّمِ السَّعْيَ رَمَلَ فِيْ هٰذَا الطَّوَافِ وَسَعٰى بَعْدَهُ لِأَنَّ السَّعْيَ لَمْ يُشْرَعْ إِلَّا مَرَّةً وَالرَّمَلُ مَاشُرِعَ إِلَّا مَرَّةً فِيْ طَوَافٍ بَعْدَهُ سَعْيٌ

ترجمہ...... اگر طوافِ قدوم کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان سعی کر چکا ہو تو اس طواف زیارت میں رمل نہیں کرے گا۔ اور اس پر سعی بھی نہیں ہے اور اگر صفا اور مروہ کے درمیان پہلے سعی نہیں کی تو اس طواف میں رمل کرے اور اس کے بعد سعی کرے کیونکہ سعی مشروع نہیں ہوئی مگر ایک بار اور رمل مشروع نہیں ہوا مگر ایک بار ایسے طواف میں جس کے بعد سعی ہو۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ حاجی طوافِ قدوم کے بعد اگر سعی بین الصفا والمروہ کر چکا ہو تو طوافِ زیارت میں رمل نہیں کرے گا اور اس پر سعی بھی واجب نہیں ہے اور اگر پہلے سعی بین الصفا والمروہ نہیں کی تو اس طواف میں رمل کرے اور اس کے بعد سعی بھی کرے۔ کیونکہ سعی بھی فقط ایک مرتبہ مشروع ہوئی ہے اور رمل بھی ایک ہی مرتبہ ایسے طواف کے بعد مشروع ہوا ہے جس کے بعد سعی ہو۔

طواف کے بعد دو رکعت پڑھنے کا حکم

وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ هٰذَا الطَّوَافِ لِأَنَّ خَتْمَ كُلِّ طَوَافٍ بِرَكْعَتَيْنِ فَرْضًا كَانَ الطَّوَافُ أَوْ نَفْلًا لِمَا بَيَّنَّا قَالَ وَ قَدْ حَلَّ لَهُ النِّسَاءُ لٰكِنْ بِالْحَلْقِ السَّابِقِ إِذْ هُوَ الْمُحَلِّلُ لَا بِالطَّوَافِ إِلَّا أَنَّهُ أَخَّرَ عَمَلَهُ فِي حَقِّ النِّسَاءِ

ترجمہ ۔ اور اس طواف زیارت کے بعد دو رکعت نماز پڑھے کیونکہ طواف کا ختم دو رکعت کے ساتھ ہے طواف فرض ہو یا نفل ہو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور حاجی کے لئے عورتیں حلال ہو گئیں لیکن حلق سابق سے اس لئے کہ وہی محلل ہے نہ کہ طواف سے مگر یہ کہ اس کا عمل عورتوں کے حق میں مؤخر ہو گیا۔

تشریح واضح ہے۔

طوافِ زیارت کی شرعی حیثیت

وَقَالَ وَهٰذَا الطَّوَافُ هُوَ الْمَفْرُوْضُ فِي الْحَجِّ وَهُوَ رُكْنٌ فِيْهِ إِذْ هُوَ الْمَأْمُوْرُ بِهٖ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ﴾ وَيُسَمّٰى طَوَافُ الْإِفَاضَةِ وَطَوَافُ يَوْمِ النَّحْرِ وَيُكْرَهُ تَأْخِيْرُهُ عَنْ هٰذِهِ الْأَيَّامِ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ مُوَقَّتٌ بِهَا وَإِنْ أَخَّرَهُ عَنْهَا لَزِمَهُ دَمٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَسَنُبَيِّنُهُ فِيْ بَابِ الْجِنَايَاتِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى

ترجمہ ۔ قدوری نے کہا کہ یہی طواف حج میں فرض کیا گیا ہے اور یہ اس میں رکن ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے قول ولیطوفوا بالبیت العتیق میں اسی طواف کا حکم دیا گیا ہے اور اسی طواف کا نام طواف افاضہ اور طواف یوم نحر ہے اور اس کو ان ایام سے مؤخر کرنا مکروہ ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی کہ یہ طواف انہیں ایام کے ساتھ مؤقت ہے اور اگر حاجی نے طواف زیارت کو ان ایام سے مؤخر کیا تو ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر ایک دم لازم ہوگا اور ہم اس کو جنایات میں بیان کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تشریح طواف زیارت حج کے اندر فرض اور رکن کا درجہ رکھتا ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے قول ولیطوفوا الآیہ میں اسی کا امر کیا گیا ہے۔ اس کا دوسرا نام طواف افاضہ اور تیسرا نام طواف یوم نحر ہے۔ قدوری کہتے ہیں کہ اس طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ دلیل طوافِ قدوم کے ذیل میں گذر چکی کہ طواف زیارت ایام نحر کے ساتھ مؤقت ہے۔ لیکن مکروہ ہونے کے باوجود اگر طواف زیارت کو ان ایام سے مؤخر کر دیا تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر دم لازم ہوگا جس کی تفصیل کتاب الجنایات میں آئے گی۔

طواف زیارت کے بعد منیٰ لوٹ جائے اور دوسرے تیسرے دن کی رمی پوری کرے

قَالَ ثُمَّ يَعُوْدُ إِلٰى مِنًى فَيُقِيْمُ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجَعَ إِلَيْهَا كَمَا رَوَيْنَا وَلِأَنَّهُ بَقِيَ عَلَيْهِ الرَّمْيُ وَمَوْضِعُهُ بِمِنًى فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّانِيْ مِنْ أَيَّامِ النَّحْرِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلٰثَ فَيَبْدَأُ بِالَّتِيْ تَلِيْ مَسْجِدَ الْخَيْفِ فَيَرْمِيْهَا بِسَبْعِ حَصَاةٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَيَقِفُ عِنْدَهَا ثُمَّ يَرْمِي الَّتِيْ تَلِيْهَا مِثْلَ ذٰلِكَ وَيَقِفُ عِنْدَهَا ثُمَّ يَرْمِيْ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ كَذٰلِكَ وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا هٰكَذَا رَوٰى جَابِرٌ فِيْمَا نَقَلَ مِنْ نُسُكِ رَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُفَسَّرًا وَيَقِفُ عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ فِي الْمَقَامِ الَّذِيْ يَقِفُ فِيْهِ النَّاسُ وَيَحْمَدُ اللّٰهَ وَيُثْنِيْ وَيُهَلِّلُ

وَيُكَبِّرُ وَ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيَدْعُو لِحَاجَتِهٖ

ترجمہ قدوری نے کہا پھر منیٰ کو واپس جائے اور وہاں قیام کرے کیونکہ حضور ﷺ منیٰ کو لوٹ گئے تھے جیسا کہ ہم روایت کر چکے اور اس لئے کہ اس پر رمی جمار باقی ہے اور اس کا مقام منیٰ ہے۔ پھر قربانی کے ایام میں سے دوسرے دن جب سورج ڈھل جائے تو تینوں جمروں کی رمی کرے پس اس جمرہ سے ابتداء کرے جو مسجد خیف سے متصل ہے پس اس کو سات کنکریوں سے رمی کرے ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے اور اس کے پاس ٹھہرے پھر اس جمرہ کی رمی کرے جو اس کے متصل ہے اسی کے مثل اور اس کے پاس ٹھہرے پھر اسی طرح جمرۂ عقبہ کی رمی کرے اور اس کے پاس نہ ٹھہرے ایسا ہی حضرت جابرؓ نے تفسیر کے ساتھ اس حدیث میں روایت کیا جو آپ نے رسول اللہ ﷺ کے نسک کے بارے میں نقل کی ہے۔ اور دونوں جمروں کے پاس اس جگہ میں ٹھہرے جس میں لوگ ٹھہرتے ہیں اور اللہ کی حمد و ثناء کرے اور لا الہ الا اللہ اور تکبیر کہے اور حضور ﷺ پر درود بھیجے اور اپنی ضرورت کے واسطے دعا کرے۔

تشریح صاحب قدوری کہتے ہیں کہ حاجی طواف زیارت کے بعد منیٰ میں جا کر قیام کرے کیونکہ سابق میں حدیث گذر چکی ہے کہ حضور ﷺ طواف زیارت کے بعد منیٰ تشریف لے گئے اور منیٰ میں ظہر کی نماز پڑھی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حاجی پر ابھی رمی جمار باقی ہے اور رمی جمار کا ٹھکانہ منیٰ ہے اس لئے بھی منیٰ کو واپس جانا ضروری ہے۔ پھر گیارہویں ذی الحجہ کو جب سورج ڈھل جائے تو تینوں جمروں کی رمی کرے گا۔ ابتداء اس جمرہ سے کرے گا۔ جو جمرہ مسجد خیف سے متصل واقع ہے اس جمرہ پر سات کنکریاں پھینکے ہر کنکرے کے ساتھ اللہ اکبر کہے اور اس جمرہ کے پاس توقف کرے۔ پھر اسی طرح اس جمرہ کی رمی کرے جو اس کے متصل واقع ہے اور اس دوسرے جمرہ کے پاس بھی توقف کرے پھر اسی طرح جمرۂ عقبہ کی رمی کرے البتہ اس کے پاس وقف نہ کرے اسی طرح حدیث جابر میں مروی ہے۔ پہلے اور دوسرے جمرہ کے پاس اس جگہ میں توقف کرے جس جگہ میں لوگ توقف کرتے ہیں وہاں اللہ کی حمد و ثنا کرے اور تکبیر و تہلیل پڑھے اور خدا کے نبی یعنی رسول ﷺ پر درود بھیجے اور دعا کرے۔

رَفْعُ اَيدِىْ عند الجَمْرَتَيْن کا مطلب

وَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تُرْفَعُ الْاَيْدِيْ اِلَّا فِيْ سَبْعِ مَوَاطِنَ وَ ذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ وَالْمُرَادُ رَفْعُ الْاَيْدِيْ بِالدُّعَاءِ وَيَنْبَغِيْ اَنْ يَّسْتَغْفِرَ لِلْمُؤْمِنِيْنَ فِيْ دُعَائِهٖ فِيْ هٰذِهِ الْمَوَاقِفِ لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْحَاجِّ وَلِمَنِ اسْتَغْفَرَ لَهُ الْحَاجُّ ثُمَّ الْاَصْلُ اَنَّ كُلَّ رَمْيٍ بَعْدَهٗ رَمْيٌ يَقِفُ بَعْدَهٗ لِاَنَّهٗ فِيْ وَسَطِ الْعِبَادَةِ فَيَاْتِيْ بِالدُّعَاءِ فِيْهِ وَكُلُّ رَمْيٍ لَيْسَ بَعْدَهٗ رَمْيٌ لَا يَقِفُ لِاَنَّ الْعِبَادَةَ قَدِ انْتَهَتْ وَلِهٰذَا لَا يَقِفُ بَعْدَ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ اَيْضًا

ترجمہ اور دونوں ہاتھ کندھوں تک اٹھائے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ہاتھ نہیں اٹھائے جائیں گے مگر سات جگہوں میں اور منجملہ ان میں سے جمرتین کے پاس اٹھانا ذکر فرمایا اور مراد دعا کے ساتھ ہاتھوں کا اٹھانا ہے اور ان جگہوں میں اپنی دعا کے اندر مومنین کے لئے استغفار کرنا چاہئے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے اے اللہ حاجی کی مغفرت فرما اور اس کی مغفرت فرما جس کے لئے حاجی مغفرت طلب کرے۔ پھر ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہے اس کے بعد توقف کرے۔ کیونکہ یہ فعل عبادت کے بیچ میں ہے تو اس

فصل میں دعا کرے اور ہر وہ رمی جس کے بعد رمی نہ ہو نہ ٹھہرے کیونکہ عبادت تو ختم ہو چکی اور اسی وجہ سے یوم نحر میں جمرۂ عقبہ کے بعد نہیں ٹھہرے گا۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ جمرتین کے پاس توقف کے وقت جب دعا کرے تو اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے جیسا کہ حدیث مشہور میں مروی ہے۔حدیث کے اندر دعا کے ساتھ ہاتھ کا اٹھانا مراد ہے۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان مقامات پر دعا کے وقت تمام مسلمانوں کے لئے مغفرت طلب کرے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ خدایا حاجی کی بھی مغفرت فرما اور حاجی جس کے لئے مغفرت کی دعا کرے اس کی بھی مغفرت فرما۔اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حاجی دوسروں کے لئے بھی دعاء مغفرت کرتا ہے۔

صاحب ہدایہ نے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ جس رمی کے بعد رمی ہو اس رمی کے بعد توقف کرے گا کیونکہ یہ شخص ابھی عبادت کے درمیان میں ہے اس لئے اس میں دعا بھی کرے اور جس رمی کے بعد رمی نہ ہو اس کے بعد توقف نہ کرے کیونکہ اب عبادت ختم ہو چکی۔ یہی وجہ ہے کہ یوم نحر میں جمرۂ عقبہ کے بعد توقف نہیں کیا جاتا۔

بارہ ذی الحجہ کی رمی کے بعد کوچ کا حکم

قَالَ وَإِذَا كَانَ مِنَ الْغَدِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلٰثَ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذٰلِكَ وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَتَعَجَّلَ النَّفْرَ نَفَرَ إِلَى مَكَّةَ وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يُقِيْمَ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلٰثَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقٰى﴾ وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُقِيْمَ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَبَرَ حَتّٰى رَمَى الْجِمَارَ الثَّلٰثَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ

ترجمہ..... قدوری نے کہا اور جب دوسرا دن (بارہویں) ہو تو تینوں جمروں کی زوال آفتاب کے بعد رمی کرے اسی طرح اور اگر جلدی کوچ کرنے کا ارادہ ہو تو مکہ کی طرف کوچ کرے اور اگر قیام کا ارادہ ہو تو چوتھے دن بھی زوال آفتاب کے بعد رمی کرے۔ کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو شخص جلدی کرے دو دن میں تو اس پر کچھ گناہ نہیں اور جو تاخیر کرے تو اس پر بھی گناہ نہیں ہے اسکے واسطے جو تقویٰ اختیار کرے۔اور افضل یہ ہے کہ ٹھہرا رہے۔کیونکہ روایت کیا گیا ہے کہ حضور ﷺ ٹھہرے رہے یہاں تک کہ چوتھے دن تینوں جمروں کی رمی کی۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ حاجی ایام نحر کے تیسرے دن یعنی بارہویں ذی الحجہ کو بھی زوال آفتاب کے بعد حسب سابق تینوں جمروں کی رمی کرے اب اگر اس کو جلدی ہو تو رمی کے بعد بارہویں ہی تاریخ میں مکۃ المکرمہ کے لئے روانہ ہو جائے اور اگر ٹھہرنے کا ارادہ ہو تو ایام نحر کے چوتھے دن یعنی تیرہویں تاریخ کو بھی زوالِ آفتاب کے بعد تینوں جمروں کی رمی کرے اور پھر مکہ چلا جائے اسی وجہ سے بارہویں تاریخ کا نام یوم النفر الاول اور تیرہویں ذی الحجہ کا نام یوم النفر ثانی ہے۔دلیل باری تعالیٰ کا قول **فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ**..... الآیۃ (البقرۃ:۲۰۳) ہے یعنی جو شخص بارہویں تاریخ کو جلدی کوچ کرے اس پر بھی کچھ گناہ نہیں اور جو تیرہویں تک مؤخر کرے اس پر بھی کچھ گناہ نہیں ہے البتہ افضل یہی ہے کہ تیرہویں ذی الحجہ تک منٰی میں ٹھہرا رہے کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے منٰی میں قیام فرمایا یہاں تک کہ آپ نے چوتھے دن یعنی تیرہویں ذی الحجہ کو بھی تینوں جمروں کی رمی فرمائی۔

تیرہویں ذی الحجہ کی فجر سے پہلے کوچ کا حکم

وَلَهُ أَنْ يَنْفِرَ مَالَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ مِنَ الْيَوْمِ الرَّابِعِ فَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَنْفِرَ لِدُخُوْلِهِ وَقْتَ الرَّمْيِ وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ

ترجمہ اور حاجی کو کوچ کرنے کا اختیار ہے جب تک کہ چوتھے دن کی فجر طلوع نہ ہو پس جب فجر طلوع ہوگئی تو اس کے لئے کوچ کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ رمی کا وقت داخل ہو گیا ہے اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ حاجی کو تیرہویں ذی الحجہ کی طلوع فجر سے پہلے پہلے کوچ کرنے کا اختیار ہے۔ چنانچہ اگر تیرہویں ذی الحجہ کی فجر طلوع ہوگئی تو اس کو کوچ کرنے کا اختیار نہیں ہے جب تک کہ رمی نہ کرلے کیونکہ رمی کا وقت شروع ہو گیا ہے البتہ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ بارہویں ذی الحجہ کا آفتاب غروب ہوتے ہی کوچ کا اختیار ختم ہو گیا۔

تیرہ ذی الحجہ کو رمی کرنے کا وقت، اقوال فقہاء

وَإِنْ قَدَّمَ الرَّمْيَ فِيْ هٰذَا الْيَوْمِ يَعْنِيْ اَلْيَوْمَ الرَّابِعَ قَبْلَ الزَّوَالِ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ جَازَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ هٰذَا اِسْتِحْسَانٌ وَقَالَا لَا يَجُوْزُ اِعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْأَيَّامِ وَإِنَّمَا التَّفَاوُتُ فِيْ رُخْصَةِ النَّفْرِ فَإِذَا لَمْ يَتَرَخَّصِ الْتَحَقَ بِهَا وَمَذْهَبُهُ مَرْوِيٌّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَلِأَنَّهُ لَمَّا ظَهَرَ أَثَرُ التَّخْفِيْفِ فِيْ هٰذَا الْيَوْمِ فِيْ حَقِّ التَّرْكِ فَلَأَنْ يَظْهَرَ فِيْ جَوَازِهِ فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا أَوْلٰى بِخِلَافِ الْيَوْمِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِيْ حَيْثُ لَا يَجُوْزُ الرَّمْيُ فِيْهِمَا إِلَّا بَعْدَ الزَّوَالِ فِي الْمَشْهُوْرِ مِنَ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ لَا يَجُوْزُ تَرْكُهُ فِيْهِمَا فَبَقِيَ عَلَى الْأَصْلِ الْمَرْوِيِّ

ترجمہ اور اگر اس نے رمی کو اس دن یعنی چوتھے دن زوال آفتاب سے پہلے طلوع فجر کے بعد مقدم کر دیا تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے یہ استحسان ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ تمام ایام پر قیاس کرتے ہوئے جائز نہیں ہے اور فرق صرف روانگی کی اجازت میں تھا پس جب حاجی نے کوچ کرنے کی اجازت کو اختیار نہ کیا تو چوتھا دن بھی دوسرے ایام کے ساتھ لاحق ہو گیا۔ اور ابوحنیفہؒ کا مذہب ابن عباسؓ سے مروی ہے اور اس لئے کہ جب اس دن کے اندر رمی چھوڑنے کے حق میں تخفیف کا اثر ظاہر ہو گیا تو بدرجہ اولیٰ تمام اوقات میں اس کے جائز ہونے میں ظاہر ہوگا۔ برخلاف پہلے اور دوسرے دن کے۔ چنانچہ ان دونوں دنوں میں مشہور روایت کے مطابق رمی جائز نہیں مگر زوال کے بعد کیونکہ دونوں دنوں میں اس کا چھوڑنا جائز نہیں ہے لہٰذا رمی اسی اصل پر باقی رہے گی جو روایت کی گئی ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ تیرہویں ذی الحجہ کو طلوع فجر کے بعد زوال آفتاب سے پہلے رمی کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اس بارے میں حضرت امام اعظمؒ کا مذہب جواز کا ہے۔ اور یہی استحسان ہے اور صاحبین کا قول عدم جواز کا ہے اسی کے قائل امام شافعیؒ ہیں۔ صاحبین نے رمی کے سلسلہ میں تیرہویں تاریخ کو دوسرے ایام پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح گیارہویں بارہویں ذی الحجہ میں زوال آفتاب سے پہلے رمی کرنا جائز نہیں اسی طرح تیرہویں تاریخ میں بھی جائز نہیں ہے البتہ صرف اتنا فرق ہے کہ تیرہویں ذی الحجہ کو بغیر رمی کئے کوچ کرنا جائز ہے اور دوسرے ایام میں بغیر رمی کے کوچ کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ بہرحال تیرہویں تاریخ کو بغیر رمی کے کوچ کرنے کی اجازت تھی

لیکن جب اس نے اس رخصت سے فائدہ نہیں اٹھایا تو تیرہویں کا دن بھی دوسرے ایام کے ساتھ لاحق ہو گیا اور جو حکم ان ایام کا ہے کہ زوال سے پہلے رمی جائز نہیں، یہی حکم تیرہویں تاریخ کا بھی ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے بھی یہی مروی ہے کہ جب یوم نفر یعنی تیرہویں ذی الحجہ کو آفتاب بلند ہو تو رمی جمار جائز ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا کہ تیرہویں کے تمام اوقات میں رمی کی جائے اسکے برخلاف گیارہویں اور بارہویں تاریخ کے کہ ان میں مشہور روایت کے مطابق زوال کے بعد ہی رمی کرنا جائز ہے زوال سے پہلے جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں رمی کو چھوڑنا جائز نہیں ہے۔ لہٰذا حکم اسی اصل پر باقی رہے گا جو روایت کیا گیا ہے یعنی زوال کے بعد۔

یوم النحر کو رمی کا وقت کب سے شروع ہوتا ہے

فَأَمَّا يَوْمُ النَّحْرِ فَأَوَّلُ وَقْتِ الرَّمْيِ فِيْهِ مِنْ وَقْتِ طُلُوْعِ الْفَجْرِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ أَوَّلُهُ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ لِمَارُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَخَّصَ لِلرِّعَاءِ أَنْ يَرْمُوْا لَيْلًا وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَاتَرْمُوْا جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ إِلَّا مُصْبِحِيْنَ وَيُرْوٰى حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَيَثْبُتُ أَصْلُ الْوَقْتِ بِالْأَوَّلِ وَالْأَفْضَلِيَّةُ بِالثَّانِيْ وَتَأْوِيْلُ مَارَوٰى اللَّيْلَةَ الثَّانِيَةَ وَالثَّالِثَةَ وَلِأَنَّ لَيْلَةَ النَّحْرِ وَقْتُ الْوُقُوْفِ وَالرَّمْيُ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ فَيَكُوْنُ وَقْتُهُ بَعْدَهُ ضَرُوْرَةً ثُمَّ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ يَمْتَدُّ هٰذَا الْوَقْتُ إِلٰى غُرُوْبِ الشَّمْسِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ أَوَّلَ نُسُكِنَا فِيْ هٰذَا الْيَوْمِ الرَّمْيُ جَعَلَ الْيَوْمَ وَقْتًا لَهُ وَذِهَابُهُ بِغُرُوْبِ الشَّمْسِ وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّهُ يَمْتَدُّ إِلٰى وَقْتِ الزَّوَالِ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَارَوَيْنَا

ترجمہ رہا یوم نحر تو اس میں رمی کا اول وقت طلوع فجر کے وقت سے ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اول وقت آدھی رات کے بعد سے ہے کیونکہ حضور ﷺ نے چرواہوں کو رات میں رمی کرنے کی اجازت دی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم جمرۂ عقبہ کی رمی نہ کرو مگر صبح میں داخل ہو کر۔ اور روایت کیا جاتا ہے یہاں تک کہ آفتاب طلوع ہو جائے۔ پس اصل وقت حدیث اول سے ثابت ہوگا اور افضلیت حدیث ثانی سے ثابت ہوگی۔ اور تاویل اس حدیث کی جس کو امام شافعیؒ نے روایت کیا ہے دوم اور سوم رات مراد ہے۔ اور اس لئے کہ دسویں کی رات تو وقوفِ عرفہ کا وقت ہے اور رمی وقوفِ عرفہ پر مرتب ہے اس لئے رمی کا وقت لازماً وقوف کے بعد ہوگا۔ پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ وقت غروبِ آفتاب تک ممتد ہوگا کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس دن میں ہمارا اول نسک رمی ہے پس رسول اللہ ﷺ نے رمی کا وقت یوم قرار دیا ہے اور آفتاب ڈوبنے سے دن جاتا ہے اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ یہ وقت زوال تک دراز ہوتا ہے اور ابو یوسفؒ کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جس کو ہم روایت کر چکے۔

تشریح صاحب قدوری نے کہا کہ دسویں ذی الحجہ کو جمرۂ عقبہ کی رمی کا وقت طلوع فجر کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ یوم نحر میں رمی کا اول وقت آدھی رات کے بعد شروع ہو جاتا ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے چرواہوں کو رات میں رمی کرنے کی اجازت دی ہے۔ اگر طلوع فجر سے پہلے رمی کی اجازت نہ ہوتی تو حضور ﷺ رات میں رمی کرنے کی اجازت کیوں دیتے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ جمرۂ عقبہ کی رمی نہ کرو مگر صبح میں داخل ہو کر۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جمرۂ عقبہ کی رمی کا وقت صبح صادق یعنی طلوع فجر سے شروع ہو جاتا ہے۔ اور ایک

روایت میں ہے حَتّٰی تَطْلُعَ الشَّمْسُ یعنی جمرۂ عقبہ کی رمی نہ کرو۔ یہاں تک کہ آفتاب طلوع ہو جائے۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یوم نحر میں رمی کا وقت طلوع آفتاب کے بعد شروع ہوتا ہے۔ فاضل مصنف نے دونوں روایتوں میں تطبیق دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ حدیث اول اِلَّا مُصْبِحِيْنَ سے جمرۂ عقبہ کی رمی کا اصل وقت ثابت ہے۔ اور دوسری حدیث حَتّٰی تَطْلُعَ الشَّمْسُ سے افضل وقت کا ثبوت ہوگا۔ حاصل یہ کہ طلوع فجر کے بعد یوم نحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی کرنا جائز ہے اور طلوع آفتاب کے بعد رمی کرنا افضل ہے۔ حضرت امام شافعی کی طرف سے پیش کردہ روایت کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں گیارہویں اور بارہویں کی رات مراد ہے مثلاً جب گیارہویں کو رمی کا وقت شروع ہوا تو دن ختم ہو کر آخر رات تک رہتا ہے۔ حاصل یہ کہ رمی کے حق میں راتیں سابقہ دنوں کے تابع ہوتی ہیں نہ کہ بعد میں آنے والے دنوں کے۔ پس حضور ﷺ نے عذر کی وجہ سے چرواہوں کو اس بات کی رخصت دی کہ ۱۱ یا ۱۲ کے دن کی رمی کو رات میں ادا کریں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ یوم نحر کی رات وقوف مزدلفہ کا وقت ہے اور رمی وقوف پر مرتب ہے اس لئے رمی کا وقت وقوف کے بعد ہوگا۔ پس ثابت ہوا کہ رمی کا وقت رات گذر کر صبح سے شروع ہوگا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ امام اعظمؒ کے نزدیک یوم نحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی کا وقت غروب آفتاب تک ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس دن یعنی یوم نحر میں ہمارا پہلا عمل رمی کرنا ہے اس حدیث میں رسول خدا ﷺ نے رمی کا وقت یوم قرار دیا ہے اور یوم کا اطلاق غروب تک ہوتا ہے اس لئے رمی کا وقت غروب تک ہوگا۔ لیکن یوم نحر میں وقت رمی کے سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ یوم نحر کی طلوع فجر کے بعد سے طلوع آفتاب تک مع الکراہت وقت جواز ہے اور طلوع آفتاب سے زوال تک وقت مسنون ہے اور زوال کے بعد سے غروب تک بلا کراہت وقت جواز ہے اور غروب کے بعد سے آخر رات تک مع الکراہت وقت جواز ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ یوم نحر میں رمی کا وقت زوال آفتاب تک رہتا ہے۔ کیونکہ اللہ کے رسول ﷺ نے زوال سے پہلے رمی فرمائی ہے لیکن ابو یوسفؒ کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جس کو ہم سابق میں روایت کر چکے۔

یوم النحر کی رات کے وقت رمی کا حکم

وَاِنْ اَخَّرَ اِلَى اللَّيْلِ رَمَاهُ وَلَا شَيْئَ عَلَيْهِ لِحَدِيْثِ الرِّعَاءِ وَاِنْ اَخَّرَهُ اِلَى الْغَدِ رَمَاهُ لِاَنَّهُ وَقْتُ جِنْسِ الرَّمْيِ وَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ لِتَاخِيْرِهِ عَنْ وَقْتِهِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ

ترجمہ اور اگر حاجی نے جمرۂ عقبہ کی رمی کو رات تک مؤخر کیا تو رات میں رمی کرلے اور اس پر کچھ لازم نہیں ہے حدیث رعاء کی وجہ سے اور اگر اس کو دوسرے دن تک مؤخر کیا تو رمی کرے۔ کیونکہ یہ وقت بھی جنس رمی کا ہے اور اس پر ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایک قربانی لازم ہے کیونکہ رمی اپنے وقت سے مؤخر ہوگئی ہے جیسا کہ امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ یوم نحر میں اگر جمرۂ عقبہ کی رمی نہ کی۔ یہاں تک کہ رات آگئی تو رات میں رمی کرے اور اس پر دم وغیرہ کوئی چیز واجب نہ ہوگی دلیل وہ حدیث ہے جس میں چرواہوں کو رات میں رمی کرنے کی رخصت دی گئی ہے اور اگر رات میں بھی رمی نہ کی۔ یہاں تک کہ گیارہویں تاریخ ہوگئی تو اس میں رمی کرے کیونکہ گیارہویں تاریخ بھی رمی کی جنس کا وقت ہے البتہ امام صاحب کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ جمرۂ عقبہ کی رمی اپنے وقت سے مؤخر ہوگئی اور امام صاحب کا مذہب ہے کہ نسک حج کا اپنے وقت سے مؤخر ہونا دم کو

واجب کرتا ہے۔

سوار ہو کر رمی کرنے کا حکم

قَالَ فَإِنْ رَمَاهَا رَاكِبًا اَجْزَأَهُ لِحُصُوْلِ فِعْلِ الرَّمْيِ وَكُلُّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ فَالْاَفْضَلُ اَنْ يَرْمِيَهُ مَاشِيًا وَإِلَّا فَيَرْمِيْهِ رَاكِبًا لِاَنَّ الْاَوَّلَ بَعْدَهُ وُقُوْفٌ وَدُعَاءٌ عَلٰى مَاذَكَرْنَا فَيَرْمِيْ مَاشِيًا لِيَكُوْنَ اَقْرَبَ اِلَى التَّضَرُّعِ وَبَيَانُ الْاَفْضَلِ مَرْوِيٌّ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ

ترجمہ ... قدوری نے کہا کہ رمی جمار سوار ہو کر کی تو جائز ہے کیونکہ فعل رمی حاصل ہو گیا ہے اور ہر رمی جس کے بعد رمی ہے تو افضل یہ ہے کہ اسکی رمی پیدل کرے ورنہ سوار ہو کر اس کی رمی کرے اس لئے کہ اول اس کے بعد ٹھہرنا اور دعا ہے اس بنا پر جو ہم نے ذکر کیا پس پیدل رمی کرے تاکہ تضرع سے اقرب ہو۔ اور افضلیت کا بیان ابو یوسف سے روایت کیا گیا ہے۔

تشریح ... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے سوار ہو کر رمی کی تو وہ جائز ہے کیونکہ رمی کا فعل حاصل ہو گیا ہے۔ قدوری نے ایک ضابطہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر کسی رمی کے بعد رمی ہو تو اس صورت میں پیدل رمی کرنا افضل ہے ورنہ تو سوار ہو کر افضل ہے۔ اس ضابطہ کے مطابق یوم نحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی سوار ہو کر افضل ہے کیونکہ یوم نحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی کے بعد کوئی رمی نہیں ہے اور دوسرے ایام میں جمرۂ اولیٰ اور وسطیٰ کے بعد چونکہ رمی ہے اس لئے ان کی رمی تو پیدل کرے۔ اور تیسرے جمرہ کے بعد چونکہ رمی نہیں ہے اس لئے اس کی رمی سوار ہو کر کرے۔ صاحب ہدایہ نے دلیل دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر رمی کے بعد رمی ہو تو پیدل اس لئے افضل ہے کہ پہلے اور دوسرے جمرہ کی رمی کے بعد چونکہ ٹھہرنا ہے اور دعا کرنا ہے اس لئے پیدل ہی رمی کرے تاکہ تضرع سے اقرب ہو۔ یہ بیان افضلیت حضرت امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔

منیٰ میں رات گذارنے کا حکم

وَيُكْرَهُ اَنْ لَايَبِيْتَ بِمِنٰى لَيَالِيَ الرَّمْيِ لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَاتَ بِهَا وَعُمَرُ كَانَ يُؤَدِّبُ عَلٰى تَرْكِ الْمُقَامِ بِهَا وَلَوْ بَاتَ فِيْ غَيْرِهَا مُتَعَمِّدًا لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِاَنَّهُ وَجَبَ لِيَسْهُلَ عَلَيْهِ الرَّمْيُ فِيْ اَيَّامِهِ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ اَفْعَالِ الْحَجِّ فَتَرْكُهُ لَا يُوْجِبُ الْجَابِرَ

ترجمہ ... اور رمی کی راتوں میں منیٰ کے اندر رات نہ گذارنا مکروہ ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے منیٰ میں رات گذاری ہے اور حضرت عمرؓ منیٰ میں قیام ترک کرنے پر تادیب فرماتے تھے۔ اور اگر حاجی نے عمداً منیٰ کے علاوہ میں رات گذاری تو ہمارے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اس لئے کہ قیام ثابت ہوا تاکہ حاجی پر رمی کے ایام میں رمی کرنا آسان ہو تو یہ فعل افعال حج نہ ہوا تو اس کے ترک سے نقصان پورا کرنے والا واجب نہ ہوگا۔

تشریح صاحب قدوری کہتے ہیں کہ یہ بات مکروہ ہے کہ حاجی رمی کی راتوں میں منیٰ میں رات نہ گذارے یعنی رمی کی راتوں میں منیٰ میں رات گذارنا ہمارے نزدیک سنت ہے اور امام شافعیؒ وجوب کے قائل ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے رمی کی راتوں میں منیٰ

میں رات گذاری ہے اور اگر کوئی حاجی منیٰ میں قیام ترک کرتا تو حضرت عمرؓ اس کو تنبیہ فرماتے تھے۔ اب اگر کسی حاجی نے منیٰ کے علاوہ میں عمداً رات گذاری تو ہمارے نزدیک اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا۔ البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک دم واجب ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حاجی کے لئے منیٰ میں قیام اس لئے ثابت ہے تاکہ اس پر رمی کرنا آسان ہو پس معلوم ہوا کہ منیٰ میں قیام کرنا فعلِ حج نہیں ہے اور جب فعلِ حج نہیں تو اس کو ترک کرنے کی وجہ سے جابر یعنی نقصان کی تلافی کرنے والا دم وغیرہ بھی واجب نہ ہوگا۔

سامان مکہ بھیجنے اور خود منیٰ میں رہنے کا حکم

قَالَ وَيُكْرَهُ أَنْ يُقَدِّمَ الرَّجُلُ ثِقْلَهُ إِلَى مَكَّةَ وَيُقِيمَ حَتَّى يَرْمِيَ لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ كَانَ يَمْنَعُ وَيُؤَدِّبُ عَلَيْهِ وَلِأَنَّهُ يُوْجِبُ شُغْلَ قَلْبِهِ

ترجمہ ... قدوری نے کہا اور مکروہ ہے کہ حاجی اپنا سامان مکہ کو پہلے روانہ کر دے اور خود ٹھہرا رہے یہاں تک کہ رمی کرے۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عمرؓ اس حرکت سے منع کرتے اور اس پر تنبیہ فرماتے اور اس وجہ سے کہ یہ عمل اس کے قلب کو مشغول رکھے گا۔

تشریح ... واضح ہے۔

مکہ میں واپسی پر محصب میں ٹھہرنے کا حکم

وَإِذَا نَفَرَ إِلَى مَكَّةَ نَزَلَ بِالْمُحَصَّبِ وَهُوَ الْأَبْطَحُ وَهُوَ اِسْمُ مَوْضِعٍ قَدْ نَزَلَ بِهِ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ وَكَانَ نُزُوْلُهُ قَصْدًا هُوَ الْأَصَحُّ حَتّٰى يَكُوْنَ النُّزُوْلُ بِهِ سُنَّةً عَلٰى مَارُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لِأَصْحَابِهِ إِنَّا نَازِلُوْنَ غَدًا عِنْدَ خَيْفِ بَنِيْ كِنَانَةَ حَيْثُ تَقَاسَمَ الْمُشْرِكُوْنَ فِيْهِ عَلٰى شِرْكِهِمْ يُشِيْرُ إِلٰى جُهْدِهِمْ عَلٰى هِجْرَانِ بَنِيْ هَاشِمٍ فَعَرَفْنَا أَنَّهُ نَزَلَ بِهِ إِرَاءَةً لِلْمُشْرِكِيْنَ لَطِيْفَ صُنْعِ اللهِ تَعَالٰى بِهِ فَصَارَ سُنَّةً كَالرَّمَلِ فِي الطَّوَافِ

ترجمہ　اور جب مکہ کو روانہ ہو تو محصب میں اترے اور یہی ابطح ہے اور یہ ایک مقام کا نام ہے جس میں رسول اللہ ﷺ اترے تھے اور محصب میں آپ کا اترنا قصداً تھا یہی صحیح ہے حتیٰ کہ محصب میں اترنا سنت ہو گیا اس بناء پر کہ روایت کیا گیا ہے کہ حضور ﷺ نے (منیٰ میں) اپنے صحابہؓ سے فرمایا کہ ہم کل کے روز خیف میں اتریں گے خیف بنی کنانہ میں ہے جہاں مشرکین نے اپنے شرک پر قسمیں کھائی تھیں۔ آپ اس کلام سے اشارہ فرماتے تھے مشرکوں کی کمال کوشش پر بنو ہاشم کے چھوڑنے میں پس ہم نے جان لیا کہ آپ محصب میں اترے مشرکین کو وہ لطیف صنعت الٰہی دکھلانے کو جو آپ کے ساتھ کی۔ تو یہ اترنا سنت ہو گیا۔ جیسے طواف میں رمل کرنا۔

تشریح　محصب مکہ اور منیٰ کے درمیان ایک سنگریزہ والے مقام کا نام ہے یہ مقام بہ نسبت مکہ کے منیٰ سے قریب تر ہے۔ اس جگہ کی تاریخی حیثیت یہ ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے نبوت کا دعویٰ کیا اور بت پرستی کا بطلان فرمایا تو قریش کے تمام خاندان اس خیف محصب میں جمع ہوئے اور سب نے اس پر قسمیں کھائیں اور عہد و پیمان کیا کہ خاندانِ رسالت یعنی بنو ہاشم اور بنو مطلب کا مکمل بائیکاٹ کیا جائے نہ ان کے ساتھ خرید و فروخت کی جائے اور نہ کھانا پینا کیا جائے۔ آخر کار ابو طالب سب مسلمانوں کو اور بنو ہاشم کو لے کر پہاڑ میں چلے گئے اور مشرکین نے عہد نامہ پڑھ کر کعبہ میں رکھا تین سال اسی حال میں گذرے اور بنو ہاشم کو سخت تکلیفیں پہنچیں۔ اللہ کے رسول ﷺ نے وحی

الٰہی سے لوگوں کو آگاہ فرمایا کہ عہد نامہ کو کیڑے کھا گئے اور سوائے نام خدا کے کچھ باقی نہ رہا۔ ابو طالب نے کافروں کو آگاہ کیا تو انہوں نے غصہ ہو کر کہا کہ اگر یہ خبر سچ ہوئی تو ہم تم سے میل جول کر لیں گے۔ ابو طالب نے حضور ﷺ کے اشارہ سے کہا کہ اگر یہ نہ ہوا تو ہم محمد ﷺ کو تمہارے سپرد کر دیں گے۔ آخر قریش کے لیڈران جمع ہوئے اور کعبہ کا دروازہ کھولا اور عہد نامہ کو دیکھا تو رسول ہاشمی ﷺ کی بات حرف بحرف صحیح نکلی، مشرکین کو بہت حیرت ہوئی لیکن مشرکین نے اپنا عہد پورا کیا اور بنو ہاشم سے میل جول کر لیا۔ اس واقعہ کے ایک عرصہ بعد مکہ فتح ہوا اور حجاز کی زمین پر اسلامی حکومت قائم ہو گئی تو رسول اللہ ﷺ نے اپنے حج کے موقع پر منیٰ میں اپنے اصحاب سے فرمایا کہ ہم لوگ کل خیف محصب میں اتریں گے چنانچہ پروگرام کے مطابق اس جگہ آپ قصداً اترے۔ اور اب اس جگہ اترنا سنت ہو گیا۔ مقصد یہ تھا تاکہ مشرکین کو اللہ تعالیٰ کی کاریگری دکھلائی جائے کہ کل تک اس مقام پر تمہارا تسلط تھا اور تم ہمارے خلاف عہد و پیمان کر رہے تھے اور آج اللہ نے ہم کو غلبہ عطا کیا ہے۔ اس وقت اگر چہ مشرکین نہیں ہیں لیکن مشرکین کے مقابلہ میں اپنی جلالت کا اظہار کرنے کے لئے اس جگہ ضرور اترا جائے جیسے طواف میں رمل آج بھی موجود ہے۔ بہر حال حاجی جب منیٰ سے مکہ کی طرف روانہ ہو تو خیف محصب میں اترنا مسنون ہے۔

طواف صدر کا حکم

قَالَ ثُمَّ دَخَلَ مَكَّةَ وَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ لَا يَرْمُلُ فِيهَا وَهٰذَا طَوَافُ الصَّدْرِ وَيُسَمّٰى طَوَافُ الْوَدَاعِ وَطَوَافُ اٰخِرُ عَهْدٍ بِالْبَيْتِ لِأَنَّهُ يُوَدِّعُ الْبَيْتَ وَيَصْدِرُ بِهٖ وَهُوَ وَاجِبٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِّلشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ حَجَّ هٰذَا الْبَيْتَ فَلْيَكُنْ اٰخِرُ عَهْدِهٖ بِالْبَيْتِ الطَّوَافَ وَرَخَّصَ لِلنِّسَاءِ الْحُيَّضِ إِلَّا عَلٰى أَهْلِ مَكَّةَ لِأَنَّهُمْ لَا يَصْدِرُوْنَ وَلَا يُوَدِّعُوْنَ وَلَا رَمَلَ فِيْهِ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ شُرِعَ مَرَّةً وَّاحِدَةً وَيُصَلِّيْ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ بَعْدَهُ لِمَا قَدَّمْنَا

ترجمہ قدوری نے کہا کہ پھر مکہ میں داخل ہو، اور بیت اللہ کا سات شوط طواف کرے جن میں رمل نہیں کرے گا اور یہ طواف صدر ہے اور اس کا نام طواف وداع بھی ہے اور حج کے زمانہ کا آخری عمل طواف صدر ہے کیونکہ اس طواف کے ساتھ وہ بیت اللہ کو وداع کرتا اور روانہ ہوتا ہے اور یہ طواف ہمارے نزدیک واجب ہے۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے جس نے اس گھر کا طواف کیا تو اس کا آخر عہد بیت اللہ کا طواف ہو اور حضور ﷺ نے حائضہ عورتوں کو رخصت دی سوائے اہل مکہ کے۔ کیونکہ یہ لوگ نہ روانہ ہوتے ہیں اور نہ وداع کہتے ہیں۔ اور اس طواف میں رمل نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے کہ رمل فقط ایک مرتبہ مشروع ہے اور اس کے بعد طواف کی دو رکعت پڑھے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم پہلے بیان کر چکے۔

تشریح منیٰ کے تمام افعالِ حج ادا کرنے کے بعد جب حاجی مکۃ المکرمہ میں داخل ہو تو وہ بیت اللہ کا سات پھیرے طواف کرے اس طواف میں رمل نہیں ہوگا۔ اس طواف کا نام طوافِ صدر اور طوافِ وداع ہے اور حاجی کا آخری عمل بھی بیت اللہ کا طواف ہے۔ اس طواف کا نام طوافِ وداع تو اس لئے ہے کہ یہ طواف بیت اللہ کو وداع کرتا ہے اور طوافِ صدر اس لئے ہے کہ یہ شخص اس طواف کے ساتھ بیت اللہ سے روانہ ہوتا ہے۔ طوافِ صدر ہمارے نزدیک واجب اور امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ طوافِ صدر بمنزلہ طوافِ قدوم کے ہے یہی وجہ ہے کہ ان دونوں طوافوں کو آفاقی کرتا ہے اور مکی نہیں کرتا۔ حالانکہ حج کے واجبات میں آفاقی اور مکی دونوں برابر ہیں پس ان دونوں طوافوں کو مکی کا نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ دونوں طواف

واجب نہیں ہیں۔ ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ جس نے بیت اللہ کا حج کیا تو اس کا آخری عمل بیت اللہ کا طواف ہونا چاہئے۔ اور حیض والی عورتوں کو رخصت دی یعنی حیض و نفاس والی عورتوں کے لئے بغیر طواف صدر کے روانہ ہونا جائز ہے اس حدیث میں فَلْیَکُنْ امر ہے اور بلا قرینہ صارفہ امر وجوب کے لئے آتا ہے اس لئے ثابت ہوگا کہ یہ طواف واجب ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حائضہ عورتوں کو اس کی اجازت دی ہے کہ وہ بغیر طواف صدر کئے روانہ ہو جائیں۔ یہ بھی وجوب کی دلیل ہے ورنہ رخصت کی تخصیص کا کیا فائدہ ہوتا۔

صاحب قدوری کہتے ہیں کہ مکہ والوں پر طواف صدر واجب نہیں ہے کیونکہ باشندگان مکہ نہیں کے لیئے روانہ ہوتے ہیں اور نہ ہی بیت اللہ کو وداع کرتے ہیں۔ اس طواف میں رمل اس لئے نہیں ہے کہ رمل فقط ایک بار مشروع ہے اور وہ طواف قدوم یا طواف زیارت میں کیا جا چکا اس لئے اب دوبارہ کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے البتہ طواف صدر کے بعد طواف کی دو رکعت پڑھ لے کیونکہ اول باب میں گذر چکا کہ ہر طواف دو رکعت کے ساتھ پورا ہوگا طواف خواہ فرض ہو یا غیر فرض۔

حاجی آب زمزم پیئے

وَيَاتِيْ زَمْزَمَ وَيَشْرَبُ مِنْ مَائِهَا لِمَا رُوِيَ اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِسْتَقٰى دَلْوًا بِنَفْسِهِ فَشَرِبَ مِنْهُ ثُمَّ اَفْرَغَ بَاقِيَ الدَّلْوِ فِي الْبِئْرِ

ترجمہ ۔ اور حاجی زمزم پر آئے اور اس کا پانی پیئے کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے بذات خود ایک ڈول بھرا پھر اس سے پیا پھر باقی ڈول کو کنویں میں ڈال دیا۔

تشریح ۔ واضح ہے۔

ملتزم پر چمٹنے اور چوکھٹ کو بوسہ دینے کا حکم

وَيَسْتَحِبُّ اَنْ يَّاتِيَ الْبَابَ وَيُقَبِّلُ الْعَتَبَةَ وَيَاتِي الْمُلْتَزَمَ وَهُوَ مَا بَيْنَ الْحَجَرِ اِلَى الْبَابِ فَيَضَعُ صَدْرَهٗ وَوَجْهَهٗ عَلَيْهِ وَ يَتَشَبَّثُ بِالْاَسْتَارِ سَاعَةً ثُمَّ يَعُوْدُ اِلٰى اَهْلِهٖ هٰكَذَا رُوِيَ اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَ بِالْمُلْتَزَمِ قَالُوْا وَ يَنْبَغِيْ اَنْ يَّنْصَرِفَ وَهُوَ يَمْشِيْ وَرَاءَهٗ وَوَجْهُهٗ اِلَى الْبَيْتِ مُتَبَاكِيًا مُتَحَسِّرًا عَلٰى فِرَاقِ الْبَيْتِ حَتّٰى يَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَهٰذَا بَيَانُ تَمَامِ الْحَجِّ

ترجمہ ... اور مستحب ہے کہ باب کعبہ پر آئے اور چوکھٹ چومے اور ملتزم پر آئے اور وہ حجر اسود سے باب کعبہ تک ہے پس اس پر اپنا سینہ اور چہرہ رکھے اور ایک ساعت کعبہ کے پردوں سے لپٹا رہے پھر اپنے اہل کے پاس آئے۔ ایسا ہی مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ملتزم کے ساتھ ایسا کیا مشائخ نے کہا کہ مناسب یہ ہے کہ اپنے پیچھے کی طرف چلتا ہوا لوٹے اس حال میں کہ اس کا چہرہ بیت اللہ کی طرف ہو روتا ہوا بیت اللہ کے فراق پر حسرت کرتا ہوا حتیٰ کہ مسجد حرام سے باہر آ جائے۔ پس یہ پورے حج کا بیان ہے۔

تشریح ..... قدوری نے کہا کہ واپسی کے وقت حاجی کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ باب کعبہ کے قریب آ کر اس کی چوکھٹ کو بوسہ دے اور

ملتزم (جو حجر اسود سے باب کعبہ تک ہے) پر اپنا سینہ اور چہرہ رکھے کعبہ کے پردوں کو لپٹے پھر اپنے وطن واپس ہو کیونکہ اس طرح کرنے میں رسول ہاشمی کا اتباع ہے۔

بعض بزرگوں کا خیال یہ ہے کہ خانہ کعبہ سے جب لوٹے تو الٹے پیر لوٹے چہرہ کعبہ کی طرف ہو۔ اور بیت اللہ کی جدائی پر حسرت کا اظہار ہو اور آنکھوں میں آنسو ہوں اسی کیفیت کے ساتھ مسجد حرام سے باہر آئے یہاں تک حج کی پوری کیفیت کا بیان ہو گیا۔ جمیل احمد عفی عنہ

فصل

محرم مکہ میں داخل ہوئے بغیر عرفات چلا گیا اور وقوف عرفات میں مشغول ہو گیا حکم

فَصْلٌ وَإِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْمُحْرِمُ مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ وَوَقَفَ فِيهَا عَلَى مَا بَيَّنَّا سَقَطَ عَنْهُ طَوَافُ الْقُدُومِ لِأَنَّهُ شُرِعَ فِي إِبْتِدَاءِ الْحَجِّ عَلَى وَجْهٍ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ سَائِرُ الْأَفْعَالِ فَلَا يَكُونُ الْإِتْيَانُ بِهِ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ الْوَجْهِ سُنَّةً وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ بِتَرْكِهِ لِأَنَّهُ سُنَّةٌ وَبِتَرْكِ السُّنَّةِ لَا يَجِبُ الْجَابِرُ

ترجمہ ۔۔۔ اور اگر احرام باندھنے والا مکہ میں داخل نہ ہوا اور عرفات کی طرف جا کر وہاں وقوف کیا جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے تو اس سے طواف قدوم ساقط ہو گیا کیونکہ طوافِ قدوم ابتدائے حج میں اس طرح مشروع ہے کہ تمام افعال حج اس پر مرتب ہوں۔ پس اس طریقہ کے علاوہ پر طواف قدوم کو لانا سنت نہ ہوگا۔ اور اس پر اس کو ترک کرنے کی وجہ سے کچھ واجب بھی نہ ہوگا اس لئے کہ طواف قدوم سنت ہے اور ترکِ سنت کی وجہ سے جابر یعنی نقصان کی تلافی کرنے والا واجب نہیں ہوتا۔

تشریح ۔۔۔ اس فصل میں چند متفرق مسائل کا ذکر ہے۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ محرم اگر مکہ میں داخل نہ ہوا اور عرفات کے میدان میں چلا گیا اور شریعت کے بیان کردہ طریقہ کے مطابق وہاں وقوف بھی کر لیا تو اس کے ذمہ سے طواف قدوم ساقط ہو گیا۔ کیونکہ طوافِ قدوم ابتدائے حج میں اس طور پر مشروع ہے کہ تمام افعال حج اس پر مرتب ہوں پس اس طریقہ کے علاوہ طوافِ قدوم سنت نہ ہوگا۔ اور طواف قدوم چھوڑنے کی وجہ سے دم وغیرہ کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ طواف قدوم سنت ہے۔ اور ترک سنت سے دم وغیرہ کوئی تلافی کرنے والی چیز واجب نہیں ہوئی۔

وقوف عرفہ نو ذوالحجہ کے زوال شمس سے لے کر یوم النحر کی طلوع فجر تک کے درمیان وقوف کیا تو فرض ادا ہو جائے گا

وَمَنْ أَدْرَكَ الْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ مَا بَيْنَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِهَا إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ فَأَوَّلُ وَقْتِ الْوُقُوفِ بَعْدَ الزَّوَالِ عِنْدَنَا لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَفَ بَعْدَ الزَّوَالِ وَهَذَا بَيَانُ أَوَّلِ الْوَقْتِ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ بِلَيْلٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَهَذَا بَيَانُ آخِرِ الْوَقْتِ وَمَالِكٌ إِنْ كَانَ يَقُولُ إِنَّ أَوَّلَ وَقْتِهِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ أَوْ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَهُوَ مَحْجُوجٌ عَلَيْهِ بِمَا رَوَيْنَا

ترجمہ ۔۔۔ اور جس شخص نے یوم عرفہ کے زوال آفتاب اور یوم نحر کے طلوع فجر کے درمیان وقوفِ عرفہ کو پا لیا تو اس نے حج کو پا لیا پس ہمارے نزدیک اول وقت وقوف زوالِ آفتاب کے بعد ہے۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے زوال کے بعد وقوف فرمایا اور یہ اول وقت

کا بیان ہے۔ اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس نے عرفہ کو رات میں پایا اس نے حج پایا۔ اور جس کو رات بھی عرفہ نہ ملا تو اس کا حج فوت ہو گیا پس یہ آخر وقت کا بیان ہے۔ اور امام مالکؒ اگر چہ کہتے ہیں کہ اول وقت وقوف عرفہ طلوع فجر یا طلوع آفتاب کے بعد ہے لیکن ان کے خلاف اس حدیث سے حجت قائم ہے جو ہم نے روایت کی۔

تشریح ..... اس بارے میں اختلاف ہے کہ وقوف عرفہ کا وقت کب سے شروع ہوتا ہے تو ہمارے نزدیک یوم عرفہ کے زوال آفتاب کے بعد سے وقت وقوف عرفہ شروع ہوتا ہے چنانچہ اگر حاجی نے یوم عرفہ کے زوال آفتاب سے لے کر یوم نحر کی طلوع فجر تک کسی وقت میں بھی وقوف کیا تو اس کا حج ادا ہو گیا۔ دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے زوال کے بعد ہی وقوف فرمایا ہے۔ حضور ﷺ کے اس عمل سے وقوف عرفہ کے اول وقت کا بیان ہوا۔ دوسری حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے رات میں وقوف عرفہ پایا اس نے حج کو پایا اور جس کو رات میں بھی وقوف عرفہ نہیں ملا تو اس کا حج جاتا رہا اس حدیث میں وقوف عرفہ کے آخر وقت کا بیان ہے ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہوا کہ وقوف عرفہ کا وقت یوم عرفہ کے زوال آفتاب اور یوم نحر کی طلوع فجر کے درمیان ہے۔

امام مالکؒ کا قول یہ ہے کہ وقوف عرفہ کا وقت یوم عرفہ کی طلوع فجر یا طلوع آفتاب کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ حدیث ہے اَلْحَجُّ عَرفة فمن وَقف بعرفة ساعةً مِنْ لَيلٍ اَوْ نهارٍ فقدتمّ حجّهُ یعنی رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے حج نام ہے عرفہ کا پس جس نے رات یا دن میں تھوڑی دیر کے لئے عرفہ میں وقوف کیا اس کا حج پورا ہو گیا۔ اس حدیث میں نہار کا لفظ آیا ہے اور نہار طلوع شمس سے شروع ہو جاتا ہے اس لئے وقوف عرفہ کا وقت یوم عرفہ کے طلوع آفتاب سے شروع ہو جائے گا۔ لیکن امام مالکؒ کے خلاف حضور ﷺ کا عمل حجت ہے کیونکہ آپ نے زوال کے بعد وقوف فرمایا ہے اگر زوال سے پہلے بھی وقت وقوف ہوتا تو آپ اس کا بیان فرماتے۔

زوال کے بعد تھوڑی دیر وقوف عرفہ کر کے کوچ کرے تو کیا حکم ہے

ثُمَّ اِذا وَقَفَ بَعْدَ الزَّوَالِ وَاَفَاضَ مِنْ سَاعَتِهٖ اَجْزَاَهُ عِنْدَنَا لِاَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَكَرَ بِكَلِمَةِ اَوْ فَاِنَّهٗ قَالَ اَلْحَجُّ عَرَفَةُ فَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةٍ سَاعَةً مِنْ لَيْلٍ اَوْنَهَارٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهٗ وَهِيَ كَلِمَةُ التَّخْيِيْرِ وَ قَالَ مَالِكٌ لَايُجْزِيْهِ اِلَّا اَنْ يَقِفَ فِي الْيَوْمِ وَجُزْءٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلٰكِنِ الْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَارَوَيْنَاهُ

ترجمہ ..... پھر جب زوال کے بعد حاجی نے وقوف عرفہ کیا اور اسی وقت چلا گیا تو ہمارے نزدیک اس کو کافی ہو گیا کیونکہ حضور ﷺ نے کلمہ اَوْ ذکر کیا ہے۔ اس لئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ حج عرفہ کا نام ہے پس جس نے رات یا دن میں ایک ساعت وقوف عرفہ کیا تو اس کا حج پورا ہو گیا اور لفظ اَوْ کلمہ تخییر ہے اور امام مالکؒ نے کہا کہ کافی نہیں ہے مگر یہ کہ دن میں اور رات کے ایک جز میں وقوف کرے لیکن ان کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جس کو ہم نے روایت کیا۔

تشریح ..... مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک یوم عرفہ میں زوال آفتاب کے بعد اگر تھوڑی دیر کا وقوف کیا اور روانہ ہو گیا تو جائز ہے۔ امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ دن میں اور رات کے ایک حصہ میں وقوف ضروری ہے گویا امام مالکؒ کے نزدیک یوم عرفہ میں غروب کے بعد روانہ ہونا ضروری ہے۔ امام مالکؒ کا مستدل یہ حدیث ہے مَنْ اَدْرَكَ عَرَفَةَ بِلَيْلٍ فَقَدْ اَدْرَكَ الْحَجَّ وَ مَنْ فَاتَهٗ عَرَفَةَ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهٗ

الْحَجُّ ۔اس حدیث میں حج کا دارومدار رات میں وقوفِ عرفہ پر ہے۔اس لئے امام مالکؒ نے کہا کہ رات کے ایک حصہ میں وقوف کرنا ضروری ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے فرمان اَلْحَجُّ عَرَفَةُ فَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِّنْ لَيْلٍ اَوْ نَهَارٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهٗ میں کلمہ او تخییر کے لئے ہے یعنی وقوف دن میں کرے یا رات میں کرے دونوں صورتوں میں حج پورا ہو جائے گا۔ پس معلوم ہوا کہ وقوف کے لئے نہ دن کی شرط ہے اور نہ رات کی۔ یہی حدیث امام مالک کے خلاف حجت ہوگی۔ امام مالک کی طرف سے پیش کردہ حدیث میں لیل کی زیادتی غیر مشہور ہے۔ مشہور تو فقط یہ ہے مَنْ اَدْرَكَ عَرَفَةَ فَقَدْ اَدْرَكَ الْحَجَّ وَ مَنْ فَاتَ عَرَفَةَ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ لہذا یہ حدیث امام مالک کا مستدل نہ ہو سکے گی۔

حالت نیند یا بے ہوشی کی حالت میں میدان عرفات سے گذرا تو فرض ادا ہو جائے گا

وَمَنِ اجْتَازَ بِعَرَفَةَ نَائِمًا اَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ اَوْ لَا يَعْلَمُ اَنَّهَا عَرَفَاتٌ جَازَ عَنِ الْوُقُوْفِ لِاَنَّ مَاهُوَ الرُّكْنُ وَقَدْ وُجِدَ وَهُوَ الْوُقُوْفُ وَلَا يَمْتَنِعُ ذٰلِكَ بِالْاِغْمَاءِ وَالنَّوْمِ كَرُكْنِ الصَّوْمِ بِخِلَافِ الصَّلٰوةِ لِاَنَّهَا لَا تَبْقٰى مَعَ الْاِغْمَاءِ وَالْجَهْلُ يُخِلُّ بِالنِّيَّةِ وَهِيَ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لِكُلِّ رُكْنٍ

ترجمہ اور جو شخص عرفہ سے گذرا اس حال میں کہ وہ سویا ہوا ہے یا بے ہوش ہے یا اس کو اس کی خبر نہ ہوئی کہ یہ عرفات ہے تو وقوف جائز ہوگا کیونکہ جو رکن ہے وہ پایا گیا اور وہ رکن وقوف ہے اور اغماء اور نوم کی وجہ سے یہ ممتنع نہیں ہوگا جیسے رکن صوم ہے برخلاف نماز کے کیونکہ نماز تو اغماء کے ساتھ باقی نہیں رہتی ہے۔ اور جہل نیت میں خلل پیدا کرتا ہے اور نیت ہر رکن کے لئے شرط نہیں ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک حاجی سوتا ہوا یا بے ہوشی کی حالت میں عرفات سے عرفہ کے دن گذرا چلا گیا یا اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ جہاں سے میں گذر رہا ہوں یہی عرفات ہے۔ ان تینوں صورتوں میں وقوف عرفہ ادا ہو گیا۔ کیونکہ حج کا رکن وقوف ہے اور وہ پایا گیا۔ اور رہا اغماء اور سونا تو وہ وقوف کے لئے مانع نہیں ہیں جیسے کسی نے اول صبح میں روزے کی نیت کی پھر دن بھر سوتا رہا یا بے ہوش پڑا رہا تو اس کا روزہ ادا ہو گیا۔ برخلاف نماز کے کیونکہ نماز اغماء کے ساتھ باقی نہیں رہتی ہے اور رہا عرفات کا علم نہ ہونا تو یہ نہ جاننا نیت میں خلل پیدا کرتا ہے یعنی جس چیز کا علم نہ ہو اس کی نیت معتبر نہیں ہے۔ لیکن ہر رکن کے لئے نیت شرط نہیں ہے لہذا وقوف کے لئے بھی نیت شرط نہ ہوگی اور جب نیت شرط نہیں تو عرفات کو جانے بغیر اس سے گذرنا وقوف شمار ہوگا۔

ایک شخص پر بے ہوشی طاری ہوئی اس کی طرف سے رفقاء نے احرام باندھ لیا تو فرض ادا ہو جائے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

وَمَنْ اُغْمِيَ عَلَيْهِ فَاَهَلَّ عَنْهُ رُفَقَاؤُهٗ جَازَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا لَا يَجُوْزُ وَلَوْ اَمَرَ اِنْسَانًا بِاَنْ يُحْرِمَ عَنْهُ اِذَا اُغْمِيَ عَلَيْهِ اَوْنَامَ فَاَحْرَمَ الْمَامُوْرُ عَنْهُ صَحَّ بِالْاِجْمَاعِ حَتّٰى اِذَا اَفَاقَ اَوِاسْتَيْقَظَ وَاَتٰى بِاَفْعَالِ الْحَجِّ جَازَ لَهُمَا اَنَّهٗ لَمْ يُحْرِمْ بِنَفْسِهٖ وَلَا اَذِنَ لِغَيْرِهٖ بِهٖ وَهٰذَا لِاَنَّهٗ لَمْ يُصَرِّحْ بِالْاِذْنِ وَالدَّلَالَةُ تَقِفُ عَلَى الْعِلْمِ وَجَوَازُ الْاِذْنِ بِهٖ لَا يَعْرِفُهٗ كَثِيْرٌ مِّنَ الْفُقَهَاءِ فَكَيْفَ يَعْرِفُهُ الْعَوَامُ بِخِلَافِ مَا اِذَا اَمَرَ غَيْرَهٗ بِذٰلِكَ صَرِيْحًا وَلَهٗ اَنَّهٗ لَمَّا عَاقَدَهُمْ عَقْدَ الرُّفْقَةِ فَقَدِ اسْتَعَانَ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ فِيْمَا يَعْجِزُ عَنْ مُّبَاشَرَتِهٖ بِنَفْسِهٖ وَالْاِحْرَامُ هُوَ الْمَقْصُوْدُ بِهٰذَا السَّفَرِ فَكَانَ الْاِذْنُ

بِهٖ ثَابِتًا دَلَالَةً وَالْعِلْمُ ثَابِتٌ نَظْرًا اِلَى الدَّلِيْلِ وَالْحُكْمُ يُدَارُ عَلَيْهِ

ترجمہ ..... اور جس پر بے ہوشی طاری ہوئی پس اس کی طرف سے اس کے ساتھیوں نے تلبیہ کہہ لیا تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے اور اگر اس نے کسی آدمی کو حکم کیا تھا کہ اس کی طرف سے احرام باندھ لے جبکہ اس پر بے ہوشی طاری ہو یا سو جائے پس جس کو حکم دیا تھا اس نے اس کی طرف سے احرام باندھ لیا تو بالا جماع صحیح ہے حتیٰ کہ جب اس کو افاقہ ہوا یا بیدار ہوا اور اس نے افعال حج ادا کئے تو جائز ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے نہ تو خود احرام باندھا اور نہ احرام باندھنے کی دوسرے کو اجازت دی۔ اور یہ اس لئے کہ اس نے صریح اجازت نہیں دی اور دلالۃً اجازت علم پر موقوف ہے اور احرام کی اجازت جائز ہونا بہت سے فقہا نہیں جانتے ہیں تو اس کو عوام کیسے جانیں گے۔ برخلاف اس کے جب اس نے غیر کو صریح اس کا حکم دیا ہے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے رفیقوں سے رفاقت کا عقد باندھا تو اس نے رفیقوں میں سے ہر ایک سے ہر ایسے کام میں استعانت چاہی جس کو وہ بذات خود کرنے سے عاجز ہو۔ اور احرام تو اس سفر کا مقصود خاص ہے تو احرام کی اجازت دلالۃً ثابت ہوئی۔ اور بنظر دلیل علم حاصل ہے اور حکم کا مدار دلیل پر ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر بے ہوشی طاری ہوئی پھر اس کی طرف سے اس کے کسی رفیق سفر نے احرام باندھ لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے بایں طور کہ رفیق سفر کا احرام خود اس کے واسطے اصل ہے اور بے ہوش کی طرف سے بطور نیابت ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی ساتھی کو حکم کیا کہ اگر میں بے ہوش ہو گیا یا سو گیا تو میری طرف سے احرام باندھ لینا۔ پس جس کو حکم دیا تھا اس نے اس حالت میں اس کی طرف سے احرام باندھ لیا تو باتفاق احناف جائز ہے حتیٰ کہ جب حکم دینے والے کو افاقہ ہوا یا بیدار ہوا اور اس نے حج کے افعال ادا کئے تو بغیر احرام جدید کے جائز ہے۔ حاصل یہ کہ اگر پہلے سے حکم دے دیا ہو تو بالاتفاق نائب کا احرام اس کی طرف سے جائز ہے ورنہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے۔ مختلف فیہ مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے نہ تو خود احرام باندھا اور نہ کسی غیر کو بطور نیابت باندھ لینے کی اجازت دی۔ خود احرام نہ باندھنا تو ظاہر ہے اور دوسرے کو اجازت نہ دینا اس لئے ہے کہ اجازت یا تو صراحۃً ہوتی ہے اور یا دلالۃً، تیسری کوئی صورت نہیں ہے اور یہاں دونوں طرح کی اجازت مفقود ہے۔ صریحی اجازت کا مفقود ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ اس نے صریحی لفظوں میں کسی کو احرام باندھنے میں اپنا نائب نہیں بنایا ہے اور دلالۃً اجازت اس لئے نہیں پائی گئی کہ دلالت علم پر موقوف ہوتی ہے یعنی پہلے یہ مسئلہ معلوم ہو کہ احرام کے لئے اجازت دینے سے احرام ہو جاتا ہے اور احرام کی اجازت کا جائز ہونا بہت سے فقہا کو معلوم نہیں چہ جائیکہ عوام کو معلوم ہو پس جب جواز اذن کا علم نہیں تو دلالۃً بھی اجازت نہ ہوگی اور اجازت جب نہ صراحۃً پائی گئی اور نہ دلالۃً تو گویا دوسرے کو احرام باندھنے کی اجازت دینا ہی نہیں پایا گیا اور جب اس کی طرف سے اجازت نہیں ہے تو بطور نیابت دوسرے کا احرام باندھنا کس طرح معتبر ہوگا حاصل یہ کہ اس صورت میں احرام باندھنا نہ اصالۃً پایا گیا اور نہ نیابۃً پایا گیا اور جب دونوں طرح نہیں پایا گیا تو یہ شخص محرم بھی شمار نہ ہوگا اور اس کی طرف سے دوسرے کسی آدمی کا احرام باندھنا بھی شرعاً درست نہ ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جبکہ اس نے دوسرے کو اپنی طرف سے احرام باندھنے کا حکم کیا ہے کیونکہ اس صورت میں اجازت پائی گئی ہے لہٰذا اس صورت میں اس کی طرف سے نائب کا احرام درست ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے جب رفقاءِ سفر سے رفاقت کا عقد باندھا تو رفقاءِ سفر میں سے ہر ایک سے ہر اس کام میں مدد چاہی جس کو کرنے سے وہ خود عاجز ہو۔ اور سفرِ حج کا مقصود خاص احرام ہے اور اغماء کی وجہ سے اس سے عاجز بھی ہے تو گویا اس نے اپنے رفقاء سے احرام باندھ لینے میں دلالۃً مدد چاہی پس دلالۃً احرام کی اجازت ثابت ہوگئی۔ رہا یہ سوال کہ دلالت علم پر موقوف ہوتی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے علم ثابت ہے۔ یعنی اس کا ہر امر میں مدد چاہنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کو اس کے جائز ہونے کا علم ہے بہر حال بنظر دلیل علم حاصل ہے اور حکم کا مدار دلیل پر ہوتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ اس کو علم حاصل ہے اور جب علم حاصل ہے تو دلالۃً اجازت بھی ثابت ہے۔

تمام احکام میں عورت مرد کی طرح ہے سوائے چند احکام کے

قَالَ وَالْمَرْأَةُ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ كَالرَّجُلِ لِأَنَّهَا مُخَاطَبَةٌ كَالرِّجَالِ غَيْرَ أَنَّهَا لَاتَكْشِفُ رَأْسَهَا لِأَنَّهُ عَوْرَةٌ وَ تَكْشِفُ وَجْهَهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِيْ وَجْهِهَا وَلَوْ سَدَلَتْ شَيْئًا عَلٰى وَجْهِهَا وَ جَافَتْهُ عَنْهُ جَازَ هٰكَذَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ وَلِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْإِسْتِظْلَالِ بِالْمَحْمَلِ وَلَا تَرْفَعُ صَوْتَهَا بِالتَّلْبِيَةِ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْفِتْنَةِ وَلَا تَرْمُلُ وَلَا تَسْعٰى بَيْنَ الْمَيْلَيْنِ لِأَنَّهُ مُخِلٌّ بِسَتْرِ الْعَوْرَةِ وَلَا تَحْلِقُ وَلٰكِنْ تَقْصُرُ لِمَارُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى النِّسَاءَ عَنِ الْحَلْقِ وَأَمَرَهُنَّ بِالتَّقْصِيْرِ وَلِأَنَّ حَلْقَ الشَّعْرِ فِيْ حَقِّهَا مُثْلَةٌ كَحَلْقِ اللِّحْيَةِ فِيْ حَقِّ الرِّجَالِ وَتَلْبَسُ مِنَ الْمَخِيْطِ مَابَدَالَهَا لِأَنَّ فِيْ لُبْسِ غَيْرِ الْمَخِيْطِ كَشْفُ الْعَوْرَةِ قَالُوْا وَلَا تَسْتَلِمُ الْحَجَرَ إِذَا كَانَ هُنَاكَ جَمْعٌ لِأَنَّهَا مَمْنُوْعَةٌ عَنْ مُمَاسَةِ الرِّجَالِ إِلَّا أَنْ تَجِدَ الْمَوْضِعَ خَالِيًا

ترجمہ کہا کہ عورت ان تمام امور میں مرد کے مانند ہے کیونکہ عورت بھی مردوں کے مانند شریعت کے احکام کی مخاطبہ ہے مگر یہ کہ عورت اپنا سر نہیں کھولے گی کیونکہ اس کا سر عورت (واجب الستر) ہے اور وہ اپنا چہرہ کھولے گی کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے اور اگر عورت نے کوئی چیز اپنے چہرہ پر لٹکائی اور اس کو چہرہ سے الگ رکھا تو جائز ہے ایسا ہی حضرت عائشہؓ سے مروی ہے اور یہ اس لئے کہ یہ محمل سے سایہ لینے کے مرتبہ میں ہے اور عورت اپنی آواز کو تلبیہ کے ساتھ بلند نہیں کرے گی۔ کیونکہ اس میں فتنہ ہے اور عورت نہ رمل کرے گی اور نہ میلین کے درمیان دوڑے گی۔ کیونکہ دوڑ نا ستر عورت میں مخل ہوگا اور عورت سر نہ مونڈے لیکن قصر کرے کیونکہ مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے عورتوں کو حلق کرنے سے منع کیا ہے اور ان کو قصر کرنے کا امر کیا ہے۔ اور اس وجہ سے کہ عورت کے حق میں سر منڈانا مثلہ ہے جیسے مردوں کے حق میں داڑھی منڈانا اور عورت سلا ہوا جو کپڑا چاہے پہنے کیونکہ بغیر سلا ہوا پہننے میں کشف عورت ہے۔ مشائخ متاخرین نے کہا کہ عورت حجر اسود کا استلام نہ کرے جبکہ وہاں بھیڑ ہو کیونکہ عورت کو مردوں کے ساتھ بدن مس کرنے سے منع کیا گیا ہے مگر یہ کہ عورت جگہ کو خالی پائے۔

تشریح صاحبِ قدوری فرماتے ہیں کہ عورت تمام مناسک حج میں مردوں کے مانند ہے۔ کیونکہ خطاب باری تعالیٰ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مردوں اور عورتوں دونوں کو شامل ہے۔ لہٰذا جو کام مرد کرے گا وہی عورت کرے گی علاوہ چند چیزوں کے۔ مثلاً عورت کے لئے سر کھولنا جائز نہیں ہے کیونکہ عورت کا سر بھی عورت یعنی واجب الستر ہے البتہ عورت اپنا چہرہ کھولے رکھے گی۔ کیونکہ

حدیث میں ہے کہ عورت کا احرام اس کے چہرہ میں ہے ہاں اگر عورت نے اپنے چہرے پر کوئی چیز کپڑا وغیرہ لٹکایا اور اس کو چہرے سے جدا رکھا تو جائز ہے کیونکہ حدیث عائشہ میں بھی اسی طرح مروی ہے اور دوسری دلیل یہ کہ یہ کپڑا وغیرہ لٹکانا محمل سے سایہ حاصل کرنے کے مانند ہے اور سایہ حاصل کرنا جائز ہے۔ لہٰذا یہ کپڑا وغیرہ لٹکانا بھی جائز ہوگا۔ عورت تلبیہ کہتے وقت اپنی آواز بھی بلند نہ کرے۔ کیونکہ آواز بلند کرنے میں فتنہ کا خوف ہے اور طواف کے اندر رمل بھی نہ کرے اور نہ سعی کرے۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں ستر عورت میں خلل انداز ثابت ہوں گی اور عورت حلق بھی نہ کرائے بلکہ بالوں کو قصر کرے کیونکہ اللہ کے رسول ﷺ نے عورتوں کو حلق سے منع کیا ہے اور قصر کا حکم کیا ہے۔ دوسری دلیل یہ کہ عورتوں کے حق میں حلق مُثلہ یعنی شکل کو ممنوع حد تک بگاڑنا ہے جیسے مردوں کے حق میں داڑھی منڈانا مُثلہ کرنا ہے۔ عورت حالتِ احرام میں جو چاہے سلا ہوا کپڑا پہنے۔ کیونکہ بغیر سلا ہوا کپڑا پہننے میں کشف عورت ہے جو شرعاً ممنوع ہے۔ عورت ازدحام (رش کی صورت میں حجر اسود کو بوسہ دینے کی بھی کوشش نہ کرے کیونکہ اس صورت میں مردوں کے بدن کے ساتھ رگڑ لگے گی حالانکہ یہ ممنوع ہے۔ ہاں اگر جگہ خالی ہو تو استلام کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

جس نے بدنہ خواہ نفلی ہو یا نذر کا یا شکار کی جزا ہو کو قلادہ ڈالا اور حج کے ارادے سے چل پڑا وہ محرم ہے خواہ تلبیہ پڑھے یا نہ پڑھے

قَالَ وَمَنْ قَلَّدَ بُدْنَةً تَطَوُّعًا أَوْ نَذْرًا أَوْ جَزَاءَ صَيْدًا أَوْ شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ وَ تَوَجَّهَ مَعَهَا يُرِيْدُ الْحَجَّ فَقَدْ أَحْرَمَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ مَنْ قَلَّدَ بَدْنَةً فَقَدْ أَحْرَمَ وَلِأَنَّ سَوْقَ الْهَدْيِ فِيْ مَعْنَى التَّلْبِيَةِ فِيْ إِظْهَارِ الْإِجَابَةِ لِأَنَّهُ لَا يَفْعَلُهُ إِلَّا مَنْ يُرِيْدُ الْحَجَّ أَوِ الْعُمْرَةَ وَإِظْهَارُ الْإِجَابَةِ قَدْ يَكُوْنُ بِالْفِعْلِ كَمَا يَكُوْنُ بِالْقَوْلِ فَيَصِيْرُ بِهِ مُحْرِمًا لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ بِفِعْلٍ هُوَ مِنْ خَصَائِصِ الْإِحْرَامِ وَ صِفَةُ التَّقْلِيْدِ أَنْ يَرْبِطَ عَلَى عُنُقِ بَدَنَتِهِ قِطْعَةَ نَعْلٍ أَوْ عُرْوَةَ مَزَادَةٍ أَوْ لِحَاءَ شَجَرَةٍ

ترجمہ امام محمد نے (جامع صغیر) میں کہا کہ اور جس شخص نے بدنہ کو تقلید کیا بدنہ خواہ نفلی ہو یا نذر کا ہو یا شکار کے جرمانہ کا ہو یا یہ کہیں سے اور کسی چیز کا ہو۔ اور بدنہ کے ساتھ خود متوجہ ہوا اس حال میں کہ وہ خود حج کا ارادہ کرتا ہے تو اس کا احرام ہو گیا۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے بدنہ تقلید کیا وہ محرم ہو گیا اور اس لئے کہ قبولیت کا جواب دینے میں ہدی چلانا تلبیہ کے معنی رکھتا ہے۔ کیونکہ یہ کام وہی شخص کرتا ہے جو حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتا ہو اور قبولیت کا اظہار کبھی فعل سے ہوتا ہے جیسا کہ قول سے ہوتا ہے پس تقلید سے محرم ہو جائے گا۔ کیونکہ نیت ایسے فعل کے ساتھ متصل ہے جو احرام کے خصائص میں سے ہے۔ اور تقلید کی صورت یہ ہے کہ اپنے بدنہ کی گردن پر جوتی کا ٹکڑا یا لوٹے کا دستہ یا درخت کی چھال باندھ دے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈالا بدنہ نفلی ہو یا نذر کا ہو یا گذشتہ کبھی احرام کی حالت میں شکار کرنے کی وجہ سے جرمانہ کا جانور ہو یا دم تمتع وغیرہ ہو۔ اور یہ شخص حج کے ارادے سے اپنے بدنہ کے ساتھ مکۃ المکرمہ کی طرف روانہ بھی ہو گیا، تو یہ محرم ہو گیا، زبان سے تلبیہ کہا ہو یا نہ کہا ہو۔ پہلی دلیل تو رسول خدا ﷺ کا ارشاد ہے۔ مَنْ قَلَّدَ بُدْنَةً فَقَدْ أَحْرَمَ۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ دعاء ابراہیم کی قبولیت کا جواب دینے میں ہدی چلانا، تلبیہ کے معنی میں ہے۔ کیونکہ سوق ہدی کا عمل وہی کرتا ہے جو حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتا ہو۔ قبولیت کا اظہار چونکہ جس طرح قول یعنی تلبیہ سے ہوتا ہے اسی طرح فعل یعنی سوق ہدی سے بھی ہوتا ہے اس لئے یہ شخص سوق ہدی

سے محرم ہو جائے گا۔ کیونکہ نیت حج ایسے فعل کے ساتھ متصل ہو گئی ہے جو فعل احرام کی خصوصیات میں سے ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تقلید کی صورت یہ ہے کہ بدنہ کے گلے میں جوتے کا ٹکڑا یا لوٹے کا دستہ یا درخت کی چھال ڈال دی جائے۔

جس نے بدنہ کو قلادہ ڈالا اور اس کو بھیج دیا خود نہیں گیا تو وہ محرم نہیں ہے

فَإِنْ قَلَّدَهَا وَبَعَثَ بِهَا وَلَمْ يَسُقْهَا لَمْ يَصِرْ مُحْرِمًا لِمَارُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ كُنْتُ أَفْتِلُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَبَعَثَ بِهَا وَأَقَامَ فِيْ أَهْلِهِ حَلَالًا فَإِنْ تَوَجَّهَ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمْ يَصِرْ مُحْرِمًا حَتّٰى يَلْحَقَهَا لِأَنَّ عِنْدَ التَّوَجُّهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ هَدْيٌ يَسُوْقُهُ لَمْ يُوْجَدْ مِنْهُ إِلَّا مُجَرَّدُ النِّيَّةِ وَبِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ لَا يَصِيْرُ مُحْرِمًا فَإِذَا أَدْرَكَهَا وَسَاقَهَا أَوْ أَدْرَكَهَا فَقَدِ اقْتَرَنَتْ نِيَّتُهُ بِعَمَلٍ هُوَ مِنْ خَصَائِصِ الْإِحْرَامِ فَيَصِيْرُ مُحْرِمًا كَمَا لَوْ سَاقَهَا فِي الْإِبْتِدَاءِ قَالَ إِلَّا فِيْ بُدْنَةِ الْمُتْعَةِ فَإِنَّهُ مُحْرِمٌ حِيْنَ تَوَجَّهَ مَعْنَاهُ إِذَا نَوَى الْإِحْرَامَ وَهٰذَا اِسْتِحْسَانٌ وَوَجْهُ الْقِيَاسِ فِيْهِ مَا ذَكَرْنَا وَوَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ هٰذَا الْهَدْيَ مَشْرُوْعٌ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ نُسُكًا مِنْ مَنَاسِكِ الْحَجِّ وَضْعًا لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِمَكَّةَ وَيَجِبُ شُكْرًا لِلْجَمْعِ بَيْنَ أَدَاءِ النُّسُكَيْنِ وَغَيْرُهُ قَدْ يَجِبُ بِالْجِنَايَةِ وَإِنْ لَمْ يَصِلْ إِلٰى مَكَّةَ فَلِهٰذَا اكْتُفِيَ فِيْهِ بِالتَّوَجُّهِ وَفِيْ غَيْرِهِ تَوَقَّفَ عَلٰى حَقِيْقَةِ الْفِعْلِ

ترجمہ پس اگر اس نے بدنہ کو قلادہ پہنایا اور اس کو بھیجا لیکن خود نہیں چلایا تو وہ محرم نہ ہوگا کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔ انہوں نے کہا کہ میں رسول اللہ ﷺ کے ہدی کے قلادہ (گردن بند) کو بٹتی تھی پھر آپ نے ہدی کو بھیج دیا اور خود اپنے اہل میں بحالت حلال ٹھہرے رہے پھر اگر اس کے بعد خود بھی متوجہ ہوا تو محرم نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ ہدی کے جانور سے جا کر مل جائے۔ کیونکہ روانہ ہونے کے وقت جبکہ اس کے روبرو ہدی نہ ہو کہ اس کو چلائے تو اس کی طرف سے سوائے نیت کے کچھ نہیں پایا گیا۔ اور محض نیت سے محرم نہیں ہوتا۔ پھر جب ہدی کو پایا اور اس کو چلایا یا ہدی کو فقط پا لیا تو اس کی نیت ایسے عمل کے ساتھ مقترن ہو گئی جو احرام کے خصائص میں سے ہے لہٰذا محرم ہو جائے گا۔ جیسے اگر ابتداء میں ہدی کو چلایا کہا مگر متعہ کے بدنہ میں اس لئے کہ یہ روانہ ہوتے ہی محرم ہو جائے گا۔ مراد یہ ہے کہ جب احرام کی نیت کی ہو اور یہ استحسان ہے اور قیاس کی وجہ اس میں وہ ہے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ ہدی ابتداء مناسک حج میں سے ایک نسک بنا کر شریعت نے وضع کی ہے۔ کیونکہ یہ ہدی مکہ کے ساتھ مختص ہے اور دو نسک (حج و عمرہ) جمع کرنے پر بطور شکرانہ واجب ہے اور ہدی تمتع کے علاوہ کبھی جنایت کی وجہ سے واجب ہوتی ہے۔ اگر چہ مکہ کو نہ پہنچے اسی وجہ سے ہدی تمتع میں توجہ پر اکتفاء کیا اور ہدی متعہ کے علاوہ میں حقیقت فعل پر موقوف ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ہدی کے جانور کو قلادہ پہنا کر مکۃ المکرمہ کی طرف بھیج دیا لیکن اس کو بذات خود نہیں ہنکایا تو وہ اس سے محرم نہ ہوگا۔ دلیل حدیث عائشہؓ ہے انہوں نے فرمایا کہ میں رسول اللہ ﷺ کے ہدی کا قلادہ بناتی تھی اور رسول اللہ ﷺ ہدی کے جانور کو بھیج کر خود اپنے گھر بحالت حلال قیام فرماتے تھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محرم ہونے کے لئے فقط ہدی کے جانور کا بھیجنا کافی نہیں ہے بلکہ اس کو خود لے کر جانا ضروری ہے۔ اور اگر ہدی کا جانور بھیجنے کے بعد خود روانہ ہوا تو محض روانہ ہونے سے محرم نہ ہوگا۔ بلکہ محرم اس وقت ہوگا جب ہدی سے جا کر مل جائے۔ کیونکہ اس کے روانہ ہوتے وقت اس کے روبرو کوئی ہدی نہیں جس کو وہ چلائے۔ پس جب اس کے

ساتھ کوئی ہدی نہیں ہے تو اس کی طرف سے محض نیت پائی گئی اور محض نیت سے محرم نہیں ہوتا، تاوقتیکہ اس کے ساتھ ہدی کا جانور نہ ہو۔ ہاں اگر ہدی کے جانور کو پالیا اور اس کو چلایا یا اس کو فقط پالیا تو اس کی نیت چونکہ ایسے عمل کے ساتھ مقترن ہوگئی جو احرام کی خصوصیات میں سے ہے اس لئے اس عمل سے وہ محرم ہو جائے گا۔ جیسا کہ اگر ابتداء ہدی کو لے جاتا تو اس سے محرم ہو جاتا۔ امام محمدؒ نے ایک استثنائی صورت بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ تمتع کے بدنہ کے علاوہ کا حکم تو یہ ہے کہ اگر ہدی کو بھیج دیا اور بعد میں خود روانہ ہوا تو روانہ ہونے سے محرم نہ ہوگا یہاں تک کہ ہدی کے ساتھ جا کر مل جائے لیکن تمتع کے ہدی کا حکم یہ ہے کہ اگر ہدی کو پہلے بھیج دیا اور پھر خود روانہ ہوا تو روانہ ہوتے ہی اس وقت محرم ہوگا جبکہ اس نے احرام کی نیت بھی کی ہو۔ یہ حکم استحسانی ہے ورنہ قیاس وہی ہے جو ہم دوسرے ہدی کے جانوروں میں بیان کر چکے ہیں اور اس کی وجہ بھی بیان کر چکے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ تمتع کا ہدی از جانب شرع ابتداء افعال حج میں سے ایک فعل ہے۔ فعل حج اس لئے ہے کہ یہ ہدی مکہ کے ساتھ خاص ہے اور حج اور عمرہ کی دو نعمتوں کو جمع کرنے پر بطور شکرانہ واجب ہے۔ اور ہدی تمتع کے علاوہ کبھی جنایت کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اگر چہ وہ مکہ کو نہ پہنچے یعنی جنایت وغیرہ کی وجہ سے جو ہدی واجب ہے وہ مکہ کی خصوصیات میں سے نہیں ہے پس اسی فرق کی وجہ سے تمتع کے ہدی میں محض روانہ ہونے پر اکتفاء کیا اور اس کے علاوہ کو حقیقت فعل یعنی سوقِ ہدی پر موقوف رکھا۔

بدنہ پر جل ڈالی یا اشعار کیا یا بکری کو قلادہ ڈالا محرم شمار نہ ہوگا

فَإِنْ جَلَّلَ بُدْنَةً أَوْ أَشْعَرَهَا أَوْ قَلَّدَ شَاةً لَمْ يَكُنْ مُحْرِمًا لِأَنَّ التَّجْلِيْلَ لِدَفْعِ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ وَالذُّبَابِ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ خَصَائِصِ الْحَجِّ

ترجمہ اور اگر کسی نے بدنہ پر جل ڈالی یا اس کو شعار کیا یا بکری کو قلادہ پہنایا تو وہ محرم نہ ہوگا۔ کیونکہ جھول ڈالنا کبھی گرمی، سردی اور مکھیوں کو دور کرنے کے لئے ہوتا ہے اس لئے یہ حج کی خصوصیات میں سے نہ ہوا۔

تشریح ..... اشعار کہتے ہیں کوہان چیر کر خون نکالنا۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بدنہ پر جھول ڈال دی یا اس کو اشعار کیا یعنی اس کی کوہان کو چیر کر خون نکال دیا یا بکری کے گلے میں قلادہ ڈال دیا تو ان صورتوں میں محرم نہ ہوگا اگر چہ احرام کی نیت کی ہو۔ کیونکہ جھول ڈالنا کبھی سردی گرمی اور مکھیوں کو دور کرنے کے لئے ہوتا ہے اس لئے یہ عمل حج کی خصوصیات میں سے نہ ہوا حالانکہ احرام کی وہ نیت معتبر ہوتی ہے جو کسی مخصوص فعل کے ساتھ متصل ہوتی ہے۔

اشعار میں امام ابوحنیفہؒ کا نقطۂ نظر

وَالْإِشْعَارُ مَكْرُوْهٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ فَلَا يَكُوْنُ مِنَ النُّسُكِ فِيْ شَيْءٍ وَعِنْدَهُمَا إِنْ كَانَ حَسَنًا فَقَدْ يُفْعَلُ لِلْمُعَالَجَةِ بِخِلَافِ التَّقْلِيْدِ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْهَدْيِ وَتَقْلِيْدُ الشَّاةِ غَيْرُ مُعْتَادٍ وَلَيْسَ بِسُنَّةٍ أَيْضًا

ترجمہ ..... اور اشعار ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے اس لئے وہ فعل حج میں سے نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک اشعار اگر چہ اچھا ہے کیونکہ کبھی علاج کے لئے کر دیتے ہیں۔ برخلاف تقلید کے کیونکہ وہ ہدی کے ساتھ مخصوص ہے اور بکری کو تقلید کرنا معتاد نہیں ہے اور وہ سنت بھی نہیں ہے۔

تشریح ..... صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اشعار کرنے سے محرم نہیں ہوگا کہ اشعار حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے اور جو چیز مکروہ ہو وہ نسک حج کس طرح وہ سکتی ہے اور جب اشعار نسک حج نہیں ہے تو نیت احرام نسک حج کے ساتھ کہاں سے متصل ہوئی اور جب نسک حج کے ساتھ نیت متصل نہ ہوئی تو محرم نہیں ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اگرچہ اشعار اچھا ہے غیر مکروہ ہے۔ لیکن وہ حج کی خصوصیات میں سے نہیں ہے کیونکہ اشعار کبھی علاج کے واسطے کر دیتے ہیں پس جب صاحبین کے نزدیک بھی اشعار حج کا فعل مختص نہ ہوا تو ان کے نزدیک بھی محرم نہ ہوگا۔ برخلاف تقلید کے کہ وہ ہدی کے ساتھ مختص ہے کسی اور غرض میں نہیں ہوتا۔

سوال: اب رہا یہ سوال کہ جب تقلید فعل مختص ہے تو بکری کی گردن میں بھی قلادہ ڈالنے سے محرم ہونا چاہئے حالانکہ اس سے محرم نہیں ہوتا۔

جواب، بکری کا تقلید کرنا یعنی اس کو قلادہ پہنانا نہ معتاد ہے اور نہ سنت سے ثابت ہے بلکہ تقلید فقط بدنہ یعنی اونٹ گائے کے ساتھ خاص ہے۔ اس لئے بکری کو قلادہ پہنانے سے محرم نہ ہوگا۔

بدنہ کون کون سا جانور ہے اور امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

قَالَ وَالْبُدْنُ مِنَ الْاِبِلِ وَ الْبَقَرِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ مِنَ الْاِبِلِ خَاصَّةً لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ حَدِيْثِ الْجُمُعَةِ فَالْمُسْتَعْجِلُ مِنْهُمْ كَالْمُهْدِيْ بَدَنَةً وَالَّذِيْ يَلِيْهِ كَالْمُهْدِيْ بَقَرَةً فَصَلَ بَيْنَهُمَا وَلَنَا الْبَدَنَةُ تُنْبِئُ عَنِ الْبَدَانَةِ وَهِيَ الضَّخَامَةُ وَقَدِ اشْتَرَكَا فِيْ هٰذَا الْمَعْنٰى وَلِهٰذَا يُجْزِئُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ سَبْعَةٍ وَالصَّحِيْحُ مِنَ الرِّوَايَةِ فِي الْحَدِيْثِ كَالْمُهْدِيْ جَزُوْرًا وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ امام محمدؒ نے کہا اور بدنہ اونٹ و گائے سے ہیں اور امام شافعیؒ نے کہا کہ فقط اونٹ کے ساتھ مخصوص ہیں۔ کیونکہ حضور ﷺ نے حدیث جمعہ میں فرمایا کہ لوگوں میں سے جلدی کر کے آنے والا اس کے مانند ہے جس نے بدنہ کو ہدی بھیجا اور جو اس سے متصل آنے والا ہے اس کے مانند ہے جس نے گائے ہدی بھیجی۔ حضور ﷺ نے بدنہ اور گائے میں فصل کیا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بدنہ خبر دیتا ہے بدانت یعنی ضخامت کی اور اونٹ اور گائے اس معنیٰ میں دونوں مشترک ہیں۔ اسی وجہ سے ان دونوں میں سے ہر ایک سات آدمیوں کی طرف سے جائز ہے۔ اور حدیث میں صحیح روایت کَالْمُهْدِيْ جَزُوْرًا (اس کے مانند جس نے اونٹ ہدی بھیجا) اور درست بات کو اللہ ہی زیادہ جانتا ہے۔

تشریح ماتن یعنی امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ بدنہ کا اطلاق اونٹ اور گائے پر ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ فقط اونٹ پر ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل حدیث جمعہ ہے جس میں فرمایا گیا جمعہ کے لئے جلدی جانے والا اجر و ثواب میں اس آدمی کی مانند ہے جس نے بدنہ ہدی بنا کر مکہ کی طرف روانہ کیا ہو اور جو متصلاً اس کے بعد جانے والا ہے وہ اس کے مانند ہے جس نے گائے کو ہدی بنا کر بھیجا۔ اس حدیث میں جو بدنہ اور گائے کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گائے بدنہ کے علاوہ اور کوئی چیز ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ بدنہ کے لغوی معنیٰ بدانت یعنی ضخامت کے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جسم و جسامت والے جانور کو بدنہ کہتے ہیں۔ اور یہ معنیٰ اونٹ اور گائے دونوں میں پائے جاتے ہیں۔ لہٰذا بدنہ کا اطلاق دونوں پر ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ قربانی میں اونٹ اور گائے دونوں میں سے ہر ایک سات سات آدمیوں کی طرف سے کافی ہو جاتا ہے۔

امام شافعیؒ کی طرف سے پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ صحیح روایت میں بجائے کالمُهْدِی جُزُوْرًا کے کالمُهْدِی جُزُوْرًا آیا ہے اور جزور اونٹ کو کہتے ہیں یعنی جو اول جامع مسجد جائے گا اس کو بقدر اونٹ ثواب ملے گا اور جو اسکے بعد جائے گا اس کو بقدر گائے ثواب ملے گا تو آنحضرت ﷺ نے اونٹ اور گائے میں فرق کیا ہے نہ کہ بدنہ اور گائے میں۔ واللہ اعلم بالصواب جمیل احمد عفی عنہ

بَــابُ الْــقِـرَانِ

ترجمہ ... یہ باب قران کے بیان میں ہے

تشریح ... مصنف علیہ الرحمۃ مفرد کے احکام سے فراغت پا کر اب مرکب یعنی قران اور تمتع کے احکام ذکر فرمائیں گے لیکن ہمارے نزدیک چونکہ قران افضل ہے اس لئے پہلے قران کے احکام ذکر کئے گئے اور اس کے بعد تمتع کے احکام ذکر کئے جائیں گے۔ یہ یاد رکھئے کہ محرم کی چار قسمیں ہیں۔

۱) مفرد بالحج جس کا بیان پہلے باب میں گذر چکا۔

۲) مفرد بالعمرہ جو دل سے عمرہ کی نیت کرے اور لبیک بعمرۃ کہے اور پھر عمرہ کے افعال ادا کرے۔

۳) قران، قارن وہ شخص ہے جو حج اور عمرہ دونوں کر کے پھر بغیر احرام کھولے افعال حج ادا کرے۔

۴) تمتع، متمع وہ شخص ہے جو پہلے افعال عمرہ ادا کرے پھر احرام کھول دے پھر اسی سال حج کے زمانہ میں حج کا احرام باندھ کر حج کے افعال ادا کرے۔

قران کا حکم، کون سا حج افضل ہے، اقوال فقہاء

اَلْقِرَانُ أَفْضَلُ مِنَ التَّمَتُّعِ وَالْإِفْرَادِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ اَلْإِفْرَادُ أَفْضَلُ وَ قَالَ مَالِكٌ اَلتَّمَتُّعُ اَفْضَلُ مِنَ الْقِرَانِ لِاَنَّ لَهُ ذِكْرًا فِي الْقُرْاٰنِ وَلَا ذِكْرَ لِلْقِرَانِ فِيهِ وَلِلشَّافِعِيِّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْقِرَانُ رُخْصَةٌ وَلِاَنَّ فِي الْإِفْرَادِ زِيَادَةُ التَّلْبِيَةِ وَالسَّفَرِ وَالْحَلْقِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا اٰلَ مُحَمَّدٍ أَهِلُّوْا بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعًا وَلِاَنَّ فِيهِ جَمْعًا بَيْنَ الْعِبَادَتَيْنِ فَاَشْبَهَ الصَّوْمَ مَعَ الْاِعْتِكَافِ وَالْحِرَاسَةَ فِيْ سَبِيْلِ اللهِ مع صَلٰوةِ اللَّيْلِ وَالتَّلْبِيَةُ غَيْرُ مَحْصُوْرَةٍ وَالسَّفَرُ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ وَالْحَلْقُ خُرُوْجٌ عَنِ الْعِبَادَةِ فَلَا يُتَرَجَّحُ بِمَا ذُكِرَ وَالْمَقْصُوْدُ بِمَا رُوِيَ نَفْيُ قَوْلِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ أَنَّ الْعُمْرَةَ فِيْ أَشْهُرِ الْحَجِّ مِنْ أَفْجَرِ الْفُجُوْرِ وَلِلْقِرَانِ ذِكْرٌ فِي الْقُرْاٰنِ لِاَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ اَنْ يُحْرِمَ بِهِمَا مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ عَلٰى مَارَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ ثُمَّ فِيهِ تَعْجِيْلُ الْاِحْرَامِ وَاسْتِدَامَةُ اِحْرَامِهِمَا مِنَ الْمِيْقَاتِ اِلٰى اَنْ يَفْرُغَ مِنْهُمَا وَلَا كَذٰلِكَ التَّمَتُّعُ فَكَانَ الْقِرَانُ اَوْلٰى مِنْهُ وَقِيْلَ اَلْاِخْتِلَافُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الشَّافِعِيِّ بِنَاءٌ عَلٰى اَنَّ الْقَارِنَ عِنْدَنَا يَطُوْفُ طَوَافَيْنِ وَيَسْعٰى سَعْيَيْنِ وَعِنْدَهُ طَوَافًا وَاحِدًا اَوْسَعْيًا وَاحِدًا

ترجمہ ... قران، تمتع اور افراد سے افضل ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ افراد افضل ہے اور امام مالکؒ نے کہا کہ تمتع قران سے افضل ہے کیونکہ تمتع کا کتاب اللہ میں ذکر ہے اور کتاب اللہ میں قران کا ذکر نہیں ہے اور امام شافعیؒ کی دلیل حضور ﷺ کا قول اَلْقِرَانُ رُخْصَةٌ ہے

اور اس لئے کہ افراد میں تلبیہ، سفر اور حلق کی زیادتی ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اے آل محمد تم حج اور عمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھو۔ اور اس لئے کہ اس میں دو عبارتوں کو جمع کرنا ہے پس یہ روزہ اور اعتکاف کو جمع کرنے اور اللہ تعالیٰ کے راستے میں پہرہ دینے کے ساتھ تہجد کی نماز کو جمع کرنے کے مشابہ ہو گیا۔ اور تلبیہ بے شمار ہے اور سفر غیر مقصود ہے۔ اور حلق عبادت سے نکلنا ہے۔ اس لئے مذکورہ چیزوں کے ساتھ ترجیح نہ ہوگی۔ اور اس حدیث کا مقصود جو امام شافعیؒ نے روایت کی۔ اہل جاہلیت کے قول کی نفی کرنا ہے (وہ یہ کہ) اشہر حج میں عمرہ کرنا بدترین گناہ ہے اور قرآن پاک میں قران کا بھی ذکر ہے اس لئے کہ باری تعالیٰ کے قول وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ (البقرة:۱۹۶) سے مراد یہ ہے کہ اپنے لوگوں کے جھونپڑوں سے دونوں کا احرام باندھے اسی کے مطابق جو ہم سابق میں روایت کر چکے ہیں۔ پھر قران کرنے میں احرام کی تعجیل ہے اور دونوں کا احرام میقات سے فراغت تک برابر رہتا ہے اور تمتع ایسا نہیں ہے اس لئے تمتع سے قران افضل ہوگا۔ اور کہا گیا کہ ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان اختلاف اس پر مبنی ہے کہ ہمارے نزدیک قارن دو طواف اور دو سعی کرے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایک طواف اور ایک سعی کرے گا۔

تشریح محرم بالحج کی تین قسمیں ہیں۔

۱) مفرد بالحج

۲) قارن

۳) متمتع

ان کی افضلیت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ ہمارے نزدیک قران افضل ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک افراد افضل ہے امام مالکؒ کے نزدیک تمتع افضل ہے۔ امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک میں تمتع کا ذکر ہے چنانچہ ارشاد ہے فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ اور قران کا قرآن پاک میں ذکر نہیں ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ جو چیز قرآن پاک میں مذکور ہو وہ افضل ہے بہ نسبت اس کے جو قرآن پاک میں مذکور نہ ہو۔ امام شافعیؒ کی دلیل حدیث عائشہؓ اَلْقِرَانُ رُخْصَةٌ ہے یعنی قران رخصت ہے افراد عزیمت ہے اور ظاہر ہے کہ عزیمت کو اختیار کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت رخصت کو اختیار کرنے کے پس ثابت ہوا کہ افراد افضل ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج افراد میں تلبیہ اور سفر اور حلق تینوں کی زیادتی ہے بایں طور کہ قارن، حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک سفر کرے گا دونوں کے لئے ایک تلبیہ کہے گا اور دونوں کے لئے ایک بار حلق کرے گا۔ اور مفرد تنہا حج کے لئے سفر کرے گا اور تنہا حج کے لئے تلبیہ کہے گا اور حلق کرے گا یعنی قران کی صورت میں تینوں چیزیں حج اور عمرہ دونوں کی طرف منقسم ہو جائیں گی اور افراد کی صورت میں منقسم نہ ہوں گی۔ ہماری دلیل: یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ ''اے آل محمد (ﷺ) تم حج اور عمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھو''۔ غور کیجئے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے اپنی اولاد کو حج اور عمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھنے کا امر فرمایا ہے اور دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھنا قران کہلاتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ نبی نے اپنی اولاد کو قران کا امر فرمایا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ نبی اپنی اولاد کو شیء افضل ہی کا امر کرتا ہے نہ کہ مفضول کا۔ پس ثابت ہوا کہ قران افضل ہے۔ دوسری دلیل: یہ ہے کہ قران کی صورت میں دو عبادتیں یعنی حج اور عمرہ جمع ہو جاتی ہیں۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی شخص روزہ اور اعتکاف دونوں کو جمع کرے اور جہاد کے میدان میں تہجد کی نماز بھی پڑھے اور لشکر اسلام کی حفاظت بھی کرتا رہے۔ امام شافعیؒ کی عقلی دلیل یہ

جواب یہ ہے کہ تلبیہ کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے لہٰذا قارن کو چاہئے کہ وہ مفرد کے مقابلہ میں زیادہ تلبیہ کہے اور رہا سفر تو وہ مقصود نہیں ہے۔ مقصود تو حج ہے اور سفر اس کو ادا کرنے کا وسیلہ ہے۔ اس لئے سفر وجہ ترجیح ثابت نہ ہوگا اور رہا حلق تو وہ بنفسہ عبادت نہیں بلکہ عبادت سے خروج ہے اس لئے حلق بھی وجہ ترجیح ثابت نہ ہوگا۔

امام شافعیؒ کی پیش کردہ روایت کا جواب: یہ ہے کہ حدیث "اَلْقِرَانُ رُخْصَةٌ" میں قران کی رخصت اور افراد کی عزیمت کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ اہل جاہلیت کے ایک باطل عقیدہ کی تردید کرنا مقصود ہے ان کا عقیدہ یہ تھا کہ حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا بدترین گناہ ہے اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا کہ یہ عقیدہ غلط ہے بلکہ قران رخصت اسقاط ہے اور رخصتِ اسقاط اس شریعت میں عزیمت شمار ہوتا ہے پس جب قران کی اجازت ہے تو گویا اشہر حج میں عمرہ کی اجازت دی گئی۔ صاحب ہدایہ نے امام مالکؒ کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ قران کا قرآن پاک میں ذکر نہیں آیا غلط ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے قول وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ سے یہی مراد ہے کہ حج اور عمرہ دونوں کا احرام اپنے لوگوں کے جھونپڑوں سے باندھے اور حج اور عمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھنا یہی قران ہے۔

صاحبِ ہدایہ نے وجہ ترجیح بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ قران کی صورت میں حج کے احرام میں تعجیل ہے کیونکہ حج کا احرام ساتھ ہی باندھ لیا جاتا ہے اور تعجیل صفت محمود ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ قران کرنے میں حج اور عمرہ دونوں کا احرام میقات سے لے کر دونوں کے افعال سے فراغت تک برابر باقی رہتا ہے۔ اس کے برخلاف تمتع کہ تمتع کرنے میں افعال عمرہ ادا کرنے کے بعد احرام سے نکل جاتا ہے اور احرام کی استدامت بھی محمود ہے اس لئے قران تمتع سے اولیٰ ہوگا۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ اختلاف کہ احناف کے نزدیک قران افضل ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک افراد افضل ہے۔ اس پر مبنی ہے کہ قارن احناف کے نزدیک حج وعمرہ کے لئے دو طواف کرے گا اور دو ہی سعی کرے گا۔ اور امام شافعی کے نزدیک طواف وسعی میں تداخل ہو جائے گا۔ چنانچہ دونوں کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کافی ہو جائے گی۔ پس چونکہ دونوں کو جمع کرنے میں امام شافعیؒ کے قول پر افعال ناقص ہوں گے بہ نسبت اس کے کہ ہر ایک کو الگ الگ کیا جائے۔ اس لئے امام شافعیؒ کے نزدیک افراد افضل اور اولیٰ ہے۔

فوائد بنیاد اختلاف یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے کون سا حج کیا ہے چنانچہ احناف کا دعویٰ ہے کہ آپ نے حج قران کیا ہے اور امام مالک نے فرمایا کہ آپ نے حج تمتع کیا ہے اور امام شافعیؒ کا دعویٰ ہے کہ آپ نے حج افراد کیا ہے۔ ہر ایک کے دلائل حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

حج قران کا طریقہ

قَالَ وَ صِفَةُ الْقِرَانِ اَنْ يُّهِلَّ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مَعًا مِنَ الْمِيْقَاتِ وَيَقُوْلُ عَقِيْبَ الصَّلٰوةِ اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اُرِيْدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِيْ وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّيْ لِاَنَّ الْقِرَانَ هُوَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَجِّ وَ الْعُمْرَةِ مِنْ قَوْلِكَ قَرَنْتُ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ اِذَا جَمَعْتَ بَيْنَهُمَا وَكَذَا اِذَا اَدْخَلَ حَجَّةً عَلٰى عُمْرَةٍ قَبْلَ اَنْ يَّطُوْفَ لَهَا اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ لِاَنَّ الْجَمْعَ قَدْ تَحَقَّقَ اِذِ الْاَكْثَرُ مِنْهَا قَائِمٌ وَمَتٰى عَزَمَ عَلٰى اَدَائِهِمَا يَسْئَلُ التَّيْسِيْرَ فِيْهِمَا وَقَدَّمَ الْعُمْرَةَ عَلَى الْحَجِّ فِيْهِ وَكَذٰلِكَ يَقُوْلُ لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ مَعًا لِاَنَّهٗ يَبْدَاُ بِاَفْعَالِ الْعُمْرَةِ فَكَذٰلِكَ يَبْدَاُ بِذِكْرِهَا وَاِنْ اَخَّرَ ذٰلِكَ فِيْ

الدُّعَاءِ وَالتَّلْبِيَةِ لَابَاْسَ بِهٖ لِاَنَّ الْوَاوَ بِالْجَمْعِ وَلَوْنَوٰى بِقَلْبِهٖ وَلَمْ يَذْكُرْ هُمَا فِي التَّلْبِيَةِ اَجْزَاَهٗ اِعْتِبَارًا بِالصَّلٰوةِ

ترجمہ قدوری نے کہا اور قران کی صفت یہ ہے کہ میقات سے حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک ساتھ تلبیہ کہے اور نماز کے بعد کہے اے اللہ میں حج اور عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں پس دونوں کو میرے لئے آسان فرما۔ اور دونوں کو میری طرف سے قبول فرما۔ کیونکہ قران (یعنی حج اور عمرہ کو جمع کرنا) ماخوذ ہے تیرے قول قَرَنْتُ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ سے جب تو دونوں کو ایک ساتھ جمع کرے۔ اور یونہی جبکہ داخل کرے حج کو عمرہ پر قبل اس کے کہ عمرہ کے لئے چار شوط طواف کرے۔ کیونکہ جمع ہونا تو ثابت ہو گیا اس لئے کہ سات شوط میں سے ابھی اکثر باقی ہیں اور جب دونوں کو ادا کرنے کا ارادہ کرے تو دونوں کی ادائیگی کے لئے آسانی کی درخواست کرے اور ادا کرنے میں عمرہ کو حج پر مقدم کرے اور اسی طرح کہے لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ کیونکہ وہ افعال عمرہ کو پہلے کرے گا تو اس کا ذکر بھی پہلے کرے۔ اور اگر اس نے دعا اور تلبیہ میں عمرہ کو مؤخر کر دیا تو بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ واؤ جمع کے لئے آتا ہے اور اگر اس نے دل سے نیت کر لی اور دونوں کو تلبیہ میں ذکر نہیں کیا تو نماز پر قیاس کرتے ہوئے اس کو کافی ہے۔

تشریح شیخ ابوالحسن فرماتے ہیں قران کی کیفیت یہ ہے کہ میقات سے حج اور عمرہ دونوں کے لئے احرام باندھ کر دونوں کے ساتھ تلبیہ کہے اور صلوٰۃ احرام کے بعد یہ دعا پڑھے اے اللہ میں حج اور عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں۔ آپ ان دونوں کو میرے لئے آسان فرمادیں اور میری طرف سے دونوں کو قبول فرمائیں۔ دلیل یہ ہے کہ قران یعنی حج اور عمرہ کو جمع کرنا قَرَنْتُ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ سے ماخوذ ہے یہ محاورہ اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ تو دو چیزوں کو ایک ساتھ جمع کر دے۔ صاحب قدوری کہتے ہیں کہ اگر کسی نے فقط عمرہ کا احرام باندھا اور طواف کے سات پھیروں میں سے چار سے کم کئے۔ مثلاً تین کئے پھر حج کی نیت کر لی تو اب بھی یہ شخص قارن ہو جائے گا۔ اور اس کا حج، حج قران ہو گا۔ کیونکہ ابھی تک طواف کے زیادہ شوط باقی ہیں پس اکثر کو کل کے قائم مقام قرار دے کر کہا جائے گا کہ ابھی اس نے عمرہ کا طواف نہیں کیا اور جب عمرہ کا طواف نہیں کیا تو عمرہ اور حج دونوں کو جمع کرنا متحقق ہو گیا۔ اور دونوں کو جمع کرنا ہی کا نام قران ہے۔ اس لئے اس صورت میں بھی قران متحقق ہو جائے گا اور جب دونوں کو ادا کرنے کا عزم کر لیا تو دونوں کی ادائیگی میں آسانی کے لئے دعا کرے اور افعال عمرہ پہلے ادا کرے اور افعال حج بعد میں اور تلبیہ میں یوں کہے گا لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ مَعًا۔ کیونکہ قران کی صورت میں آغاز جب افعال عمرہ سے ہوتا ہے تو ذکر میں اسی کو مقدم کرے۔ لیکن اس کے باوجود اگر دعا اور تلبیہ میں عمرہ کو مؤخر کر دیا تو کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ بحجة و عمرة میں واؤ جمع کے لئے آتا ہے۔ البتہ عمرہ کو مقدم کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ باری تعالیٰ نے اپنے قول فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ میں عمرہ ہی کو مقدم کیا ہے۔ صاحب قدوری کہتے ہیں کہ اگر کسی نے دل سے نیت کی اور حج و عمرہ کو تلبیہ میں زبان سے ذکر نہیں کیا تو جائز ہے جیسے نماز میں زبان سے نیت کرنا شرط نہیں ہے۔ اسی طرح یہاں بھی زبان سے نیت کرنا شرط نہیں ہے۔

قارن مکہ میں داخل ہونے کے بعد کون سے افعال سرانجام دے

فَاِذَا دَخَلَ مَكَّةَ اِبْتَدَاَ وَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ يَرْمُلُ فِي الثَّلٰثِ الْاُوَلِ مِنْهَا وَيَسْعٰى بَعْدَهَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَهٰذَا اَفْعَالُ الْعُمْرَةِ ثُمَّ يَبْدَاُ بِاَفْعَالِ الْحَجِّ فَيَطُوْفُ طَوَافَ الْقُدُوْمِ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ وَيَسْعٰى بَعْدَهٗ كَمَا بَيَّنَّا فِي الْمُفْرِدِ وَيُقَدِّمُ اَفْعَالَ الْعُمْرَةِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ وَالْقِرَانُ فِيْ مَعْنَى الْمُتْعَةِ وَلَا يَحْلِقُ بَيْنَ

الْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ لِأَنَّ ذٰلِكَ جِنَايَةٌ عَلٰى إِحْرَامِ الْحَجِّ وَإِنَّمَا يَحْلِقُ فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ كَمَا يَحْلِقُ الْمُفْرِدُ

ترجمہ پھر قارن جب مکہ میں داخل ہو تو شروع کرے اور بیت اللہ کے سات شوط طواف کرے ان میں سے اول کے تین میں رمل کرے اور اس کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرے اور یہ عمرہ کے افعال ہیں۔ پھر حج کے افعال شروع کرے پھر سات شوط طواف قدوم کے طواف کرے اور اس کے بعد سعی کرے۔ جیسا کہ ہم نے مفرد بالحج میں بیان کیا ہے اور عمرہ کے افعال کو مقدم کرے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو شخص تمتع کرے عمرہ کے ساتھ حج تک اور قران تمتع کے معنیٰ میں ہے اور عمرہ اور حج کے درمیان حلق نہ کرے۔ کیونکہ یہ حلق احرام حج پر جرم ہے البتہ یوم نحر میں حلق کرے گا جیسے مفرد حلق کرتا ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ قارن جب مکۃ المکرمہ میں داخل ہو تو طواف قدوم نہ کرے بلکہ عمرہ کے افعال شروع کردے چنانچہ پہلے طواف عمرہ کرے اور طواف کے تین پھیروں میں رمل کرے اس کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرے۔ یہ تو عمرہ کے افعال تھے پھر افعال حج شروع کرے۔ چنانچہ مفرد بالحج کی طرح پہلے طواف قدوم کرے اور اسکے بعد سعی کرے۔ صاحب قدوری کہتے ہیں کہ قارن افعال عمرہ پہلے ادا کرے اور افعال حج بعد میں ادا کرے۔ یہ ترتیب قرآن پاک سے ماخوذ ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے قول فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ میں عمرہ کو ابتداء اور حج کو انتہا قرار دیا اور یہ تمتع میں ہے۔ اور قران تمتع کے معنیٰ میں ہے کیونکہ قران اور تمتع دونوں میں سے ہر ایک میں دو، دو عبادتیں یعنی عمرہ اور حج ایک سفر میں جمع کر دیئے گئے ہیں۔ پس جو ترتیب تمتع میں ہے وہی ترتیب قران میں بھی ہو گی۔ یعنی عمرہ کی تقدیم اور حج کی تاخیر۔ صاحب قدوری کہتے ہیں کہ قارن افعال عمرہ ادا کرنے کے بعد حلق یا قصر نہ کرائے۔ کیونکہ قارن افعال عمرہ ادا کرنے کے بعد احرام نہیں کھولتا بلکہ احرام ہی میں رہتا ہے۔ اس لئے اگر یہ حلق یا قصر کرے گا تو حج کے احرام کی حالت میں جرم ہوگا اور ظاہر ہے کہ یہ درست نہیں ہے البتہ قارن یوم نحر میں مفرد بالحج کی طرح حلق کرائے گا۔

قارن حلق سے حلال ہوگا یا ذبح سے، اقوال فقہاء

وَيَتَحَلَّلُ بِالْحَلْقِ عِنْدَنَا لَا بِالذَّبْحِ كَمَا يَتَحَلَّلُ الْمُفْرِدُ ثُمَّ هٰذَا مِنْ مَذْهَبِنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَطُوْفُ طَوَافًا وَاحِدًا وَيَسْعٰى سَعْيًا وَاحِدًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ إِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَلِأَنَّ مَبْنَى الْقِرَانِ عَلَى التَّدَاخُلِ حَتّٰى اُكْتُفِيَ فِيْهِ بِتَلْبِيَةٍ وَاحِدَةٍ وَسَفَرٍ وَاحِدٍ وَحَلْقٍ وَاحِدٍ فَكَذٰلِكَ فِي الْأَرْكَانِ وَلَنَا أَنَّهُ لَمَّا طَافَ صُبَيُّ بْنُ مَعْبَدٍ طَوَافَيْنِ وَسَعٰى سَعْيَيْنِ قَالَ لَهُ عُمَرُ هُدِيْتَ لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ وَلِأَنَّ الْقِرَانَ ضَمُّ عِبَادَةٍ إِلٰى عِبَادَةٍ وَذٰلِكَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِأَدَاءِ عَمَلِ كُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْكَمَالِ وَلِأَنَّهُ لَا تَدَاخُلَ فِي الْعِبَادَاتِ الْمَقْصُوْدَةِ وَالسَّفَرُ لِلتَّوَسُّلِ وَالتَّلْبِيَةُ لِلتَّحْرِيْمِ وَالْحَلْقُ لِلتَّحَلُّلِ فَلَيْسَتْ هٰذِهِ الْأَشْيَاءُ بِمَقَاصِدَ بِخِلَافِ الْأَرْكَانِ أَلَا تَرٰى أَنَّ شَفْعَيِ التَّطَوُّعِ لَا يَتَدَاخَلَانِ وَبِتَحْرِيْمَةٍ وَاحِدَةٍ يُؤَدَّيَانِ وَمَعْنٰى مَا رَوَاهُ دَخَلَ وَقْتُ الْعُمْرَةِ فِيْ وَقْتِ الْحَجِّ

ترجمہ اور ہمارے نزدیک حلق کے ساتھ حلال ہوگا نہ کہ ذبح کے ساتھ جیسا کہ مفرد حلال ہوتا ہے پھر یہ ہمارا مذہب ہے۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ ایک طواف اور ایک سعی کرے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ قیامت تک کے لئے عمرہ حج میں داخل ہوگیا۔ اور اس لئے کہ قران کی بنیاد تداخل پر ہے حتیٰ کہ اس میں ایک تلبیہ، ایک سفر اور ایک حلق پر اکتفاء کیا ہے پس اسی طرح ارکان میں ہوگا۔ اور ہماری دلیل

یہ ہے کہ جب صبی بن معبد نے دو طواف اور دو سعی کیں تو اس سے حضرت عمرؓ نے کہا تو نے اپنے نبی ﷺ کی سنت کی راہ پائی اور اس لئے کہ قران ایک عبادت کو دوسری عبادت میں ملانے کا نام ہے اور یہ ہر ایک کے افعال پورے پورے ادا کرنے سے متحقق ہوگا۔ اور اس لئے کہ عباداتِ مقصودہ میں تداخل نہیں ہے۔ اور سفر وسیلہ ہے اور تلبیہ تحریم کے لئے ہے اور حلق حلال ہونے کے لئے ہے۔ پس یہ چیزیں مقصود بالذات نہیں ہیں۔ برخلاف ارکان کے، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ نفل کے دو شفع متداخل نہیں ہوتے حالانکہ دونوں ایک تحریمہ سے ادا ہو جاتے ہیں اور اس کے معنیٰ جس کو امام شافعیؒ نے روایت کیا یہ ہے کہ عمرہ کا وقت حج کے وقت میں داخل ہو گیا۔

تشریح ..... شیخ ابوالحسن قدوری فرماتے ہیں کہ قارن ہمارے نزدیک حلق کے ذریعہ ہی احرام سے نکلے گا ذبح کے ذریعہ احرام سے نہیں نکلے گا۔ جس طرح مفرد بالحج حلق کے ساتھ احرام سے نکلتا ہے۔ حلال ہونے میں ذبح کو کوئی دخل نہیں ہے۔ چنانچہ قارن اگر یوم نحر میں قربانی کر کے خوشبو وغیرہ استعمال کرے گا تو اس پر جرمانہ لازم ہوگا۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ قارن کا افعالِ حج اور افعالِ عمرہ دونوں کو الگ، الگ ادا کرنا ہمارا مذہب ہے ورنہ تو امام شافعیؒ کے نزدیک قارن حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک ہی طواف کرے گا اور ایک ہی سعی کرے گا یہی امام مالکؒ کا مذہب ہے اور امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل قول نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ہے یعنی عمرہ قیامت تک حج میں داخل ہو گیا پس اس حدیث کی روشنی میں افعالِ حج، افعالِ عمرہ کے لئے بھی کافی ہو جائیں گے۔ یعنی حج کا طواف اور سعی عمرہ کے طواف اور سعی کے لئے کفایت کریں گے عمرہ کے لئے علیحدہ طواف اور سعی کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے ورنہ وہ عمرہ حج میں داخل نہ ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قران کی بنیاد تداخل پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قران میں حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک ہی تلبیہ ہوتا ہے ایک ہی سفر ہوتا ہے اور حلال ہونے کے لئے ایک ہی حلق ہوتا ہے۔ پس اسی طرح ارکان یعنی طواف اور سعی میں بھی تداخل ہوگا چنانچہ دونوں کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کافی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ صبی بن معبد جو حج قران ادا کر رہے تھے انہوں نے دو طواف کئے اور دو سعی کیں تو فاروق اعظمؓ نے فرمایا کہ تو نے اپنے نبی کی سنت کی راہ پائی۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی سنت یہ ہے کہ قارن دو طواف کرے اور دو سعی کرے، دوسری دلیل یہ ہے کہ قران ایک عبادت کو دوسری عبادت کے ساتھ ملانے کا نام ہے اور یہ اسی صورت میں متحقق ہوگا جبکہ دونوں میں سے ہر عبادت کے افعال کو پورا پورا ادا کرے۔ ہماری طرف سے تیسری دلیل اور امام شافعیؒ کی عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ عباداتِ مقصودہ میں تداخل نہیں ہوتا مثلاً دو نمازوں میں تداخل نہیں ہوگا کہ ایک نماز دوسری نماز کے قائم مقام ہو جائے اور رہا سفر تو وہ مکہ تک پہنچ کر افعال ادا کرنے کا وسیلہ اور ذریعہ ہے اور تلبیہ کہنا ماسوائے احرام کو حرام کرنے کا ذریعہ ہے اور حلق کرنا احرام سے نکلنے کا ذریعہ ہے یہ تینوں چیزیں وسائل کا درجہ رکھتی ہیں ان کے برخلاف ارکان کہ وہ مقاصد کا درجہ رکھتے ہیں اس لئے ان مسائل پر ارکان کو قیاس کرنا درست نہ ہوگا ملاحظہ فرمائیے کہ نفل کے بعد دو، دوگانہ یعنی دو، دو رکعت متداخل نہیں ہو سکتیں یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ نفل کا ایک دوگانہ ادا کرنے سے دو، دوگانہ یعنی چار رکعت ادا ہو جائیں۔ حالانکہ اگر دو، دوگانہ یعنی نفل کی چار رکعت ایک تحریمہ سے ادا کرنا چاہے تو ادا کر سکتا ہے۔ پس تحریمہ جو حصولِ نماز کا وسیلہ ہے وہ دو، دوگانہ یعنی چار رکعت کے لئے ایک کافی ہے لیکن ارکانِ عبادت متداخل نہ ہوں گے ورنہ دونوں دوگانہ متداخل ہو کر فقط ایک دوگانہ سے ادا ہو جاتے بلکہ ہزاروں دوگانہ نہ صرف دو رکعت یعنی ایک دوگانہ سے ادا ہو جایا کرتے۔ رہی امام شافعیؒ کی وہ حدیث کہ قیامت تک عمرہ حج میں داخل ہو گیا اس کا مطلب یہ ہے کہ عمرہ کا وقت حج کے وقت میں داخل ہو گیا اور اس سے مقصود اہل جاہلیت کے قول (کہ اشہر حج میں عمرہ کرنا بدترین گناہ ہے)

کی تردید اور ابطال کرنا ہے۔

دو طواف اور دو سعی کا حکم

قَالَ وَ إِنْ طَافَ طَوَافَيْنِ لِعُمْرَتِهٖ وَحَجَّتِهٖ وَسَعٰى سَعْيَيْنِ يُجْزِيْهِ لِأَنَّهٗ أَتٰى بِمَا هُوَ الْمُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ وَقَدْ أَسَاءَ بِتَاخِيْرِ سَعْيِ الْعُمْرَةِ وَتَقْدِيْمِ طَوَافِ التَّحِيَّةِ عَلَيْهِ وَ لَا يَلْزَمُهٗ شَيْءٌ أَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ لِأَنَّ التَّقْدِيْمَ وَالتَّاخِيْرَ فِي الْمَنَاسِكِ لَا يُوْجِبُ الدَّمَ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَهٗ طَوَافُ التَّحِيَّةِ سُنَّةٌ وَتَرْكُهٗ لَا يُوْجِبُ الدَّمَ فَتَقْدِيْمُهٗ أَوْلٰى وَالسَّعْيُ بِتَأْخِيْرِهٖ بِالْاِشْتِغَالِ بِعَمَلٍ آخَرَ لَا يُوْجِبُ الدَّمَ فَكَذَا بِالْاِشْتِغَالِ بِالطَّوَافِ

ترجمہ　کہا اور اگر اپنے عمرہ اور حج کے لئے دو طواف کئے۔ اور دو سعی کیں تو یہ اس کو کفایت کرے گا۔ کیونکہ وہ اس چیز کو لایا جو اس پر واجب تھی البتہ اس نے عمرہ کی سعی کو مؤخر کر کے اور طواف قدوم کو سعی پر مقدم کر کے برا کیا اور اس پر کچھ لازم نہ ہوگا چنانچہ صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک مناسک میں تقدیم و تاخیر موجب دم نہیں ہے اور امام صاحب کے نزدیک طواف قدوم سنت ہے اور اس کا ترک موجب دم نہیں ہے لہٰذا اس کی تقدیم تو بدرجہ اولیٰ موجب دم نہ ہوگی۔ اور سعی اپنی تاخیر کی وجہ سے دوسرے کام میں مشغول ہو کر دم واجب نہیں کرتی پس اسی طرح طواف کے ساتھ مشغول ہونا بھی موجب دم نہ ہوگا۔

تشریح　صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر قارن نے دو طواف کئے یعنی ایک طواف سات شوط کا عمرہ کے لئے پھر دوسرا طواف یعنی حج کا طواف قدوم کیا پھر دو سعی کیں ایک عمرہ کے لئے دوسری حج کے لئے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ جس بات کا اس پر استحقاق ہے اس کو بجا لایا لیکن اس نے برا کیا کیونکہ عمرہ کی سعی حج کے طواف قدوم سے مؤخر ہوئی ہے حالانکہ عمرہ کی سعی طواف قدوم سے مقدم ہونی چاہئے تھی اور طواف قدوم عمرہ کی سعی سے مقدم ہو گیا حالانکہ طواف قدوم عمرہ کی سعی سے مؤخر ہونا چاہئے تھا لیکن اس تقدیم اور تاخیر کی وجہ سے اس پر جرمانہ (دم) واجب نہ ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک تو اس لئے کہ ان کے نزدیک مناسک حج اور عمرہ کی تقدیم اور تاخیر سے دم وغیرہ کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا اور امام صاحب کے نزدیک تاوان اس لئے واجب نہ ہوگا کہ طواف قدوم سنت ہے اور اس کا بالکل ترک کرنا دم واجب نہیں کرتا تو اس کو مقدم کر دینا بدرجہ اولیٰ دم وغیرہ جرمانہ واجب نہ کرے گا۔ اور رہا عمرہ کی سعی کا طواف قدوم سے مؤخر ہونا تو اس سے بھی دم واجب نہ ہوگا کیونکہ سعی کا طواف کے علاوہ کسی دوسرے کام میں مشغول ہونے کی وجہ سے مؤخر ہونا موجب دم نہیں ہے۔ مثلاً عمرہ کے طواف کے بعد کھانے پینے اور سونے میں مشغول ہو گیا پھر عمرہ کی سعی کی تو کچھ واجب نہیں ہوتا۔ پس اسی طرح حج کے طواف قدوم کے ساتھ مشغول ہونے کی وجہ سے اگر عمرہ کی سعی مؤخر ہوگئی تو اس سے بھی دم واجب نہ ہوگا۔

قارن کے لئے ذبح کا حکم

قَالَ وَإِذَا رَمَى الْجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ ذَبَحَ شَاةً أَوْ بَقَرَةً أَوْ بُدْنَةً أَوْ سُبُعَ بُدْنَةٍ فَهٰذَا دَمُ الْقِرَانِ لِأَنَّهٗ فِي مَعْنَى الْمُتْعَةِ وَالْهَدْيُ مَنْصُوْصٌ عَلَيْهِ فِيْهَا وَالْهَدْيُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ عَلٰى مَا نَذْكُرُهٗ فِيْ بَابِهٖ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ وَأَرَادَ بِالْبُدْنَةِ هُنَا الْبَعِيْرَ وَإِنْ كَانَ اسْمُ الْبُدْنَةِ يَقَعُ عَلَيْهِ وَعَلَى الْبَقَرِ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا وَكَمَا يَجُوْزُ سُبُعُ الْبَعِيْرِ يَجُوْزُ سُبُعُ الْبَقَرَةِ

ترجمہ　قدوری نے کہا اور جب یوم نحر کو جمرۂ عقبہ کی رمی کر چکا تو ذبح کرے ایک بکری یا گائے یا بدنہ یا بدنہ کا ساتواں حصہ۔ یہ دم قران

ہے کیونکہ قران تمتع کے معنیٰ میں ہے اور ہدی کی قربانی تمتع میں منصوص علیہ ہے۔ اور ہدی اونٹ، گائے اور بکری سے ہوتی ہے چنانچہ ہم اس کو انشاء اللہ اس کے باب میں ذکر کریں گے۔ اور یہاں بدنہ سے مراد اونٹ ہے۔ اگر چہ بدنہ کا لفظ اونٹ، گائے دونوں پر بولا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اور جس طرح اونٹ کا ساتواں حصہ جائز ہے اسی طرح گائے کا ساتواں حصہ بھی جائز ہے۔

تشریح..... فرماتے ہیں کہ قارن جب یوم نحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی کر چکا تو وہ ایک بکری یا گائے یا اونٹ یا بدنہ کا ساتواں حصہ قربانی کرے اور اس کا نام دمِ قران ہے۔ اس قربانی کے واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قران، حج اور عمرہ کو جمع کرنے میں تمتع کے معنیٰ میں ہے اور تمتع کے اندر ہدی کی قربانی منصوص ہے چنانچہ ارشاد ہے فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْىِ (البقرة: ۱۹۶) پس جب حج تمتع میں قربانی واجب ہے تو قران میں بھی واجب ہوگی۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ ہدی، اونٹ، گائے، بکری سب کی ہوتی ہے۔ تفصیل باب الہدی میں ذکر کی جائے گی۔ اور یہاں بدنہ سے اونٹ مراد ہے اگر چہ بدنہ کا لفظ اونٹ اور گائے دونوں پر بولا جاتا ہے پس جس طرح اونٹ کے ساتویں حصہ کی قربانی جائز ہے اسی طرح گائے کے ساتویں حصہ کی قربانی بھی جائز ہے۔

ذبح کرنے کے لئے جانور نہ پائے تو دس روزے رکھے اور کس طریقہ پر روزے رکھے جائیں گے

فَاِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَا يَذْبَحُ صَامَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ فِى الْحَجِّ اٰخِرُهَا يَوْمُ عَرَفَةَ وَسَبْعَةَ اَيَّامٍ اِذَا رَجَعَ اِلٰى اَهْلِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ فَالنَّصُّ وَاِنْ وَرَدَ فِى التَّمَتُّعِ فَالْقِرَانُ مِثْلُهُ لِاَنَّهُ مُرْتَفِقٌ بِاَدَاءِ النُّسُكَيْنِ وَالْمُرَادُ بِالْحَجِّ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ وَقْتُهُ لِاَنَّ نَفْسَهُ لَايَصْلُحُ ظَرْفًا اِلَّا اَنَّ الْاَفْضَلَ اَنْ يَصُوْمَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ وَيَوْمِ التَّرْوِيَةِ وَيَوْمِ عَرَفَةَ لِاَنَّ الصَّوْمَ بَدَلٌ عَنِ الْهَدْىِ فَيُسْتَحَبُّ تَاْخِيْرُهُ اِلٰى اٰخِرِ وَقْتِهِ رِجَاءَ اَنْ يَقْدِرَ عَلَى الْاَصْلِ

ترجمہ..... پس اگر قارن کے پاس ذبح کے لئے کوئی چیز نہ ہو تو تین دن کے حج میں روزے رکھے کہ آخری دن عرفہ کا دن ہو۔ اور سات روزے جب اپنے اہل میں واپس آئے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو کوئی ہدی نہ پائے تو اس پر واجب ہے تین دن کے روزے حج میں اور سات جب تم لوٹو۔ یہ دس پورے ہوئے پس نص اگر چہ تمتع کے حق میں وارد ہوئی ہے لیکن قران بھی اسی کے مثل ہے کیونکہ قارن بھی حج و عمرہ دونوں نسک سے منتفع ہے۔ اور حج سے مراد واللہ اعلم اس کا وقت ہے اس لئے کہ نفسِ حج ظرف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ مگر افضل یہ ہے کہ یوم ترویہ سے ایک دن پہلے کا اور یوم ترویہ اور یوم عرفہ کا روزہ رکھے۔ کیونکہ روزہ رکھنا تو ہدی کا بدل ہے پس اصل یعنی ہدی پر قدرت کی امید کے پیش نظر اس کے آخری وقت تک روزہ کو موخر کرنا مستحب ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ قارن اگر قربانی کرنے پر قادر نہ ہو بایں طور کہ گنجائش نہ ہو یا گنجائش تو ہو مگر جانور دستیاب نہ ہو تو اس پر دس روزے واجب ہوں گے اس طور پر کہ تین روزے یوم نحر سے پہلے حج کے زمانہ میں رکھے اور سات روزے جب اپنے گھر واپس آئے۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ہے۔ (البقرة ۱۹۶) یہ آیت اگر چہ حج تمتع کے حق میں وارد ہوئی ہے مگر چونکہ قران بھی اسی کے مثل ہے بایں طور کہ قارن اور متمتع دونوں حج اور عمرہ کی دو دو عبادتیں کرتے ہیں۔ پس اس مشارکت اور مماثلت کی وجہ سے جو حکم تمتع ہے وہی قران کا ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ آیت فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ

اَیَّامٍ فِی الْحَجِّ میں حج سے مراد حج کا وقت ہے۔ کیونکہ نفس حج ظرف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔ حج کا وقت چونکہ شوال سے شروع ہو جاتا ہے اس لئے احرام باندھنے کے بعد جب چاہے تین روزے رکھے۔ لیکن افضل یہ ہے کہ ۷۔۸۔۹ ذی الحجہ کو رکھے۔ کیونکہ روزہ ہدی کے بدلے میں واجب ہوا ہے اس لئے روزہ کو آخر وقت تک مؤخر کرنا مستحب ہے اس امید پر کہ ممکن ہے اصل یعنی ہدی پر قدرت ہو جائے جیسے فاقد الماء کے تیمم کے ساتھ نماز کو آخر وقت تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔

احکام حج سے فارغ ہونے کے بعد مکہ میں ہی بقیہ روزے رکھنے کا حکم

وَاِنْ صَامَهَا بِمَكَّةَ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الْحَجِّ جَازَ وَ مَعْنَاهُ بَعْدَ مضيِّ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ لِأَنَّ الصَّوْمَ فِيهَا مَنْهِيٌّ عَنْهُ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ لَايَجُوزُ لِأَنَّهُ مُعَلَّقٌ بِالرُّجُوْعِ اِلَّا اَنْ يَنْوِيَ الْمُقَامَ فَحِيْنَئِذٍ يَجْزِيْهِ لِتَعَذُّرِ الرُّجُوْعِ وَلَنَا اَنَّ مَعْنَاهُ رَجَعْتُمْ عَنِ الْحَجِّ اَيْ فَرَغْتُمْ اِذِ الْفَرَاغُ سَبَبُ الرُّجُوْعِ اِلٰى اَهْلِهٖ فَكَانَ الْاَدَاءُ بَعْدَ السَّبَبِ فَيَجُوْزُ

ترجمہ ... اور اگر سات روزے حج سے فراغت کے بعد مکہ میں رکھے تو جائز ہے اور اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ایام تشریق گذر جانے کے بعد رکھے۔ کیونکہ ایام تشریق میں روزہ ممنوع ہے اور امام شافعیؒ نے کہا کہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ساتوں روزے رجوع پر معلق ہیں مگر یہ کہ وہ شخص مکہ میں ٹھہرنے کی نیت کرے تو اس وقت رجوع کے متعذر ہونے کی وجہ سے جائز ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رَجَعْتُمْ کے معنیٰ رَجَعْتُمْ عَنِ الْحَجِّ یعنی فَرَغْتُمْ کے ہیں۔ اس لئے کہ فراغ اپنے اہل کی طرف لوٹنے کا سبب ہے۔ تو چونکہ ادا سبب کے بعد ہوئی اس لئے جائز ہے۔

تشریح ... پہلے مسئلہ میں کہا گیا ہے کہ سات روزے اپنے وطن لوٹنے پر رکھے گا لیکن اگر قارن نے حج سے فراغت کے بعد مکہ ہی میں سات روزے رکھ لیے تو جائز ہے مگر یہ شرط ہے کہ ایام تشریق گذر جانے کے بعد رکھے کیونکہ ایام تشریق میں روزہ رکھنا ممنوع ہے۔ حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ قارن کے لئے ان سات روزوں کا مکۃ المکرمہ میں رکھنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ باری تعالیٰ کے قول وَ سَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ (البقرۃ:۱۹۶) میں ان سات روزوں کو رجوع پر معلق کیا گیا ہے اور رجوع اسی وقت متحقق ہوگا جبکہ یہ شخص اپنے وطن پہنچ جائے اس لئے مکہ میں ان روزوں کا رکھنا جائز نہیں ہے ہاں اگر اس نے مکہ میں قیام کی نیت کر لی تو اب مکہ میں رکھنا بھی جائز ہے کیونکہ اس صورت میں رجوع متعذر ہو گیا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے قول رَجَعْتُمْ کے معنیٰ فَرَغْتُمْ کے ہیں یعنی جب تم حج سے فارغ ہو گئے تو سات روزے رکھ لو۔ خواہ مکہ میں خواہ راستہ میں خواہ وطن میں پہنچ کر۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ حج سے فارغ ہونا اپنے اہل میں واپس آنے کا سبب ہوتا ہے پس درحقیقت یہ حج سے فراغت ہے۔ پس حج سے فراغت کے بعد جب سات روزے رکھے تو سبب کے بعد روزے پائے گئے اور سبب کے بعد جو چیز بھی پائی جاتی ہے وہ ادا ہو جاتی ہے اس لئے حج سے فراغت کے بعد یہ سات روزے بھی ادا ہو جائیں گے۔ اگرچہ مکہ ہی میں ادا کئے ہوں۔

یوم النحر سے پہلے تین روزے نہ رکھ سکے تو دم لازم ہے، امام شافعیؒ و امام مالکؒ کا نقطۂ نظر

وَ اِنْ فَاتَهُ الصَّوْمُ حَتّٰى اَتٰى يَوْمُ النَّحْرِ لَمْ يَجْزِهٖ اِلَّا الدَّمُ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ يَصُوْمُ بَعْدَ هٰذِهِ الْاَيَّامِ لِاَنَّهُ صَوْمٌ مُوَقَّتٌ فَيُقْضٰى كَصَوْمِ رَمَضَانَ وَ قَالَ مَالِكٌ يَصُوْمُ فِيْهَا لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي

الْحَجِّ ﴾ وَهٰذَا وَقْتُهُ وَلَنَا النَّهْيُ الْمَشْهُوْرُ عَنِ الصَّوْمِ فِيْ هٰذِهِ الْأَيَّامِ فَيَتَقَيَّدُ بِهِ النَّصُّ أَوْ يَدْخُلُهُ النَّقْصُ فَلَا يَتَأَدّٰى بِهِ مَا وَجَبَ كَامِلًا

ترجمہ..... اور اگر تین روزے فوت ہو گئے یہاں تک کہ یومِ نحر آ گیا تو اس کے لئے سوائے دم کے کوئی چیز کافی نہ ہوگی۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ان ایام کے بعد روزے رکھے کیونکہ یہ روزے وقتِ معین میں تھے لہٰذا صومِ رمضان کی طرح ان کی بھی قضاء کی جائے گی اور امام مالکؒ نے کہا کہ ایامِ تشریق ہی میں رکھ لے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو شخص ہدی نہ پائے وہ حج کے وقت میں تین روزے رکھ لے اور زمانہ تشریق بھی حج کا وقت ہے اور ہماری دلیل ان ایام میں روزے سے وہ نہی ہے جو مشہور ہے تو یہ نص اس ممانعت سے مقید کی جائے گی یا ان روزوں میں نقصان داخل ہوگا تو ان ناقص روزوں سے وہ ادا نہ ہوں گے جو کامل واجب ہوئے ہیں۔

تشریح..... پہلے بیان کیا گیا تھا کہ قارن اگر جانور قربانی کرنے پر قادر نہ ہو تو وہ دس روزے رکھے تین یومِ نحر سے پہلے اور سات حج سے فراغت پا کر لیکن اگر وہ تین روزے یومِ نحر سے پہلے نہ رکھ سکا یہاں تک کہ یومِ نحر آ گیا تو اب دم دینا ہی واجب ہوگا روزے کافی نہ ہوں گے۔ حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ روزے ایامِ تشریق کے بعد قضا کرے اور امام مالک نے فرمایا ہے کہ یہ روزے ایامِ تشریق ہی میں رکھ لے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ روزے ایک وقت کے ساتھ موقت ہیں۔ چنانچہ ارشاد باری ہے فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ (البقرۃ:۱۹۶) اور جو روزے موقت ہوتے ہیں ان کو اگر ان کے مقررہ وقت میں ادا نہ کیا گیا تو ان کی قضاء کی جاتی ہے۔ جیسے صومِ رمضان اگر رمضان میں ادا نہ کیا گیا تو بعد میں قضا کی جاتی ہے پس اسی طرح یہ روزے ہیں کہ جب یومِ نحر سے پہلے نہ ادا کئے گئے تو ایامِ تشریق کے بعد ان کی قضاء کی جائے گی۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جو شخص ہدی کا جانور نہ پائے تو وہ حج کے وقت میں تین دن کے روزے رکھے اور ایامِ تشریق بھی حج کا وقت ہیں کیونکہ ان میں رمی جمار ہے پس جب ایامِ تشریق حج کا وقت ہیں تو بحکم قرآن یہ تین روزے ایامِ تشریق میں بھی رکھے جا سکتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ایامِ تشریق میں روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے جیسا کہ حدیث لَا تَصُوْمُوْا فِيْ هٰذِهِ الْاَيَّامِ سے ثابت ہے اور یہ حدیث مشہور ہے اور حدیث مشہور سے کتاب اللہ کو مقید کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے نص یعنی ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ایامِ تشریق کے علاوہ کے ساتھ مقید ہوگی یعنی ایامِ تشریق کے علاوہ ان تین روزوں کے رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور اگر نص کتاب اس حدیث کے ساتھ مقید نہ ہو تو نہی کی وجہ سے ان ایام کے روزوں میں نقصان بالیقین پیدا ہو گا۔ اور قارن پر دمِ قران کی جگہ جو روزے واجب ہوئے ہیں وہ کامل ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ کامل کو ناقص کے ساتھ ادا نہیں کیا جا سکتا جیسے کل گذشتہ کی عصر آج غروب کے وقت ادا نہیں کی جا سکتی۔ بہرحال ایامِ تشریق میں ان روزوں کو ادا نہیں کیا جا سکتا۔ اور ایامِ تشریق کے بعد بھی ادا نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ دم کے بدلے روزوں کا وجوب خلافِ قیاس ثابت ہے۔ اور خلافِ قیاس جو چیز ثابت ہو وہ اپنے مورد پر منحصر رہتی ہے اور اس کا موردِ وقتِ حج ہے اس لئے وقتِ حج نکل جانے کے بعد روزہ رکھنا درست نہ ہوگا بلکہ حکم اپنی اصل یعنی ہدی کے جانور کی طرف لوٹ جائے گا پس ہدی کا جانور جب بھی میسر آئے اس کی قربانی کرنا واجب ہے۔

ایامِ تشریق کے بعد روزے رکھنے سے ادا ہوں گے یا نہیں

وَلَا يُؤَدِّيْ بَعْدَهَا لِأَنَّ الصَّوْمَ بَدَلٌ وَالْاِبْدَالُ لَاتُنْصَبُ اِلَّا شَرْعًا وَالنَّصُّ خَصَّهُ بِوَقْتِ الْحَجِّ وَجَوَازُ الدَّمِ عَلٰى

الْأَصْلِ وَعَنْ عُمَرَ اَنَّهُ اَمَرَ فِيْ مِثْلِهٖ بِذَبْحِ الشَّاةِ

ترجمہ اور ایام تشریق کے بعد بھی ادا نہیں کئے جائیں گے کیونکہ روزہ بدل ہے اور بدلے قائم نہیں کئے جاتے مگر شریعت کی طرف سے اور نص نے اس بدل کو وقت حج کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے اور قربانی کا جائز ہونا اپنی اصل پر ہے اور حضرت عمر سے روایت ہے کہ آپ نے ایسے واقعہ میں بکری ذبح کرنے کا حکم دیا ہے۔

تشریح اس عبارت میں امام شافعی کا رد ہے بایں طور کہ مذکورہ تین روزوں کی قضا ایام تشریق کے بعد بھی درست نہیں ہے۔ کیونکہ روزہ دم قران کا بدل ہے اور بدل منجانب شارع ثابت ہوتا ہے اور شرع یعنی نص نے اس کو وقت حج کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے پس جب وقت حج کے ساتھ مخصوص ہے تو وقت حج کے بعد یعنی ایام تشریق کے بعد ان کے ادا کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ اور قربانی کا جائز ہونا روزہ کا بدل نہیں ہے بلکہ وہ اپنی اصل پر ہے۔ ہماری تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ایک قارن ہدی کا جانور قربانی نہ کر سکا اور ایام حج کے تین روزے بھی فوت ہو گئے تھے کہ یوم نحر آ گیا تو اس کو حضرت عمرؓ نے فتویٰ دیا کہ بکری قربانی کرے یعنی ہدی کا جانور دے جو اصل ہے۔

ھدی پر قادر نہ ہو تو حلال ہو جائے اور اس پر دو دم لازم ہیں

فَلَوْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْهَدْيِ تَحَلَّلَ وَ عَلَيْهِ دَمَانِ دَمُ التَّمَتُّعِ وَ دَمُ التَّحَلُّلِ قَبْلَ الْهَدْيِ فَإِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْقَارِنُ مَكَّةَ وَ تَوَجَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ فَقَدْ صَارَ رَافِضًا لِعُمْرَتِهٖ بِالْوُقُوْفِ لِاَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ اَدَاؤُهَا لِاَنَّهُ يَصِيْرُ بَانِيًا اَفْعَالَ الْعُمْرَةِ عَلَى اَفْعَالِ الْحَجِّ وَ ذٰلِكَ خِلَافُ الْمَشْرُوْعِ

ترجمہ پھر اگر قارن نے ہدی پر قدرت نہ پائی تو حلال ہو جائے اور اس پر دو قربانی واجب ہیں ایک قربانی تمتع کی اور ایک ہدی سے پہلے حلال ہونے کی۔ اور اگر قارن مکہ میں داخل نہ ہوا بلکہ عرفات کی طرف متوجہ ہوا تو وہ اپنے عمرہ کو وقوف عرفہ کے ساتھ ترک کرنے والا ہو گیا کیونکہ اس پر عمرہ کا ادا کرنا متعذر ہو گیا اس لئے کہ افعال عمرہ کو حج پر بنا کرنے والا ہو جائے گا اور یہ خلاف مشروع ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ قارن جس کے تین روزے حج کے فوت ہو گئے تھے اگر اس کو ہدی پر قدرت حاصل نہ ہو تو وہ حلال ہو جائے یعنی احرام کھول دے اب اس پر دو دم واجب ہوں گے ایک دم قران اور دوسرا دم اس لئے واجب ہوگا کہ ہدی کا جانور ذبح کرنے سے پہلے حلال ہو گیا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قارن بجائے ارکان عمرہ ادا کئے اگر سیدھا عرفات چلا گیا تو وہ وقوف عرفہ کرتے ہی تارک عمرہ ہو گیا کیونکہ اب اس قارن کے لئے عمرہ ادا کرنا متعذر ہو گیا ہے۔ عمرہ کرنا اس لئے متعذر ہو گیا کہ اگر اس نے حج کے بعد عمرہ کیا تو افعال عمرہ کا ترتب افعال حج پر ہوگا۔ حالانکہ یہ خلاف مشروع ہے اور مشروع یہ ہے کہ قارن پہلے عمرہ ادا کرے اور پھر حج کرے۔

عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے عمرہ چھوڑنے والا سمجھیں گے یا نہیں

وَلَا يَصِيْرُ رَافِضًا بِمُجَرَّدِ التَّوَجُّهِ هُوَ الصَّحِيْحُ مِنْ مَذْهَبِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَيْضًا وَ الْفَرْقُ لَهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُصَلِّي الظُّهْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِذَا تَوَجَّهَ إِلَيْهَا اَنَّ الْاَمْرَ هُنَالِكَ بِالتَّوَجُّهِ مُتَوَجِّهٌ بَعْدَ اَدَاءِ الظُّهْرِ وَ التَّوَجُّهُ فِي الْقِرَانِ وَ التَّمَتُّعِ مَنْهِيٌّ

عَنْهُ قَبْلَ أَدَاءِ الْعُمْرَةِ فَافْتَرَقَا

ترجمہ ...... اور محض عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے عمرہ ترک کرنے والا نہ ہوگا یہی امام ابوحنیفہؒ کا صحیح مذہب ہے۔ اور امام صاحب کے مذہب پر اس کے درمیان اور جمعہ کے دن ظہر پڑھ کر جمعہ کی طرف متوجہ ہونے والے کے درمیان فرق یہ ہے کہ جمعہ کے مسئلہ میں ادائے ظہر کے بعد متوجہ ہونے پر حکم متوجہ ہے اور قران اور تمتع کے مسئلہ میں ادائے عمرہ سے پہلے عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے اس کو منع کیا گیا ہے تو دونوں مسئلوں میں فرق ہو گیا۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ قارن عرفات کی طرف محض متوجہ ہونے سے عمرہ کا تارک شمار نہ ہوگا بلکہ تارک عمرہ اس وقت شمار ہوگا جبکہ وہ نویں ذی الحجہ کو زوال کے بعد عرفات میں پہنچا اور وقوف کیا۔ امام ابوحنیفہؒ کا صحیح مذہب بھی یہی ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ سے حسن کی روایت یہ ہے کہ عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے عمرہ متروک ہو جائے گا۔ اور قیاس یہ ہے کہ جس طرح جمعہ کے روز گھر میں ظہر کی نماز پڑھ کر جمعہ کی طرف محض متوجہ ہونے سے ظہر کی نماز ترک ہو جاتی ہے اسی طرح قارن کے عرفات کی طرف محض متوجہ ہونے سے عمرہ ترک ہو جائے گا۔ مگر امام صاحبؒ کے مذہب پر وجہِ فرق یہ ہے کہ مسئلہ جمعہ میں جب ظہر پڑھ کر جمعہ کی طرف متوجہ ہوا تو اس کو جمعہ کے لئے جانے کا خطاب فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ (الجمعة: ۹) ابھی موجود ہے اور قران اور تمتع کے مسئلہ میں ادائے عمرہ سے پہلے عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے اس کو منع کیا گیا ہے پس ان دونوں مسئلوں میں اس قدر فرق کے ہوتے ہوئے توجہ عرفات کو توجہ جمعہ پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا۔

عمرہ چھوڑ دے تو دم قران ساقط ہو جاتا ہے

قَالَ وَسَقَطَ عَنْهُ دَمُ الْقِرَانِ لِأَنَّهُ لَمَّا ارْتَفَضَتِ الْعُمْرَةُ لَمْ يُوَفَّقْ لِأَدَاءِ النُّسُكَيْنِ وَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِ عُمْرَتِهِ بَعْدَ الشُّرُوْعِ فِيْهَا وَعَلَيْهِ قَضَاؤُهَا لِصِحَّةِ الشُّرُوْعِ فِيْهَا فَاشْبَهَ الْمُحْصَرَ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

ترجمہ ...... قدوری نے کہا اور اس کے ذمہ سے قران کی قربانی ساقط ہو گئی کیونکہ جب عمرہ ترک ہو چکا تو اس کو حج وعمرہ ادا کرنے کی توفیق نہیں ملی۔ البتہ اس پر عمرہ شروع کرنے کے بعد عمرہ کو چھوڑنے کی وجہ سے قربانی واجب ہوگی اور اس پر عمرہ کی قضاء واجب ہوگی۔ کیونکہ عمرہ کو شروع کرنا صحیح ہے پس وہ محصر کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ قارن جب بغیر ارکان عمرہ ادا کئے سیدھا عرفات چلا گیا تو اس کے ذمہ سے دم قران بھی ساقط ہو گیا۔ کیونکہ عمرہ چھوڑ دینے کی وجہ سے وہ حج اور عمرہ دونوں عبادتوں کو جمع کرنے والا نہیں ہوا۔ پس جب ان دونوں کو جمع کرنے کی توفیق نہیں ملی تو دمِ شکر یعنی دمِ قران بھی واجب نہ ہوگا۔ البتہ اس پر عمرہ کی قضا واجب ہوگی اور عمرہ چھوڑنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا۔ دم تو اس لئے واجب ہوگا کہ اس نے عمرہ شروع کرنے کے بعد اس کو چھوڑ دیا ہے اور قضا اس لئے واجب ہوگی کہ عمرہ کو شروع کرنا صحیح ہے اور یہ مسئلہ ہے کہ نفل کو شروع کرنے کے بعد اگر اس کو ترک کر دیا تو اس کی قضاء واجب ہوتی ہے۔ یہ شخص محصر کے مشابہ ہو گیا، محصر وہ ہے جس نے احرام باندھا مگر دشمن وغیرہ کی وجہ سے ادائے نسک سے روک دیا گیا تو وہ احرام کھول دے۔ مگر اس پر ایک قربانی مع قضا واجب ہے۔ یوں ہی عمرہ ترک کرنے والے پر قربانی مع قضاء لازم ہے۔ واللہ اعلم ...... جمیل احمد عفی عنہ

بَـــابُ الْتَّـــمَتُّـــعُ

ترجمہ ... یہ باب تمتع کے بیان میں ہے

اَلتَّمَتُّعُ اَفْضَلُ مِنَ الْاِفْرَادِ وعَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ اَنَّ الْاِفْرَادَ اَفْضَلُ لِاَنَّ الْمُتَمَتِّعَ سَفَرُهٗ وَاقِعٌ لِعُمْرَتِهٖ وَالْمُفْرِدُ سَفَرُهٗ وَاقِعٌ لِحَجَّتِهٖ وَجْهُ ظَاهِرِ الرِّوَایَةِ اَنَّ فِی التَّمَتُّعِ جَمْعًا بَیْنَ الْعِبَادَتَیْنِ فَاَشْبَهَ الْقِرَانَ ثُمَّ فِیْهِ زِیَادَةُ نُسُکٍ وَهُوَ اِرَاقَةُ الدَّمِ وَسَفَرُهٗ وَاقِعٌ لِحَجَّتِهٖ وَاِنْ تَخَلَّلَتِ الْعُمْرَةُ لِاَنَّهَا تَبَعٌ لِلْحَجِّ کَتَخَلُّلِ السُّنَّةِ بَیْنَ الْجُمُعَةِ وَالسَّعْیِ اِلَیْهَا

ترجمہ ... تنہا حج کرنے سے تمتع کرنا افضل ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ افراد افضل ہے کیونکہ تمتع کرنے والے کا سفر عمرہ کے واسطے واقع ہوتا ہے اور افراد والے کا سفر حج کے لئے واقع ہوتا ہے، ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ تمتع میں دو عبادتوں کا جمع کرنا حاصل ہے اس لئے یہ قران کے مشابہ ہو گیا پھر تمتع میں ایک نسک زیادہ ہے اور وہ قربانی کرنا ہے اور متمتع کا سفر حج کے واسطے واقع ہے، اگرچہ درمیان میں عمرہ آ گیا کیونکہ عمرہ حج کے تابع ہے جیسے جمعہ اور اس کی طرف سعی کے درمیان سنت آ جاتی ہے۔

تشریح ... صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ حج تمتع، حج افراد سے افضل ہے۔ یہی ظاہر الروایہ ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے نادر روایت ہے کہ حج افراد افضل ہے اسی کے قائل امام شافعیؒ ہیں۔ امام ابوحنیفہ کی نادر روایت کی دلیل یہ ہے کہ حج تمتع کرنے والے کا سفر عمرہ کے واسطے ہوتا ہے کیونکہ متمتع، میقات سے عمرہ کا احرام باندھتا ہے پس ثابت ہوا کہ متمتع کا سفر عمرہ کے واسطے ہوتا ہے اور مفرد بالحج کا سفر حج کے واسطے ہوتا ہے اور حج فرض ہے اور عمرہ سنت ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ فرض کے لئے جو سفر ہوتا ہے وہ افضل ہوگا بہ نسبت اس سفر کے جو سنت کے لئے ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ مفرد بالحج افضل ہے۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حج قران کیا ہے اور نبی (ﷺ) جو کام کرتا ہے وہ افضل ہوتا ہے، اس لئے قران افضل ہوا اور تمتع بھی قران کے معنی میں ہے کیونکہ جس طرح قران میں حج و عمرہ دو عبادتوں کو جمع کیا جاتا ہے اسی طرح تمتع میں بھی دونوں کو جمع کرنا پایا گیا اور افراد میں یہ معنی نہیں پائے گئے، پس جب قران افضل ہے تو اس کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے تمتع بھی افضل ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ تمتع میں ایک نسک یعنی قربانی کرنا زائد ہے جو افراد میں نہیں ہے اس سے بھی تمتع کا افضل ہونا ثابت ہوا۔

نوادر کی روایت کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ متمتع کا سفر بھی حج کے لئے ہوتا ہے اگرچہ درمیان میں عمرہ آ گیا کیونکہ عمرہ حج کا تابع ہے جیسے نماز جمعہ اور سعی الی الجمعہ کے درمیان سنت کے آنے کی وجہ سے یہ نہیں کہا جاتا کہ یہ سعی سنت کی طرف ہے بلکہ یہی کہا جاتا ہے کہ یہ سعی جمعہ کی طرف ہے۔ اسی طرح متمتع کا سفر حج کے واسطے ہوگا اگرچہ سفر اور حج کے درمیان عمرہ آ گیا ہے۔

متمتع کی دو قسمیں ...... (۱) سائق الھدی، (۲) غیر سائق الھدی، تمتع کی تعریف

وَالْمُتَمَتِّعُ عَلٰی وَجْهَیْنِ الْمُتَمَتِّعُ یَسُوْقُ الْهَدْیَ وَالْمُتَمَتِّعُ لَا یَسُوْقُ الْهَدْیَ وَمَعْنَی التَّمَتُّعِ التَّرَفُّقُ بِاَدَاءِ النُّسُکَیْنِ فِیْ سَفَرٍ وَاحِدٍ مِنْ غَیْرِ اَنْ یُلِمَّ بِاَهْلِهٖ بَیْنَهُمَا اِلْمَامًا صَحِیْحًا وَیَدْخُلُهُ اخْتِلَافَاتٌ نُبَیِّنُهَا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ

ترجمہ ..... اور متمتع دو طرح پر ہے ایک وہ جو ہدی چلاتا ہے اور دوسرا وہ جو ہدی نہیں چلاتا ہے اور تمتع کے معنی ایک سفر میں دو عبادتوں کو ادا کر کے نفع اٹھانا بغیر اس کے کہ دونوں کے درمیان اپنے اہل کے ساتھ المام صحیح پایا جائے اور اس کی تعریف میں اختلافات داخل ہیں جن کو ہم انشاء اللہ بیان کریں گے۔

تشریح صاحب قدوریؒ فرماتے ہیں کہ متمتع کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو حرم کی طرف ہدی کا جانور ہنکا کر لے جاتا ہے، دوسرے وہ جو ہدی کا جانور نہیں لے جاتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ تمتع کے معنی حج اور عمرہ کے درمیان اپنے وطن میں بغیر المام صحیحہ کئے ایک سفر میں دونوں عبادتوں کو ادا کر کے نفع اٹھانے کے ہیں۔ المام کے لغوی معنی صفت احرام کو باقی رکھے بغیر اپنے وطن میں نزول کے ہیں اور المام کی دو قسمیں ہیں: ایک المام صحیح، دوم المام فاسد۔ المام صحیح اس وقت ہوگا جب متمتع نے ہدی کا جانور نہ چلایا ہو اور جب اس نے ہدی کا جانور چلایا تو اس کا المام فاسد ہوگا۔ تمتع کی تعریف میں کچھ اختلافات ہیں ہم ان کو انشاء اللہ عنقریب بیان کریں گے۔

تمتع کا طریقہ

وَصِفَتُهُ أَنْ يَبْتَدِئَ مِنَ الْمِيقَاتِ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ فَيُحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ وَيَدْخُلُ مَكَّةَ فَيَطُوْفُ لَهَا وَيَسْعٰى لَهَا وَيَحْلِقُ أَوْيَقْصِر وَ قَدْحَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ وَهٰذَا هُوَ تَفْسِيْرُ الْعُمْرَة

ترجمہ ..... متمتع کی کیفیت یہ ہے کہ وہ حج کے مہینوں میں میقات سے شروع کرے لہٰذا عمرہ کا احرام باندھے اور مکہ میں داخل ہو کر عمرہ کے لئے طواف اور سعی کرے اور حلق یا قصر کرے تو وہ اپنے عمرہ سے حلال ہو گیا۔ عمرہ کی یہی تفسیر ہے۔

تشریح واضح ہے۔

عمرہ کا طریقہ

وَكَذٰلِكَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُفْرِدَ بِالْعُمْرَةِ فَعَلَ مَاذَكَرْنَا هٰكَذَا فَعَلَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فِيْ عُمْرَةِ الْقَضَاءِ وَقَالَ مَالِكٌ لَا حَلْقَ عَلَيْهِ إِنَّمَا الْعُمْرَةُ الطَّوَافُ وَالسَّعْيُ وَحُجَّتُنَا عَلَيْهِ مَارَوَيْنَا وَقَوْلُهُ تَعَالٰى ﴿مُحَلِّقِيْنَ رُءُوْسَكُمْ﴾ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِيْ عُمْرَةِ الْقَضَاءِ وَلِأَنَّهَا لَمَّا كَانَ لَهَا تَحَرُّمٌ بِالتَّلْبِيَةِ كَانَ لَهَا تَحَلُّلٌ بِالْحَلْقِ كَالْحَجِّ

ترجمہ ..... اور اسی طرح جب خالی عمرہ کرنا چاہے تو جو ہم نے ذکر کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے عمرہ قضاء میں یونہی کیا تھا اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ عمرہ کرنیوالے پر حلق نہیں ہے عمرہ تو فقط طواف اور سعی کا نام ہے اور ان کے خلاف ہماری حجت وہ ہے جس کو ہم نے روایت کیا اور باری تعالیٰ کا قول مُحَلِّقِيْنَ رُءُوْسَكُمْ ..... الآیۃ عمرہ قضاء کے بارے میں نازل ہوئی اور اس لئے کہ جب عمرہ کے واسطے تلبیہ سے تحریم ہوئی تو حلق سے اس کی تحلیل ہوگی جیسے حج میں ہے۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ عمرہ کی جو کیفیت تمتع کی صورت میں بیان کی گئی ہے یہی کیفیت خالی عمرہ کی ہے۔ رسول اکرم ﷺ نے بھی عمرہ قضا اسی کیفیت کے ساتھ کیا ہے البتہ امام مالک نے فرمایا ہے کہ عمرہ کرنے والے پر حلق نہیں ہے۔ عمرہ تو فقط طواف اور سعی کا نام ہے لیکن امام مالکؒ کے خلاف ایک تو رسول اللہ ﷺ کا عمل حجت ہے کیونکہ عمرہ قضاء میں آپ نے طواف، سعی اور حلق تینوں عمل کئے

ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے فرمایا لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ مُحَلِّقِيْنَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِيْنَ لَاتَخَافُوْنَ (الفتح:۲۷) یہ آیت عمرۂ قضاء کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اس میں حلق اور قصر مذکور ہیں اس لئے عمرہ میں حلق یا قصر کا ہونا ضروری ہوگا۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ جب تلبیہ عمرہ کے واسطے تحریم ہے جیسا کہ حج کے لئے تلبیہ تحریم ہے تو حلق یا قصر اس کی تحلیل ہوگی۔ جیسا کہ یہ حج کے واسطے تحلیل ہے۔

طواف کے آغاز میں تلبیہ منقطع کرنے کا حکم

وَ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ اِذَا ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ وَقَالَ مَالِكٌ كَمَا وَقَعَ بَصَرُهُ عَلَى الْبَيْتِ لِاَنَّ الْعُمْرَةَ زِيَارَةُ الْبَيْتِ وَ تَتِمُّ بِهِ وَلَنَا اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ عُمْرَةِ الْقَضَاءِ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ حِيْنَ اسْتَلَمَ الْحَجَرَ وَلِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُوَ الطَّوَافُ فَيَقْطَعُهَا عِنْدَ افْتِتَاحِهِ وَلِهٰذَا يَقْطَعُهَا الْحَاجُّ عِنْدَ افْتِتَاحِ الرَّمْيِ

ترجمہ ...... اور تلبیہ قطع کرے جب طواف شروع کرے اور امام مالکؒ نے فرمایا جونہی اس کی نظر خانہ کعبہ پر پڑے کیونکہ عمرہ تو بیت اللہ کی زیارت کا نام ہے اور نظر پڑنے کے ساتھ ہی زیارت پوری ہوتی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے عمرہ قضاء میں تلبیہ اس وقت قطع کیا جس وقت حجر اسود کو بوسہ دیا۔ اور اس لئے کہ مقصود تو طواف ہے۔ لہٰذا طواف شروع کرتے ہی اس کو قطع کر دے۔ اور اسی وجہ سے حاجی اس کو رمی شروع کرتے ہی قطع کر دے گا۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ عمرہ کرنے والا طواف شروع کرتے ہی تلبیہ ختم کر دے۔ اور امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ، بیت اللہ کی زیارت کا نام ہے اور بیت اللہ کی زیارت خانہ کعبہ پر نظر پڑتے ہی پوری ہو جاتی ہے لہٰذا خانہ کعبہ پر نظر پڑتے ہی تلبیہ قطع کر دے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول خدا ﷺ نے عمرہ قضاء کے موقع پر تلبیہ اس وقت قطع کیا تھا جبکہ آپ نے حجر اسود کو بوسہ دیا پس اس سے ثابت ہوا کہ طواف شروع کرنے پر تلبیہ قطع کر دے گا نہ کہ خانہ کعبہ پر نظر پڑتے ہی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عمرہ کا مقصود طواف ہے اس لئے طواف شروع کرتے ہی تلبیہ قطع کر دے۔ یہی وجہ ہے کہ حاجی رمی شروع کرتے ہی تلبیہ قطع کر دیتا ہے۔

متمتع عمرہ سے حلال ہو کر مکہ میں رہے گا اور حج کا دوبارہ احرام باندھے گا

قَالَ وَيُقِيْمُ بِمَكَّةَ حَلَالًا لِاَنَّهُ حَلَّ مِنَ الْعُمْرَةِ فَاِذَا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ مِنَ الْمَسْجِدِ وَالشَّرْطُ اَنْ يُحْرِمَ مِنَ الْحَرَمِ اَمَّا الْمَسْجِدُ فَلَيْسَ بِلَازِمٍ وَهٰذَا لِاَنَّهُ فِيْ مَعْنَى الْمَكِّيِّ وَمِيْقَاتُ الْمَكِّي فِي الْحَجِّ الْحَرَمُ عَلَى مَابَيَّنَّا وَفَعَلَ مَا يَفْعَلُهُ الْحَاجُّ الْمُفْرِدُ لِاَنَّهُ مُؤَدِّي لِلْحَجِّ اِلَّا اَنَّهُ يَرْمُلُ فِيْ طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَيَسْعَى بَعْدَهُ لِاَنَّ هٰذَا اَوَّلُ طَوَافٍ لَهُ فِي الْحَجِّ بِخِلَافِ الْمُفْرِدِ لِاَنَّهُ قَدْ سَعَى مَرَّةً

ترجمہ قدوری نے کہا کہ مکہ میں حلال ہو کر ٹھہرا رہے کیونکہ وہ عمرہ سے حلال ہو چکا ہے جب یوم ترویہ ہو تو مسجد حرام سے حج کا احرام باندھے اور حرم سے احرام باندھنا شرط ہے اور مسجد سے باندھنا لازم نہیں ہے۔ اور اس لئے کہ یہ شخص مکی کے حکم میں ہے اور مکی کا میقات حج کے اندر حرم ہے اس بناء پر جس کو ہم بیان کر چکے۔ اور وہ افعال کرے جو مفرد بالحج کرتا ہے کیونکہ وہ حج ادا کرنے والا ہے

مگر یہ طواف زیارت میں رمل کرے گا اور طواف کے بعد سعی کرے گا کیونکہ حج میں اس کا یہ پہلا طواف ہے برخلاف مفرد کے کیونکہ وہ ایک بار سعی کر چکا ہے۔

تشریح ... مسئلہ یہ ہے کہ تمتع کرنے والا جب اپنے عمرہ سے حلال ہو چکا تو وہ حلال رہتے ہوئے مکہ میں قیام کرے اور جب ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ ہو تو حج کا احرام باندھ لے۔ اس احرام کا حرم سے باندھنا شرط ہے اور مسجد حرام سے باندھنا افضل ہے اسی طرح آٹھویں ذی الحجہ سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے۔ دلیل یہ ہے کہ یہ شخص مکی کے حکم میں ہے اور حج کے اندر مکی کا میقات حرم ہے جیسا کہ فصل مواقیت میں گذر چکا اس لئے یہ شخص حرم کے کسی بھی حصہ میں جا کر احرام باندھ لے سب درست ہے۔ البتہ مسجد حرام سے باندھنا افضل ہے۔ صاحب قدوری کہتے ہیں کہ یہ متمتع وہ افعال کرے جو مفرد بالحج کرتا ہے کیونکہ یہ اب حج ہی کے افعال ادا کرنے والا ہے، ہاں اتنا فرق ہے کہ یہ شخص طواف زیارت میں رمل کرے اور اس کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرے کیونکہ حج کے اندر اس کا یہ پہلا ہی طواف ہے برخلاف مفرد کے کہ وہ طواف قدوم کے بعد سعی کر چکا ہے اور سعی صرف ایک بار مشروع ہے۔

متمتع نے حج کا احرام باندھ کر طواف اور سعی کی پھر منٰی گیا، رمل اور سعی کرے گا یا نہیں

وَ لَوْ كَانَ هٰذَا الْمُتَمَتِّعُ بَعْدَ مَا اَحْرَمَ بِالْحَجِّ طَافَ وَ سَعٰى قَبْلَ اَنْ يَّرُوْحَ اِلٰى مِنٰى لَمْ يَرْمُلْ فِيْ طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَلَا يَسْعٰى بَعْدَهُ لِاَنَّهُ قَدْ اَتٰى بِذٰلِكَ مَرَّةً وَعَلَيْهِ دَمُ التَّمَتُّعِ لِلنَّصِّ الَّذِيْ تَلَوْنَاهُ فَاِنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ اِذَا رَجَعَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ بَيَّنَّاهُ فِي الْقِرَانِ فَاِنْ صَامَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ مِنْ شَوَّالٍ ثُمَّ اعْتَمَرَ لَمْ يُجْزِهٖ عَنِ الثَّلٰثَةِ لِاَنَّ سَبَبَ وُجُوْبِ هٰذَا الصَّوْمِ التَّمَتُّعُ لِاَنَّهُ بَدَلٌ عَنِ الدَّمِ وَهُوَ فِيْ هٰذِهِ الْحَالَةِ غَيْرُ مُتَمَتِّعٍ فَلَا يَجُوْزُ اَدَاؤُهٗ قَبْلَ وُجُوْدِ سَبَبِهٖ وَاِنْ صَامَهَا بَعْدَ مَا اَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ قَبْلَ اَنْ يَّطُوْفَ جَازَ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لَهٗ قَوْلُهٗ تَعَالٰى ﴿فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ وَلَنَا اَنَّهٗ اَدَاءٌ بَعْدَ اِنْعِقَادِ سَبَبِهٖ وَالْمُرَادُ بِالْحَجِّ الْمَذْكُوْرِ فِي النَّصِّ وَقْتُهٗ عَلٰى مَا بَيَّنَّا وَالْاَفْضَلُ تَاْخِيْرُهَا اِلٰى اٰخِرِ وَقْتِهَا وَهُوَ يَوْمُ عَرَفَةَ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْقِرَانِ

ترجمہ ... اور اگر اس متمتع نے حج کا احرام باندھ کر منٰی جانے سے پہلے طواف اور سعی کر لی ہو تو طواف زیارت میں رمل نہیں کرے گا اور نہ اس کے بعد سعی کرے گا کیونکہ وہ ایک بار سعی کر چکا۔ اور متمتع پر تمتع کی قربانی واجب ہے اس نص کی وجہ سے جو ہم تلاوت کر چکے۔ پھر اگر نہ پائے تو حج (کے وقت) میں تین روزے رکھے اور سات روزے رکھے جب وہ لوٹے اس وجہ پر جو ہم قران میں بیان کر چکے۔ اور اگر شوال میں تین روزے رکھے پھر عمرہ کیا تو یہ تمتع کے تین روزوں کی کفایت نہ کریں گے کیونکہ اس روزنے کے واجب ہونے کا سبب تمتع ہے کیونکہ روزہ دم کا بدلہ ہے اور وہ اس حالت میں غیر متمتع ہے لہٰذا روزہ کا ادا کرنا اس کا سبب موجود ہونے سے پہلے جائز نہیں ہے اور اگر عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد طواف سے پہلے روزے رکھے تو ہمارے نزدیک جائز ہے امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا قول "فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ" (البقرۃ ۱۹۶) ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ متمتع نے روزوں کو سبب موجود ہونے کے بعد ادا کیا ہے اور حج جو نص میں مذکور ہے اس سے مراد حج کا وقت ہے اس بنا پر جو ہم نے بیان کیا ہے اور آخر وقت تک ان روزوں کو مؤخر کرنا افضل ہے اور وہ یوم عرفہ ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے قران میں بیان کی ہے۔

تشریح ... سابق میں مذکور ہوا کہ متمتع ارکان عمرہ ادا کرنے کے بعد احرام کھول کر بحالتِ حلال مکہ میں قیام کرے گا اور جب ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ ہو تو حج کا احرام باندھے گا۔ اب اگر اس متمتع نے حج کا احرام باندھ کر منی میں جانے سے پہلے طواف قدوم اور سعی کر لی ہو تو یہ شخص طواف زیارت میں نہ رمل کرے گا اور نہ اس کے بعد سعی کرے گا خواہ طواف قدوم میں رمل کیا ہو یا رمل نہ کیا ہو۔ طواف زیارت کے بعد سعی تو اس لئے نہیں کرے گا کہ سعی طواف قدوم کے بعد ایک بار کر چکا اور سعی میں تکرار نہیں یعنی سعی ایک ہی بار مشروع ہے بار بار مشروع نہیں ہے اس لئے جب طواف قدوم کے بعد ایک بار سعی کر چکا تو طواف زیارت کے بعد سعی نہ کرے اور طواف زیارت میں رمل اس لئے نہ کرے کہ رمل ایسے طواف میں مشروع ہے جس کے بعد سعی ہو اور یہاں طواف زیارت کے بعد سعی موجود نہیں کیونکہ سعی ایک بار پائی گئی اس لئے طواف زیارت میں رمل نہ کرے گا۔ صاحب قدوریؒ فرماتے ہیں کہ حج تمتع کرنے والے پر تمتع کی قربانی واجب ہے۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (البقرۃ:۱۹۶) ہے۔ اور اگر متمتع ہدی کے جانور کو حاصل کرنے پر قادر نہ ہو تو قارن کی طرح حج کے زمانہ میں تین روزے رکھے اور سات روزے حج سے فراغت پا کر رکھے۔ تفصیل اور دلیل حج قران میں گذر چکی ہے۔

صاحب قدوریؒ کہتے ہیں کہ ایک شخص جس کا حج تمتع کرنے کا ارادہ ہے اس نے شوال میں تین روزے رکھ لئے پھر عمرہ کا احرام باندھا تو یہ تین روزے قربانی کا بدل ہو کر شرعاً معتبر نہ ہوں گے کیونکہ ان روزوں کے واجب ہونے کا سبب تمتع ہے اور تمتع اس لئے سبب ہے کہ یہ روزے دم تمتع کا بدل ہیں اور عمرہ کا احرام باندھے سے پہلے یہ شخص غیر متمتع ہے تو ان روزوں کا ادا کرنا ان کے وجوب کا سبب موجود ہونے سے پہلے پایا گیا اور سبب موجود ہونے سے پہلے کوئی چیز ادا نہیں ہوتی اس لئے یہ روزے دم تمتع کا بدل ہو کر واقع نہ ہوں گے۔ اور اگر عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد طواف سے پہلے ان روزوں کو رکھ لیا تو ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا قول فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ہے بایں طور کہ آیت میں حج کی حالت میں روزہ رکھنے کا حکم ہے اور حج کی حالت حج کا احرام باندھنے کے بعد شروع ہوتی ہے اس لئے حج کا احرام باندھنے کے بعد ان روزوں کا ادا کرنا جائز ہوگا اس سے پہلے جائز نہ ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے سبب یعنی تمتع کے پائے جانے کے بعد ان روزوں کو ادا کیا اور سبب کے بعد ادا کرنا شرعاً معتبر ہے اس لئے عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد یہ روزے بھی معتبر ہوں گے۔ اور آیت فِي الْحَجِّ میں حج سے مراد فعل حج نہیں بلکہ وقت حج ہے اور حج کا وقت شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس یوم ہیں پس وقت حج میں روزے پائے گئے۔ لیکن افضل یہ ہے کہ ان روزوں کو آخر وقت تک مؤخر کر دیا جائے یعنی خاتمہ ان روزوں کا یوم عرفہ پر ہو اس طرح کہ ۷، ۸، ۹ کا روزہ رکھے۔

متمتع سائق الہدی کے لئے طریقہ کار

وَ اِنْ اَرَادَ الْمُتَمَتِّعُ اَنْ يَسُوْقَ الْهَدْيَ اَحْرَمَ وَ سَاقَ هَدْيَهُ وَهٰذَا اَفْضَلُ لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَاقَ الْهَدَايَا مَعَ نَفْسِهِ وَلِاَنَّ فِيْهِ اِسْتِعْدَادٌ اَوْ مُسَارَعَةٌ فَاِنْ كَانَتْ بَدَنَةٌ قَلَّدَهَا بِمَزَادَةٍ اَوْ نَعْلٍ لِحَدِيْثِ عَائِشَةَ عَلٰى مَارَوَيْنَاهُ وَالتَّقْلِيْدُ اَوْلٰى مِنَ التَّجْلِيْلِ لِاَنَّ لَهُ ذِكْرًا فِي الْكِتَابِ وَلِاَنَّهُ لِلْاِعْلَامِ وَالتَّجْلِيْلُ لِلزِّيْنَةِ وَيُلَبِّيْ ثُمَّ يُقَلِّدُ لِاَنَّهُ يَصِيْرُ مُحْرِمًا بِتَقْلِيْدِ الْهَدْيِ وَالتَّوَجُّهِ مَعَهُ عَلٰى مَا سَبَقَ وَالْاَوْلٰى اَنْ يَعْقِدَ الْاِحْرَامَ بِالتَّلْبِيَةِ وَيَسُوْقُ الْهَدْيَ وَهُوَ اَفْضَلُ اَنْ يَقُوْدَهَا لِاَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَحْرَمَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ وَهَدَايَاهُ تُسَاقُ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِاَنَّهُ اَبْلَغُ فِي التَّشْهِيْرِ اِلَّا اَنْ لَا

تَنْقَادُ فَحِيْنَئِذٍ يَقُوْدُهَا

ترجمہ..... اور اگر متمتع ہدی کا جانور چلانا چاہے تو احرام باندھے اور اپنی ہدی چلائے اور یہ افضل ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے ساتھ اپنے ہدی کے جانوروں کو چلایا اور اس لئے کہ ہدی چلانے میں سامانِ خیر اور جلدی ہے۔ پھر اگر ہدی، بدنہ ہو تو اس کو چمڑے کے ٹکڑے یا جوتی کے ساتھ قلادہ پہنا دے۔ دلیل، حدیث عائشہ ہے جیسا کہ ہم روایت کر چکے۔ اور قلادہ پہنانا جھول ڈالنے سے بہتر ہے کیونکہ قلائد کا ذکر قرآن پاک میں ہے اور اس لئے کہ تقلید کرنا آگاہ کرنے کے لئے اور جھول ڈالنا زینت کے لئے ہے۔ اور تلبیہ کہے پھر تقلید کرے۔ اس لئے کہ یہ شخص ہدی کو تقلید کرنے اور اس کے ساتھ متوجہ ہونے سے محروم ہو جائے گا۔ چنانچہ سابق میں بیان ہو چکا اور بہتر یہ ہے کہ تلبیہ سے احرام باندھے اور ہدی کو ہانکے اور ہانکنا اس کو کھینچنے سے افضل ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے ذوالحلیفہ میں احرام باندھا اور آپ کے ہدایا آپ کے سامنے ہانکے جاتے تھے۔ اور اس لئے کہ شہرت دینے میں یہ زیادہ بلیغ ہے۔ لیکن اگر ہدی انقیاد نہ کرے تو اس وقت آگے سے کھینچے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ متمتع اگر ہدی کو لے جانا چاہے تو عمرہ کا احرام باندھے اور اپنے ہدی کو ہنکا کر لے جائے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ متمتع کا ہدی کو ساتھ لے جانا نہ لے جانے سے افضل ہے کیونکہ اللہ کا رسول ﷺ اپنے ساتھ ہدی کے جانوروں کو لے کر چلا تھا۔ جیسا کہ مسلم میں حدیثِ جابر ﷜ سے ظاہر ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ہدی کو ساتھ لے کر چلنے میں خیر کی تیاری اور واجب ادا کرنے میں جلدی ہے اور یہ دونوں باتیں محمود ہیں اس لئے ہدی کو ساتھ لے جانا نہ لے جانے سے افضل ہے۔ اب اگر ہدی کا جانور بدنہ یعنی اونٹ یا گائے ہو تو اس کے گلے میں چمڑے کے ٹکڑے یا جوتی کے ٹکڑے کا قلادہ ڈال دے۔ جیسا کہ حدیث عائشہ كُنْتُ اَفْتِلُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ سے ظاہر ہے۔ صاحبِ قدوری فرماتے ہیں کہ ہدی کو جھول پہنانے کی بہ نسبت، قلادہ پہنانا بہتر ہے۔ دلیل اولویت یہ ہے کہ قلائد کا ذکر قرآن پاک میں ہے چنانچہ ارشاد ہے جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ۔ (المائدۃ: ۹۷) دوسری دلیل یہ ہے کہ تقلید فقط ہدی کا جانور ہونے کی خبر دینے کے لئے ہے اس کے سوا کوئی دوسرا فائدہ نہیں ہے۔ اور جھول ڈالنا زینت کے لئے بھی ہوتا ہے اور گرمی اور سردی کو دور کرنے کے لئے بھی ہوتا ہے۔ پس تقلید بلا کسی احتمال کے ہدی ہونے کی علامت ہے اور جھول ڈالنا قطعی علامت نہیں ہے۔ اس لئے تقلید، جھول ڈالنے سے اولیٰ اور بہتر ہے۔

صاحبِ قدوری فرماتے ہیں کہ پہلے تلبیہ سے احرام باندھے پھر تقلید کرے کیونکہ ہدی کو تقلید کرنے اور اس کے ساتھ متوجہ ہونے سے محرم تو ہو جائے گا۔ جیسا کہ پہلے گذر چکا لیکن بہتر یہ ہے کہ تلبیہ کہہ کر احرام باندھے۔ کیونکہ تلبیہ اصل ہے اور تقلید اس کے قائم مقام ہے اور بصورتِ امکان اصل پر عمل کرنا اولیٰ ہے اس لئے تلبیہ کے ساتھ احرام کو شروع کرنا اولیٰ ہوگا۔

صاحبِ قدوری فرماتے ہیں کہ ہدی کو پیچھے سے ہنکا کر لے جانا بہتر ہے بمقابلہ اس کو آگے سے کھینچ کر لے جانے کے۔ کیونکہ اللہ کے نبی ﷺ نے ذوالحلیفہ میں احرام باندھا اور آپ ﷺ کے ہدی کے جانور آپ ﷺ کے آگے سے ہنکائے جاتے تھے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ تقلید ہدی سے مقصود اس کو عوام میں شہرت دینا ہے۔ اور ہنکا کر لے جانے میں یہ بات زیادہ حاصل ہے اس لئے ہنکا کر لے جانا ہی افضل ہے۔ ہاں اگر ہدی کا جانور ہانکنے سے نہ چلے تو ایسی صورت میں اس کو آگے سے پکڑ کر کھینچا جا سکتا ہے۔ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

بدنہ کے اشعار کا حکم، اقوال فقہاء

قَالَ وَأَشْعَرَ الْبُدْنَةَ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٍ وَلَا يُشْعِرُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَيُكْرَهُ وَالْإِشْعَارُ هُوَ الْإِدْمَاءُ بِالْجَرْحِ لُغَةً وَ صِفَتُهُ أَنْ يَشُقَّ سِنَامَهَا بِأَنْ يَطْعَنَ فِيْ أَسْفَلِ السَّنَامِ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ قَالُوْا وَالْأَشْبَهُ هُوَ الْأَيْسَرُ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ طَعَنَ فِيْ جَانِبِ الْيَسَارِ مَقْصُوْدًا وَفِيْ جَانِبِ الْأَيْمَنِ اِتِّفَاقًا وَيُلَطِّخُ سِنَامَهَا بِالدَّمِ إِعْلَامًا وَهٰذَا الصُّنْعُ مَكْرُوْهٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَعِنْدَهُمَا حَسَنٌ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ سُنَّةٌ لِأَنَّهُ مَرْوِيٌّ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعَنِ الْخُلَفَاءِ وَلَهُمَا أَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنَ التَّقْلِيْدِ أَنْ لَا يُهَاجَ إِذَا وَرَدَ مَاءً أَوْ كَلَأً أَوْ يُرَدَّ إِذَا ضَلَّ وَإِنَّهُ فِي الْإِشْعَارِ أَتَمُّ لِأَنَّهُ أَلْزَمُ فَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ يَكُوْنُ سُنَّةً إِلَّا أَنَّهُ عَارَضَتْهُ جِهَةُ كَوْنِهِ مُثْلَةً فَقُلْنَا بِحُسْنِهِ وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّهُ مُثْلَةٌ وَأَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ وَلَوْ وَقَعَ التَّعَارُضُ فَالتَّرْجِيْحُ لِلْمُحَرِّمِ وَإِشْعَارُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِصِيَانَةِ الْهَدْيِ لِأَنَّ الْمُشْرِكِيْنَ لَا يَمْتَنِعُوْنَ عَنْ تَعَرُّضِهِ إِلَّا بِهِ وَقِيْلَ إِنَّ أَبَا حَنِيْفَةَ كَرِهَ إِشْعَارَ أَهْلِ زَمَانِهِ لِمُبَالَغَتِهِمْ فِيْهِ عَلٰى وَجْهٍ يُخَافُ مِنْهُ السِّرَايَةُ وَقِيْلَ إِنَّمَا كَرِهَ إِيْثَارَهُ عَلَى التَّقْلِيْدِ

ترجمہ قدوری نے کہا اور ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک بدنہ کو اشعار کرے اور ابوحنیفہؒ کے نزدیک اشعار نہ کرے اور اشعار مکروہ ہے۔ اور اشعار لغت میں زخم لگا کر خون نکالنے کا نام ہے۔ اور اشعار کی کیفیت یہ ہے کہ بدنہ کی کوہان پھاڑ دے بایں طور کہ دائیں جانب کوہان کے اسفل میں نیزہ مارے۔ متاخرین نے کہا کہ زیادہ مشابہ بایاں کوہان ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے بائیں جانب بالقصد نیزہ مارا اور دائیں جانب اتفاقاً مارا اور اس کے ہدی کا جانور ہونے کی اطلاع کے لئے اسکے کوہان کو خون سے آلودہ کردے۔ اور یہ عمل ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے اور صاحبین کے نزدیک اچھا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے۔ کیونکہ اشعار رسول اللہ ﷺ اور خلفاء راشدین سے مروی ہے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ تقلید کا مقصود یہ ہے کہ ہدی کا جانور جب پانی یا گھاس پر جائے تو اس کو ہنکا یا نہ جائے یا جب گم ہو جائے تو اس کو واپس لوٹا دیا جائے۔ اور یہ معنی اشعار میں اتم ہیں کیونکہ اشعار الزم ہے پس اسی وجہ سے سنت ہوگا لیکن چونکہ اس کو مثلہ ہونے کی جانب معارض ہوگئی اس لئے ہم اس کے حسن ہونے کے قائل ہوگئے اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مثلہ ہے اور منہی عنہ ہے اور اگر تعارض واقع ہو تو ترجیح محرم کو ہوتی ہے اور رسول اللہ ﷺ کا اشعار ہدی کی حفاظت کے لئے تھا اس لئے کہ مشرکین ہدی کے ساتھ تعرض کرنے سے باز نہیں آتے تھے مگر اشعار کے ساتھ۔ اور کہا گیا کہ ابوحنیفہؒ نے اپنے زمانہ والوں کا اشعار مکروہ قرار دیا ہے کیونکہ وہ لوگ اشعار میں ایسے طریقہ پر مبالغہ کرتے تھے کہ اس سے سرایت کا خوف ہوتا۔ اور کہا گیا کہ اشعار کو تقلید پر ترجیح دینا مکروہ قرار دیا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ ہدی کا جانور اگر بکری یا بھیڑ ہو تو بالاتفاق اس کو اشعار نہ کرے اور اگر بدنہ یعنی اونٹ یا گائے ہو تو صاحبین کے نزدیک اس کو اشعار کیا جائے گا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کو اشعار کرنا مکروہ ہے۔ لغت میں اشعار، زخم لگا کر خون نکالنے کا نام ہے۔ اور طریقہ یہ ہے کہ دائیں جانب کوہان کے نیچے نیزہ مار کر اس کو پھاڑ دے۔ علماء متاخرین فرماتے ہیں کہ درستگی کے زیادہ مشابہ دوسری جانب ہے یعنی بائیں جانب اشعار کرنا زیادہ اچھا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے دونوں جانب اشعار کرنا مروی ہے مگر آپ نے بائیں جانب بالقصد نیزہ مارا۔ اور دائیں جانب اتفاقاً مارا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ پیغمبر جو کام بالقصد کرتا ہے امت کے لئے وہی قابل اتباع ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اشعار کرتے وقت خون سے اس جانور کے کوہان کو لت پت کر دے تا کہ لوگ سمجھ جائیں کہ

یہ جانور ہدی کا ہے۔

صاحب ہدایہ نے مذاہب ائمہ بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اشعار یعنی نیزہ مار کر کوہان پھاڑنے کا عمل امام ابوحنیفہ کے نزدیک مکروہ ہے اور صاحبین کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک مسنون ہے۔ یہی قول امام مالک، امام احمد اور جمہور علماء کا ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اشعار کا عمل رسول خدا ﷺ اور خلفاء راشدین سے مروی ہے جیسا کہ امام ترمذی نے ذکر کیا ہے۔ اور جو عمل پیغمبر اور خلفاء راشدین سے مروی ہو اس کے مسنون ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہدی کو قلادہ پہنانے سے مقصود یہ ہے کہ ہدی کا جانور اگر کسی پانی پر جائے یا گھاس پر تو اس کو کوئی دھتکار کر نہ نکالے۔ یا اگر وہ گم ہو جائے تو اس کو واپس کر دیا جائے اور یہ بات اشعار میں پورے طور پر پائی جاتی ہے اور الزم بھی ہے۔ کیونکہ اس طرح کا زخم بہت جلد مندمل نہیں ہو سکتا۔ ہر شخص اس کو دیکھ کر پہچان جائے گا کہ یہ ہدی کا جانور ہے۔ بہر حال اس اعتبار سے اشعار سنت ہونا چاہئے۔ مگر چونکہ اشعار میں مثلہ کرنا بھی پایا جاتا ہے اور مثلہ کرنا ممنوع ہے۔ اس لئے ہم نے درمیان کی راہ نکال کر کہا کہ اشعار نہ سنت ہے اور نہ مکروہ بلکہ حسن یعنی جائز ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اشعار کرنا بالیقین جانور کو مثلہ کرنا ہے اور مثلہ کرنے سے احادیث میں ممانعت کی گئی ہے اس لئے اشعار کم از کم مکروہ ضرور ہوگا۔ اور اگر آپ کہیں کہ احادیث سے مسنون ہونا بھی ثابت ہے تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ روایات دونوں طرح کی موجود ہیں محرم بھی اور مبیح بھی۔ اور قاعدہ آپ کو معلوم ہے کہ محرم اور مبیح میں تعارض کے وقت محرم کو ترجیح ہوتی ہے نہ کہ مبیح کو۔ پس محرم کو ترجیح دے کر اشعار کو مکروہ قرار دیا گیا ہے۔ واشعار النبیؐ علیہ السلام سے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ حضور ﷺ کا اشعار کرنا یہ ہدی کے جانور کی حفاظت کے لئے تھا۔ کیونکہ مشرکین ہدی کے جانور کو پکڑ کر ذبح کرنے سے اسی وقت باز آتے تھے جبکہ اس کو اشعار کر دیا گیا ہوتا اور چونکہ ہمارے زمانہ میں یہ بات نہیں ہے اس لئے اشعار کی چنداں ضرورت نہیں رہی۔ حضرت امام طحاوی نے فرمایا ہے کہ حضرت امام اعظمؒ نے اپنے زمانہ کے لوگوں کے اشعار کو مکروہ کہا ہے۔ کیونکہ اس زمانہ کے لوگ اشعار میں اس قدر شدت اور مبالغہ سے کام لیتے تھے کہ بسا اوقات زخم سرایت کرنے کی وجہ سے ہدی کے ہلاک ہو جانے کا اندیشہ پیدا ہو جاتا تھا نفس اشعار حضرت امام صاحبؒ کے نزدیک بھی مکروہ نہیں ہے۔ اور بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اشعار مکروہ نہیں ہے بلکہ اشعار کو قلادہ ڈالنے پر ترجیح دینا مکروہ ہے یعنی قلادہ ڈالنا اولی ہے اگر چہ اشعار بھی سنت ہے۔

متمتع غیر سائق الهدی عمرہ کرنے کے بعد حلال ہو جاتا ہے بخلاف متمتع سائق الهدی کے کہ وہ عمرہ کے بعد حلال نہیں ہوتا

قَالَ فَاِذَا دَخَلَ مَكَّةَ طَافَ وَ سَعٰى وَهٰذَا لِلْعُمْرَةِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ فِيْ مُتَمَتِّعٍ لَا يَسُوْقُ الْهَدْيَ اِلَّا اَنَّهُ لَا يَتَحَلَّلُ حَتّٰى يُحْرِمَ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ اَمْرِيْ مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمَا سُقْتُ الْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً وَ تَحَلَّلْتُ مِنْهَا وَهٰذَا يَنْفِي التَّحَلُّلَ عِنْدَ سَوْقِ الْهَدْيِ

ترجمہ ..... قدوری نے کہا پھر جب متمتع مکہ میں داخل ہو تو طواف و سعی کرے اور یہ طواف و سعی عمرہ کے واسطے ہے جیسا کہ ہم اسے متمتع میں بیان کر چکے جس نے ہدی نہیں چلائی ہے۔ مگر یہ کہ وہ حلال نہیں ہوگا اس حالت تک کہ یوم ترویہ میں حج کا احرام باندھے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اگر اپنے مارے میں مجھے پہلے سے اس بات کا خیال ظاہر ہوتا جو بعد میں ظاہر ہوا تو میں ہدی کو نہ چلاتا اور میں اسکو عمرہ

کر دیتا اور اس سے حلال ہو جاتا۔ اور یہ حدیث سوق ہدی کے وقت حلال ہونے کی نفی کرتی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ متمتع جو ہدی ساتھ لے کر چلا جب مکہ میں داخل ہو تو وہ عمرہ کے واسطے طواف اور سعی کرے۔ اور یہ طواف وسعی عمرہ کے واسطے ایسا ہے جیسا کہ ہم ایسے متمتع کی صورت میں جس نے ہدی نہیں چلائی، بیان کر چکے۔ ہاں اتنا فرق ہے کہ ہدی ساتھ لے کر جانے والا طواف وعمرہ کے بعد حلال نہیں ہوگا۔ یعنی ہدی لے جانے والے اور نہ لے جانے والے کے درمیان نفس طواف وسعی میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ہاں اتنا فرق ہے کہ وہ متمتع جو ہدی کے ساتھ لے کر چلا ہے وہ عمرہ سے فراغت کے بعد حلال نہیں ہوگا حال یہ کہ وہ یوم ترویہ کو حج کا احرام باندھ لیتا ہے۔ حاصل یہ کہ ہدی ساتھ لے جانے والا متمتع اور قارن دونوں یکساں ہیں جس طرح قارن عمرہ اور حج کے درمیان حلال نہیں ہوتا اسی طرح یہ متمتع بھی حلال نہیں ہوگا۔ فرق اتنا ہے کہ قارن کا احرام حج پہلے سے موجود ہوتا ہے اور یہ متمتع حج کا احرام یوم ترویہ کو باندھتا ہے۔ اس کے برخلاف وہ متمتع جو ہدی ساتھ نہیں لے جاتا وہ عمرہ سے فراغت کے بعد حلال ہو جاتا ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ حجۃ الوداع کے موقعہ پر جب مکۃ المکرمہ میں داخل ہوئے تو صحابہؓ کو حکم دیا کہ حج کا احرام فسخ کر کے عمرہ کا احرام باندھ لیں۔ صحابہؓ نے اس کی تعمیل کی اور عمرہ کے افعال ادا کئے اس کے بعد صحابہؓ انتظار کرنے لگے کہ اللہ کا رسول حلق کر کے حلال ہوتا ہے یا نہیں اس پر آپ نے فرمایا کہ اگر مجھے پہلے سے یہ بات معلوم ہوتی کہ سوق ہدی حلال ہونے سے مانع ہے تو میں ہدی ساتھ لے کر نہ چلتا لیکن چونکہ میں ہدی ساتھ لے کر آیا ہوں۔ اس لئے حلال نہیں ہوں گا۔ اس واقعہ سے معلوم ہو گیا کہ سوق ہدی کی صورت میں متمتع افعال عمرہ ادا کرنے کے بعد حلال نہیں ہوتا۔

متمتع ارکان عمرہ کے بعد ایام حج میں احرام باندھے

وَ يُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ كَمَا يُحْرِمُ أَهْلُ مَكَّةَ عَلٰى مَابَيَّنَّا وَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ قَبْلَهٗ جَازَ وَمَا عَجَّلَ الْمُتَمَتِّعُ مِنَ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ فَهُوَ أَفْضَلُ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْمُسَارَعَةِ وَ زِيَادَةِ الْمَشَقَّةِ وَهٰذِهِ الْأَفْضَلِيَّةُ فِيْ حَقِّ مَنْ سَاقَ الْهَدْيَ وَ فِيْ حَقِّ مَنْ لَمْ يَسُقْ وَعَلَيْهِ دَمٌ وَهُوَ دَمُ التَّمَتُّعِ عَلٰى مَابَيَّنَّا وَإِذَا حَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ حَلَّ مِنَ الْإِحْرَامَيْنِ لِأَنَّ الْحَلْقَ مُحَلِّلٌ فِي الْحَجِّ كَالسَّلَامِ فِي الصَّلٰوةِ فَيَتَحَلَّلُ بِهٖ عَنْهُمَا

ترجمہ اور ترویہ کے دن حج کا احرام باندھے جیسے اہل مکہ باندھتے ہیں اس بنا پر جس کو ہم بیان کر چکے۔ اور اگر یوم ترویہ سے پہلے احرام باندھ لیا تو جائز ہے۔ اور متمتع جس قدر حج کا احرام جلدی باندھے وہی افضل ہے کیونکہ اس میں مسارعت اور زیادت مشقت ہے۔ اور یہ افضل ہونا اس متمتع کے حق میں ہے جس نے ہدی چلائی ہو اور اس کے حق میں بھی جس نے ہدی نہیں چلائی اور اس متمتع پر بھی قربانی ہے اور یہ قربانی تمتع کی ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے۔ اور جب یوم نحر کو حلق کرے تو دونوں احراموں سے حلال ہو گیا کیونکہ حلق کرنا حج میں حلال کرنے والا ہے جیسے نماز میں سلام ہے۔ پس اس حلق کے ذریعہ حج اور عمرہ دونوں کے احرام سے حلال ہو جائے گا۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ متمتع ارکان عمرہ ادا کرنے کے بعد آٹھویں ذی الحجہ کو حج کا احرام باندھے جیسا کہ مکی آٹھویں ذی الحجہ کو احرام باندھتا ہے کیونکہ یہ بھی مکی کے حکم میں ہے۔ لیکن اگر یوم ترویہ سے پہلے احرام باندھ لیا تو بھی جائز ہے بلکہ افضل ہے اس لئے کہ متمتع حج کا احرام جس قدر جلدی باندھے گا اسی قدر افضل ہوگا اور دلیل یہ ہے کہ جلدی احرام باندھنے میں مسارعت الی الخیر اور زیادتی

مشقت ہے۔عبادت باعتبار زیادتی مشقت کے افضل ہے چنانچہ حدیث میں ہے اَفْضَلَ الْعِبَادَاتِ اَحْمَضُهَا ۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس افضلیت میں ہدی ساتھ لے جانے والا اور نہ لے جانے والا دونوں برابر ہیں یعنی دونوں کے لئے احرام حج میں جلدی کرنا افضل ہے۔صاحب قدوری نے کہا ہے کہ حج تمتع کرنے والے پر دم تمتع واجب ہے۔جیسا کہ سابق میں بیان ہو چکا۔متمتع نے جب یوم نحر میں حلق یا قصر کیا تو وہ حج اور عمرہ کے دونوں احراموں سے حلال ہو گیا۔کیونکہ حلق کرنا حج میں حلال کرنے والا ہے۔جیسے نماز میں سلام محلل ہے۔پس حلق سے عمرہ اور حج دونوں کے احرام سے نکل جائے گا۔

اہل مکہ کے لئے تمتع اور قران نہیں، امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

وَلَيْسَ لِأَهْلِ مَكَّةَ تَمَتُّعٌ وَلَا قِرَانٌ وَإِنَّمَا لَهُمُ الْإِفْرَادُ خَاصَّةً خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ ﴿ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ وَلِأَنَّ شَرْعَهُمَا لِلتَّرَفُّهِ بِإِسْقَاطِ إِحْدَى السَّفْرَتَيْنِ وَهٰذَا فِي حَقِّ الْآفَاقِيِّ وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمَوَاقِيتِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَكِّيِّ حَتّٰى لَا يَكُونُ لَهُ مُتْعَةٌ وَلَا قِرَانٌ بِخِلَافِ الْمَكِّيِّ إِذَا خَرَجَ إِلَى الْكُوفَةِ وَقَرَنَ حَيْثُ يَصِحُّ لِأَنَّ عُمْرَتَهُ وَحَجَّتَهُ مِيقَاتَانِ فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الْآفَاقِيِّ

ترجمہ...... اور باشندگانِ مکہ کے لئے نہ حج تمتع ہے اور نہ حج قران، ان کے لئے خاص طور پر حج افراد ہے۔امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور ان کے خلاف باری تعالیٰ کا قول ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حجت ہے اور اس لئے کہ تمتع اور قارن کو دو سفروں میں سے ایک کو ساقط کر کے راحت دینے کے لئے مشروع کیا ہے اور یہ راحت آفاقی کے حق میں ہے۔اور جو شخص میقات کے اندر رہتا ہے وہ بھی مکی کے مرتبہ میں ہے حتیٰ کہ اس کے واسطے تمتع اور قران نہیں ہے برخلاف مکی کے جب وہ کوفہ کی طرف نکلا اور قران کیا تو صحیح ہے اس لئے کہ اس کا عمرہ اور حج دونوں میقاتی ہیں۔پس آفاقی کے مرتبہ میں ہو گیا۔

تشریح......صورت مسئلہ یہ ہے کہ مکی اور میقاتی کے لئے احناف کے نزدیک نہ تمتع ہے اور نہ قران ہے بلکہ ان کے لئے فقط حج افراد ہے اس کے باوجود اگر مکی یا میقات کے اندر رہنے والے نے تمتع یا قران کیا تو جائز ہو تو جائے گا مگر گنہگار ہوگا۔اور اس کی وجہ سے اس پر دم جبر لازم ہوگا۔امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ مکی اور میقاتی کے لئے تمتع اور قران تو جائز ہے لیکن ان پر تمتع اور قران کا دم واجب نہیں ہوتا جیسا کہ آفاقی پر واجب ہوتا ہے۔امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا قول فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (البقرۃ:۱۹۶) مطلق ہے آفاقی اور مکی کی اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے اس لئے تمتع اور قران آفاقی دونوں کے لئے مشروع ہوگا۔ہماری دلیل باری تعالیٰ کا یہ قول ہے ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ الآية یعنی یہ تمتع اس کے لئے ہے جس کے گھر والے مسجد حرام کے پاس نہ رہتے ہوں یعنی حج تمتع غیر مکی یعنی آفاقی کے لئے ہے۔پس ثابت ہوا کہ مکی کے لئے تمتع نہیں ہے۔اس آیت میں ذلک کا مشار الیہ ہمارے نزدیک تمتع ہے۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک وجوب ہدی کا حکم ہے۔دوسری دلیل یہ ہے کہ حج تمتع اور حج قران کو اس لئے مشروع کیا گیا ہے تاکہ عمرہ اور حج کے دو سفروں میں سے ایک کو ساقط کر کے آرام دیا جا سکے اور یہ راحت آفاقی کے حق میں ہے یعنی ان لوگوں کے حق میں ہے جو میقات سے باہر رہتے ہیں۔صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ میقات کے اندر رہنے والے تمام لوگ مکی کے حکم میں ہیں چنانچہ مکی کی طرح میقاتی کے لئے بھی تمتع اور قران نہ ہوگا۔ہاں اگر کوئی مکی اشہر حج سے پہلے کوفہ چلا گیا اور وہاں سے قران کیا تو بلا کراہت جائز ہے۔کیونکہ اس کا عمرہ اور حج دونوں میقاتی ہیں اس لئے یہ

شخص آفاقی کے مرتبہ میں ہو گیا۔ اور آفاقی چونکہ قران کر سکتا ہے اس لئے اس شخص کے لئے بھی قران کی اجازت ہوگی۔ یہ خیال رہے کہ اگر کوئی مکی اشہر حج شروع ہونے کے بعد کوفہ گیا تو اس کے لئے قران ممنوع ہوگا۔

متمتع عمرہ کے بعد اپنے شہر لوٹ آئے متمتع شمار ہوگا یا نہیں

وَإِذَا عَادَ الْمُتَمَتِّعُ إِلَى بَلَدِهِ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الْعُمْرَةِ وَلَمْ يَكُنْ سَاقَ الْهَدْيَ بَطَلَ تَمَتُّعُهُ لِأَنَّهُ أَلَمَّ بِأَهْلِهِ فِيمَا بَيْنَ نُسُكَيْنِ إِلْمَامًا صَحِيحًا وَ بِذٰلِكَ يَبْطُلُ التَّمَتُّعُ كَذَا رُوِيَ عَنْ عِدَةٍ مِنَ التَّابِعِيْنَ

ترجمہ اور اگر متمتع عمرہ سے فارغ ہو کر اپنے وطن لوٹ آیا اور اس نے سوق ہدی بھی نہیں کی تھی تو اس کا تمتع باطل ہو گیا۔ کیونکہ اس نے دونوں نسک یعنی حج وعمرہ کے درمیان المام صحیح کر لیا۔ اور ایسا کرنے سے تمتع باطل ہو جاتا ہے یونہی تابعین کی ایک جماعت سے روایت کیا گیا ہے۔

تشریح آفاقی جو اشہر حج میں عمرہ کرنے والا ہے افعال عمرہ ادا کر کے اپنے وطن لوٹ آیا پھر اسی سال حج کیا تو یہ شخص متمتع ہوگا یا نہیں۔ اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ وہ شخص ہدی کا جانور ساتھ لے کر گیا تھا، دوم یہ کہ ہدی کا جانور ساتھ نہیں لے گیا تھا۔ پہلی صورت کا حکم اگلی عبارت میں آرہا ہے اور دوسری صورت میں باتفاق احناف اس کا تمتع باطل ہو جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حج اور عمرہ کے درمیان اس شخص کا اپنے وطن میں المام صحیح کرنا پایا گیا۔ اور المام صحیح کرنے سے تمتع باطل ہو جاتا ہے اس لئے اس کا تمتع باطل ہو گیا۔ اسی طرح تابعین کی ایک جماعت سے روایت کیا گیا ہے۔ چنانچہ امام طحاوی نے اس کو سعید بن المسیب، عطاء بن ابی رباح، مجاہد اور ابراہیم نخعی سے روایت کیا ہے۔

اگر سائق الھدی تھا تو اس کے لوٹنے سے تمتع پر فرق پڑے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

وَإِذَا سَاقَ الْهَدْيَ فَإِلْمَامُهُ لَا يَكُونُ صَحِيحًا وَلَا يَبْطُلُ تَمَتُّعُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَ قَالَ مُحَمَّدٌ يَبْطُلُ لِأَنَّهُ أَدَّاهُمَا بِسَفَرَتَيْنِ وَلَهُمَا أَنَّ الْعَوْدَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ مَادَامَ عَلَى نِيَّةِ التَّمَتُّعِ لِأَنَّ السَّوْقَ يَمْنَعُهُ مِنَ التَّحَلُّلِ فَلَا يَصِحُّ إِلْمَامُهُ بِخِلَافِ الْمَكِّيِّ إِذَا خَرَجَ إِلَى الْكُوفَةِ وَ أَحْرَمَ لِعُمْرَةٍ وَسَاقَ الْهَدْيَ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا لِأَنَّ الْعَوْدَ هُنَالِكَ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِ فَيَصِحُّ إِلْمَامُهُ بِأَهْلِهِ

ترجمہ اور اگر اس نے ہدی کا جانور چلایا تو اس کا المام صحیح نہ ہوگا۔ اور ابو حنیفہ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک تمتع باطل نہ ہوگا اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ تمتع باطل ہو جائے گا کیونکہ اس نے عمرہ اور حج کو دو سفروں میں ادا کیا ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جب تک وہ تمتع کی نیت پر ہے اس پر لوٹنا واجب ہے کیونکہ سوق ہدی اس کو حلال ہونے سے مانع ہے۔ تو اس کا المام صحیح نہ ہوگا۔ برخلاف مکی کے جب وہ کوفہ کی طرف نکلا اور عمرہ کا احرام باندھا اور ہدی کو چلایا تو وہ متمتع نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس پر یہاں لوٹنا واجب نہیں ہے تو اس کا المام اس کے وطن میں صحیح ہو گیا۔

تشریح اس عبارت میں پہلی صورت کا بیان ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ متمتع جو ہدی کا جانور ساتھ لے کر گیا۔ افعال عمرہ ادا کر کے اپنے وطن واپس چلا گیا پھر اسی سال حج کیا تو شیخین کے نزدیک اس کا تمتع باطل نہ ہوگا۔ اور امام محمد کے نزدیک باطل ہو جائے گا۔ امام محمد

کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے حج اور عمرہ کو دو سفروں میں ادا کیا ہے حالانکہ متمتع دونوں کو ایک سفر میں ادا کرتا ہے اس لئے یہ شخص متمتع نہ ہو گا۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جب تک یہ شخص نیت تمتع پر ہے اس پر وطن سے لوٹ کر مکۃ المکرمہ واپس آنا لازم ہے۔ کیونکہ ہدی کا چلانا اس کے لئے حلال ہونے سے مانع ہے۔ پس اس کا یہ المام صحیح نہ ہوا بلکہ فاسد ہوا۔ اور المام فاسد سے تمتع باطل نہیں ہوتا اس لئے اس کا تمتع باطل نہ ہوگا۔ برخلاف مکی کے کیونکہ مکی جب کوفہ گیا اور عمرہ کا احرام باندھا اور ہدی کا جانور چلایا تو وہ متمتع نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں وطن چونکہ عین مکہ ہے اس لئے اس پر عود واجب نہیں ہے۔ عود سے مراد یہ ہے کہ وطن سے مکہ چلا جائے اور یہ شخص چونکہ مکی ہے اس لئے اس کے حق میں وطن سے مکہ کی طرف واپس آنا ممکن نہیں بہر حال اس کا المام صحیح ہوگا اور جب المام صحیح ہو گیا تو تمتع باطل ہو گیا۔

کیونکہ المام صحیح سے تمتع باطل ہو جاتا ہے۔ المام کی تعریف اور تقسیم ابتدائے باب میں گذر چکی ہے وہاں ملاحظہ کرلیا جائے۔

جس نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا پھر چار سے کم طواف کے چکر کاٹے پھر اشہر حج داخل ہو گئے ان چکروں کو مکمل کیا اور حج کا احرام باندھا متمتع شمار ہوگا

وَمَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ فَطَافَ لَهَا أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْوَاطٍ ثُمَّ دَخَلَتْ أَشْهُرُ الْحَجِّ فَتَمَّمَهَا وَأَحْرَمَ بِالْحَجِّ كَانَ مُتَمَتِّعًا لِأَنَّ الْإِحْرَامَ عِنْدَنَا شَرْطٌ فَيَصِحُّ تَقْدِيمُهُ عَلَى أَشْهُرِ الْحَجِّ وَإِنَّمَا يُعْتَبَرُ أَدَاءُ الْأَفْعَالِ فِيهَا وَقَدْ وُجِدَ الْأَكْثَرُ وَلِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ وَإِنْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَصَاعِدًا ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ ذٰلِكَ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا لِأَنَّهُ أَدَّى الْأَكْثَرَ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ وَهٰذَا لِأَنَّهُ صَارَ بِحَالٍ لَا يُفْسِدُ نُسُكَهُ بِالْجِمَاعِ فَصَارَ كَمَا إِذَا تَحَلَّلَ مِنْهَا قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ وَمَالِكٌ يَعْتَبِرُ الْإِتْمَامَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا وَلِأَنَّ التَّرَفُّقَ بِأَدَاءِ الْأَفْعَالِ وَالتَّمَتُّعُ الْمُتَرَفِّقُ بِأَدَاءِ النُّسُكَيْنِ فِي سَفْرَةٍ وَاحِدَةٍ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ

ترجمہ اور جس نے حج کے مہینوں سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ کے لئے چار شوط سے کم طواف کیا پھر حج کے مہینے آ گئے اور اس نے عمرہ پورا کیا اور حج کا احرام باندھا تو یہ شخص متمتع ہوگا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک احرام شرط ہے اس لئے حج کے مہینوں پر اس کو مقدم کرنا صحیح ہے اور معتبر حج کے ایام میں افعال عمرہ کا ادا کرنا ہے اور حال یہ کہ اکثر کی ادائیگی پائی گئی اور اکثر کے واسطے کل کا حکم ہے۔ اور اگر حج کے مہینوں سے پہلے اکثر کو ادا کیا ہے اور یہ ایسے حال پر ہو گیا کہ اب جماع کرنے سے اس کا عمرہ باطل نہ ہوگا۔ پس یہ ایسا ہو گیا گویا ایام حج سے پہلے عمرہ سے حلال ہو گیا اور امام مالکؒ ایام حج میں عمرہ کے پورا کرنے کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور امام مالکؒ کے خلاف وہ حجت ہے جس کو ہم ذکر کر چکے۔ اور اس لئے کہ ترفق (فائدہ اٹھانا) افعال ادا کرنے کے ساتھ ہے اور متمتع وہ ہے جو ایام حج میں ایک سفر میں دو نسک ادا کر کے فائدہ اٹھائے۔

تشریح اگر کسی نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا تو اس میں تین مذہب ہیں۔ امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ اگر عمرہ کا احرام اشہر حج سے پہلے باندھا تو وہ متمتع نہ ہوگا۔ اگرچہ افعال عمرہ اشہر حج میں ادا کئے ہوں۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ یہ شخص متمتع ہے اگرچہ افعال عمرہ بھی اشہر حج میں ادا نہ کئے ہوں۔ بشرطیکہ عمرہ کے احرام سے حلال ہونا اشہر حج میں پایا جائے۔ اور ہمارا مذہب یہ ہے کہ اگر چار شوط اشہر حج میں کئے اور تین اس سے پہلے کر چکا تو یہ شخص متمتع ہو جائے گا۔ اور اگر برعکس ہے تو متمتع نہیں ہوگا۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے

کہ تمتع کے لئے ضروری ہے کہ عمرہ اور حج کی دونوں عبادتوں کو اشہر حج میں جمع کرے۔ اور یہاں یہ بات پائی نہیں گئی کیونکہ عمرہ کا رکن یعنی احرام اشہر حج پر مقدم ہوگیا ہے پس اشہر حج میں عمرہ اور حج کے جمع نہ ہونے کی وجہ سے متمتع نہیں ہوگا۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں عمرہ اور حج دونوں کا جمع کرنا موجود ہے بایں طور کہ عمرہ کے احرام سے بھی اشہر حج میں حلال ہوا ہے اور حج کے احرام سے بھی اشہر حج میں حلال ہوا ہے یعنی باعتبار حلال ہونے کے دونوں اشہر حج میں پائے گئے۔ پس اس اجتماع کی وجہ سے یہ شخص متمتع کہلائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک احرام شرط ہے پس احرام کا اشہر حج پر مقدم کرنا اسی طرح جائز ہے جس طرح طہارت کا وقت صلوٰۃ پر مقدم کرنا جائز ہے۔ البتہ اشہر حج میں افعال کا ادا کرنا معتبر ہے پس جب چار شوط اشہر حج میں پائے گئے تو گویا اکثر اشہر حج میں پائے گئے اور اکثر کو چونکہ کل کا حکم حاصل ہے اس لئے کہا جائے گا کہ گویا پورا طواف عمرہ اشہر حج میں پایا گیا۔ اور جب پورا طواف اشہر حج میں ہے تو عمرہ و حج کو اشہر حج میں جمع کرنا پایا گیا اور چونکہ اس جمع کا نام ہی تمتع ہے اس لئے یہ شخص متمتع ہوگا۔ اور اگر اشہر حج سے پہلے چار شوط طواف کیا اور پھر اسی سال حج کیا تو متمتع نہیں ہوگا کیونکہ اس نے اشہر حج سے پہلے اکثر کو ادا کیا ہے۔ اور اکثر کو چونکہ کل کا حکم حاصل ہے اس لئے گویا اس نے پورا طواف اشہر حج سے پہلے کیا اور یہ شخص اس صورت میں متمتع اس لئے نہیں ہوگا کہ چار شوط طواف کرنے کے بعد عمرہ جماع کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتا۔ پس یہ شخص ایسا ہوگیا جیسا کہ اشہر حج سے پہلے حلال ہوگیا ہو اور اشہر حج سے پہلے عمرہ کے احرام سے حلال ہونے کی صورت میں کوئی شخص متمتع نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ بھی متمتع نہ ہوگا۔ ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ ترفق یعنی راحت اٹھانا افعال کی ادائیگی سے ہوگا اور متمتع بھی اشہر حج میں ایک سفر میں حج اور عمرہ کی دو عبادتوں کو ادا کر کے راحت اٹھاتا ہے پس متمتع ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اشہر حج میں تمام افعال عمرہ پائے جائیں یا اکثر پائے جائیں۔

اشہر حج

قال واشهر الحج شوال و ذو القعدة وعشر من ذى الحجة كذا روى عن العبادلة الثلثة وعبدالله بن الزبير رضي الله عنهم اجمعين ولان الحج يفوت بمضى عشر ذى الحجة ومع بقاء الوقت لايتحقق الفوات وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى ﴿الحج اشهر معلومات﴾ شهران وبعض الثالث لاكله

ترجمہ ۔ قدوری نے کہا کہ حج کے مہینے شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے دس دن ہیں ایسا ہی عبادلہ ثلاثہ اور عبداللہ بن زبیر سے مروی ہے۔ اور اس لئے کہ ذوالحجہ کے دس روز گذرنے سے حج فوت ہوجاتا ہے حالانکہ بقائے وقت کے ساتھ فوت ہونا متحقق نہیں ہوتا اور یہ دلالت کرتا ہے کہ باری تعالیٰ کے قول اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمَات سے دو ماہ اور تیسرے کا کچھ مراد ہے تیسرا پورا مراد نہیں ہے۔

تشریح ۔ شیخ ابوالحسن قدوری نے فرمایا ہے کہ حج کے مہینے شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے دس روز ہیں۔ امام مالکؒ نے فرمایا کہ شوال، ذوالقعدہ، ذوالحجہ پورے تین ماہ حج کے مہینے ہیں۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَعْلُوْمَات اور اشهر جمع ہے اور جمع کا اقل مصداق تین ہے۔ پس پورے تین ماہ حج کے مہینے ہوں گے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن عباسؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ سے یہی مروی ہے کہ حج کے مہینے شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے دس روز ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ذوالحجہ کے دس روز گذر جانے سے حج فوت ہوجاتا ہے یعنی اگر کسی نے وقوف عرفہ نہیں کیا اور یوم نحر آگیا تو اس کا حج فوت ہوگیا

اگر ذوالحجہ کے آخر تک حج کا وقت ہوتا تو ذوالحجہ کے دس یوم گذرنے سے حج فوت نہ ہوتا کیونکہ وقت باقی رہتے ہوئے فوت ہونا متحقق نہیں ہوتا۔ حضرت امام مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت میں اَشْہُر سے مراد دو ماہ اور تیسرے کا بعض ہے تیسرا ماہ پورا مراد نہیں ہے کیونکہ جمع کا اطلاق ایک سے زیادہ پر ہوتا ہے۔ جیسے باری تعالیٰ کے قول فَقَدْ صَغَتْ قُلُوْبُكُمَا میں دو قلب مراد ہیں حالانکہ قلوب بصیغۂ جمع ذکر کیا گیا ہے۔

اشہر حج سے پہلے حج کا احرام باندھنے کا حکم

فَاِنْ قَدَّمَ الْاِحْرَامَ بِالْحَجِّ عَلَيْهَا جَازَ اِحْرَامُهٗ وَانْعَقَدَ حَجًّا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَاِنَّ عِنْدَهٗ يَصِيْرُ مُحْرِمًا بِالْعُمْرَةِ لِاَنَّهٗ رُكْنٌ عِنْدَهٗ وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَنَا فَاَشْبَهَ الطَّهَارَةَ فِيْ جَوَازِ التَّقْدِيْمِ عَلَى الْوَقْتِ وَلِاَنَّ الْاِحْرَامَ تَحْرِيْمُ اَشْيَاءِ وَاِيْجَابُ اَشْيَاءَ وَذٰلِكَ يَصِحُّ فِيْ كُلِّ زَمَانٍ وَصَارَ كَالتَّقْدِيْمِ عَلَى الْمَكَانِ

ترجمہ اگر حج کا احرام ان مہینوں پر مقدم کیا تو اس کا احرام جائز اور حج کے لئے منعقد ہوگا۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک عمرہ کے ساتھ محرم ہو جائے گا۔ کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک احرام ایک رکن ہے اور ہمارے نزدیک وہ شرط ہے۔ پس احرام، وقت پر مقدم کرنے کے جواز میں طہارت کے مشابہ ہو گیا ہے اور اس لئے کہ احرام چند چیزوں کو حرام کرنے اور چند چیزوں کو واجب کرنے کا نام ہے اور یہ ہر زمانہ میں صحیح ہے اور یہ مکان پر مقدم کرنے کے مانند ہو گیا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے حج کا احرام شوال سے پہلے باندھا تو ہمارے نزدیک یہ احرام جائز ہے۔ اور یہ احرام حج ہی کے لئے منعقد ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ احرام عمرہ کے لئے معتبر ہوگا۔ حج کے لئے معتبر نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ احرام ان کے نزدیک رکن ہے پس جس طرح دوسرے ارکان کو وقت پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح احرام کو بھی مقدم کرنا جائز نہ ہوگا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ یہ احرام جب حج کے لئے معتبر نہیں تو عمرہ کے لئے کیونکر معتبر ہوگا۔ جواب: یہاں احرام تو پایا گیا مگر وقت حج سے پہلے باندھنے کی وجہ سے حج کا احرام ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ پس اس احرام کو لغو ہونے سے بچانے کے لئے عمرہ کے لئے معتبر مان لیا گیا ہے۔ جیسے اگر کوئی شخص دن میں قضاء روزے کی نیت کرے تو وہ نفل کا روزہ ہوگا۔ کیونکہ قضاء روزہ کی نیت اول وقت صبح میں کرنا ضروری ہے۔ لہٰذا اس نیت کو لغو ہونے سے بچانے کے لئے نفل کے روزے کی نیت شمار کر لیا جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ احرام ہمارے نزدیک حج کے لئے شرط ہے جیسے نماز کے لئے طہارت شرط ہے۔ پس جس طرح طہارت کو وقت نماز پر مقدم کرنا جائز ہے اسی طرح احرام کو وقت حج پر مقدم کرنا جائز ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے احرام سے چند چیزیں تو حرام ہو جاتی ہیں جیسے سلا ہوا کپڑا پہننا، شکار کرنا وغیرہ۔ اور چند چیزیں واجب ہوتی ہیں جیسے سعی اور رمی وغیرہ۔ اور ایسا کرنا ہر زمانہ میں صحیح ہے خواہ ایام حج ہوں یا نہ ہوں اس لئے احرام ہر زمانہ میں باندھنا جائز ہے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ احرام کو جس طرح مکان یعنی میقات پر مقدم کرنا جائز ہے اسی طرح زمانہ یعنی اشہر حج پر بھی مقدم کرنا جائز ہے۔

کوفی نے اشہر حج میں عمرہ کیا اور عمرہ سے فارغ ہو کر حلق یا قصر کرالیا پھر مکہ یا بصرہ کو وطن اقامت بنالیا پھر اسی سال حج کا ارادہ کیا تو متمتع ہوگا

قَالَ وَإِذَا قَدِمَ الْكُوْفِيُّ بِعُمْرَةٍ فِيْ أَشْهُرِ الْحَجِّ وَ فَرَغَ مِنْهَا وَ حَلَقَ أَوْ قَصَرَ ثُمَّ اتَّخَذَ مَكَّةَ أَوِ الْبَصْرَةَ دَارًا وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ ذٰلِكَ فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ تَرَفَّقَ بِنُسُكَيْنِ فِيْ سَفَرٍ وَاحِدٍ فِيْ أَشْهُرِ الْحَجِّ وَأَمَّا الثَّانِيْ فَقِيْلَ هُوَ بِالْاِتِّفَاقِ وَقِيْلَ هُوَ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَعِنْدَهُمَا لَا يَكُوْنُ مُتَمَتِّعًا لِأَنَّ الْمُتَمَتِّعَ مَنْ تَكُوْنُ عُمْرَتُهُ مِيْقَاتِيَّةً وَحَجَّتُهُ مَكِّيَّةً وَنُسُكَاهُ هٰذَانِ مِيْقَاتِيَانِ وَلَهٗ أَنَّ السَّفْرَةَ الْأُوْلٰى قَائِمَةٌ مَالَمْ يَعُدْ إِلٰى وَطَنِهٖ وَقَدِ اجْتَمَعَ لَهٗ نُسُكَانِ فِيْهِ فَوَجَبَ دَمُ التَّمَتُّعِ

ترجمہ۔۔۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا اور جب کوفی اشہر حج میں عمرہ کے لئے آیا اور عمرہ سے فارغ ہو گیا اور حلق کیا یا قصر کیا۔ پھر مکہ کو یا بصرہ کو اقامت کا گھر بنالیا اور اسی سال میں حج ادا کیا تو وہ متمتع ہے بہر حال اول تو اس لئے کہ اس نے اشہر حج میں ایک سفر میں دو عبادتیں ادا کر کے نفع اٹھایا ہے۔ اور دوسری صورت کے بارے میں کہا گیا کہ وہ بالاتفاق ہے اور کہا گیا کہ وہ ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک وہ متمتع نہ ہوگا۔ اس لئے کہ متمتع وہ شخص ہے جس کا عمرہ میقاتی اور اس کا حج مکی ہو اور اس کے دونوں نسک میقاتی ہیں۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ پہلا سفر موجود ہے جب تک کہ وہ اپنے وطن واپس نہ جائے اور حال یہ کہ اس کے لئے اسی سفر میں دونوں نسک جمع ہو گئے پس اس پر تمتع کی قربانی واجب ہے۔

تشریح۔۔۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوفہ کا کوئی باشندہ اشہر حج میں عمرہ کے لئے آیا اور عمرہ سے فارغ ہو کر حلال ہو گیا یعنی حلق کیا یا قصر کیا پھر مکۃ المکرمہ یا بصرہ میں اقامت کی نیت کر کے مقیم ہو گیا اور پھر اسی سال حج کیا تو یہ شخص دونوں صورتوں میں متمتع ہوگا۔ پہلی صورت میں تو اس لئے متمتع ہوگا کہ یہ شخص نہ تو مکہ سے نکلا اور نہ اپنے وطن گیا پس اس نے اشہر حج میں ایک سفر میں عمرہ اور حج دو عبادتیں ادا کر کے فائدہ اٹھایا ہے اور چونکہ ایسے ہی شخص کو متمتع کہتے ہیں اس لئے یہ شخص متمتع ہوگا۔ اور دوسری صورت یعنی جب بصرہ میں مقیم ہوا تو بعض حضرات نے فرمایا کہ اس صورت میں بھی متمتع ہونا متفق علیہ ہے۔ اور بعض نے کہا کہ متمتع ہونے کا قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ شخص متمتع نہ ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ متمتع کا عمرہ تو میقاتی ہوتا ہے مگر حج مکی ہوتا ہے یعنی متمتع عمرہ کا احرام تو میقات سے باندھتا ہے مگر حج کا احرام مکہ یعنی حرم سے باندھتا ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ عمرہ اور حج دونوں کا احرام میقات سے باندھا گیا ہے بایں طور کہ کوفی جب عمرہ کے لئے گھر سے روانہ ہوا تو عمرہ کا احرام میقات سے باندھا اور ارکان عمرہ سے فراغت پا کر بصرہ میں مقیم ہوا تو وہ حلال ہو کر میقات سے تجاوز کر گیا یعنی بصرہ میقات سے باہر ایک شہر کا نام ہے پس جب یہ شخص حج کے لئے واپس ہوگا تو اس کو حج کا احرام بھی میقات سے باندھنا پڑے گا۔ پس جب اس نے عمرہ اور حج دونوں کا احرام میقات سے باندھا ہے تو یہ متمتع نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو سفر کوفی نے کوفہ سے مکۃ المکرمہ کی طرف کیا تھا بصرہ چلے جانے کے باوجود وہ سفر ابھی موجود ہے تا وقتیکہ اپنے وطن واپس نہ چلا جائے۔ پس یہ شخص اس کے مانند ہو گیا جو ابھی میقات سے نہیں نکلا اور واپس آ کر حج کر لیا۔ حاصل یہ کہ ایک سفر میں اس کی دو عبادتیں عمرہ اور حج جمع ہو گئے اور ایک سفر میں ان دو عبادتوں کو جمع کرنے والا متمتع کہلاتا ہے اس لئے یہ شخص متمتع ہوگا اور اس پر دم تمتع واجب ہوگا۔

عمرہ کے لئے آیا اور اسے فاسد کر دیا عمرہ سے فارغ ہو کر قصر کروایا پھر بصرہ کو وطن اقامت بنالیا پھر اشہر حج میں عمرہ اور اسی سال حج کیا تو متمتع ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء

فَإِنْ قَدِمَ بِعُمْرَةٍ فَأَفْسَدَهَا وَفَرَغَ مِنْهَا وَقَصَّرَ ثُمَّ اتَّخَذَ الْبَصْرَةَ دَارًا ثُمَّ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا هُوَ مُتَمَتِّعٌ لِأَنَّهُ إِنْشَاءُ سَفَرٍ وَقَدْ تَرَفَّقَ بِنُسُكَيْنِ وَلَهُ أَنَّهُ بَاقٍ عَلَى سَفَرِهِ مَالَمْ يَرْجِعْ إِلَى وَطَنِهِ

ترجمہ اور اگر عمرہ کے لئے آیا پس اس کو فاسد کر دیا اور اس سے فارغ ہو گیا اور قصر کیا پھر بصرہ کو دار اقامت بنالیا پھر اشہر حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک متمتع نہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ یہ متمتع ہے کیونکہ یہ ایجاد سفر ہے اور حال یہ کہ اس نے دو عبادتیں ادا کر کے نفع اٹھایا ہے اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص اپنے سفر پر باقی ہے تاوقتیکہ اپنے وطن نہ لوٹ جائے۔

تشریح ... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ آیا پھر اس کو فاسد کر دیا مثلاً افعال عمرہ سے پہلے بیوی کے ساتھ جماع کر لیا اور پھر فاسد ہونے کے باوجود افعال عمرہ ادا کر کے قصر کر کے حلال ہو گیا پھر بصرہ میں اقامت اختیار کر لی پھر اشہر حج میں عمرۂ قضاء کیا اور اسی سال حج کیا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ شخص متمتع نہیں ہوگا اور صاحبین کے نزدیک متمتع ہوگا۔ یہ خیال رہے کہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اختلاف اس وقت ہے جبکہ بصرہ کی طرف خروج اشہر حج میں ہو اور اگر اشہر حج سے پہلے نکلا اور پھر اشہر حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو بالاتفاق متمتع ہوگا۔ مسئلہ مختلف فیہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس کا بصرہ سے مکۃ المکرمہ آنا مستقل ایک سفر ہے اور اس سفر میں اس نے دو عبادتیں ادا کی ہیں ایک عمرہ دوسرے حج۔ اور ایک سفر میں عمرہ اور حج کرنا تمتع کہلاتا ہے بشرطیکہ یہ سفر اشہر حج میں ہو اس لئے یہ شخص متمتع کہلائے گا۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کا پہلا سفر باقی ہے جب تک یہ اپنے وطن نہ لوٹ جائے اور اس سفر میں اس کا پہلا عمرہ فاسد ہو گیا تو دونسک اس کو صحیح طور پر حاصل نہ ہوئے حالانکہ متمتع وہی ہے جو سفر واحد میں دونسک بطور صحیح حاصل کرے۔

اگر اپنے اہل وعیال کے پاس لوٹ آیا پھر اشہر حج میں عمرہ کیا پھر اسی سال حج کیا تو متمتع ہوگا

فَإِنْ كَانَ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ ثُمَّ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ يَكُونُ مُتَمَتِّعًا فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا لِأَنَّ هٰذَا إِنْشَاءُ سَفَرٍ لِانْتِهَاءِ السَّفَرِ الْأَوَّلِ وَقَدِ اجْتَمَعَ لَهُ نُسُكَانِ صَحِيحَانِ فِيهِ

ترجمہ پس اگر وہ اپنے وطن لوٹ گیا ہو پھر ایام حج میں اس نے عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو باتفاق احناف وہ متمتع ہوگا کیونکہ یہ از سر نو ایجاد سفر ہے بوجہ سفر اول ختم ہو جانے کے۔ حال یہ کہ اسی دوسرے سفر میں اس کے لئے دونسک بطور صحیح میسر آئے۔

تشریح ... مسئلہ، اگر کوئی شخص عمرہ کے لئے آیا اور عمرہ کو فاسد کر دیا اور ارکان عمرہ کو ادا کر کے حلال ہو گیا پھر وہ لوٹ کر اپنے وطن چلا گیا پھر ایام حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ شخص متمتع ہوگا۔ کیونکہ وطن واپس لوٹ جانے کی وجہ سے پہلا سفر تو ختم ہو گیا اب یہ مستقل دوسرا سفر ہے اور اس دوسرے سفر میں دونسک صحیح جمع ہو گئے اور ایام حج میں ایک سفر میں دونسک کا جمع ہونا ہی

تمتع ہے اس لئے یہ شخص متمتع ہوگا۔

اگر مکہ رہا اور بصرہ کی طرف نہیں نکلا یہاں تک کہ اشہر حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا متمتع نہیں ہوگا

وَلَوْ بَقِيَ بِمَكَّةَ وَلَمْ يَخْرُجْ إِلَى الْبَصْرَةِ حَتَّى اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ لَايَكُوْنُ مُتَمَتِّعًا بِالْإِتِّفَاقِ لِأَنَّ عُمْرَتَهُ مَكِّيَّةٌ وَالسَّفَرُ الْأَوَّلُ إِنْتَهَى بِالْعُمْرَةِ الْفَاسِدَةِ وَلَا تَمَتُّعَ لِأَهْلِ مَكَّةَ

ترجمہ ۔ اور اگر وہ مکہ میں ٹھہر گیا اور بصرہ کو نہیں گیا حتی کہ حج کے مہینوں میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو بالاتفاق متمتع نہیں ہوگا کیونکہ اس کا عمرہ مکی ہے اور پہلا سفر عمرہ فاسدہ سے ختم ہوگیا اور اہل مکہ کے واسطے تمتع نہیں ہے۔

تشریح ۔ مسئلہ، اگر کوئی شخص عمرہ فاسدہ سے فارغ ہوکر مکہ ہی میں مقیم رہا نہ بصرہ گیا اور نہ اپنے وطن گیا حتی کہ ایام حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو بالاتفاق متمتع نہ ہوگا۔ کیونکہ پہلا سفر تو فاسد عمرہ کے ساتھ ختم ہوگیا پس اس کا یہ عمرہ مکی ہوگا یعنی اس نے اس عمرہ کا احرام مکہ سے باندھا ہے اور یہ بات معلوم ہی ہے کہ اہل مکہ کے لئے تمتع نہیں ہے۔ اس لئے یہ شخص متمتع نہ ہوگا۔

جس نے اشہر حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا دونوں میں سے کسی ایک کو فاسد کر دیا متمتع شمار نہیں ہوگا اور دم تمتع ساقط ہو جائے گا

وَمَنِ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ فَأَيُّهُمَا أَفْسَدَ مَضَى فِيهِ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ الْخُرُوْجُ عَنْ عُهْدَةِ الْإِحْرَامِ إِلَّا بِالْأَفْعَالِ وَسَقَطَ دَمُ الْمُتْعَةِ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَرَفَّقْ بِأَدَاءِ نُسُكَيْنِ صَحِيْحَيْنِ فِي سَفْرَةٍ وَاحِدَةٍ

ترجمہ ۔ اور جس شخص نے حج کے مہینوں میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو دونوں میں سے جس کو فاسد کرے اس کو کر گذرے کیونکہ اس کے لئے عہدہ احرام سے نکلنا ممکن نہیں مگر ادائے افعال کے ساتھ اور دم تمتع ساقط ہوگیا کیونکہ اس کو ایک سفر میں دو نسک صحیح ادا کرنے کی توفیق نہیں ہوئی۔

تشریح ۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایام حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو ان دونوں میں سے جس کو فاسد کرے اس کو پورا کرنا ضروری ہے کیونکہ بغیر افعال ادا کئے احرام سے نکلنا ممکن نہیں ہے۔ ہاں البتہ دم تمتع ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ دم تمتع اس پر واجب ہوتا ہے جو ایک سفر میں صحیح دو نسک (عمرہ اور حج) جمع کرے اور یہاں چونکہ ایک فاسد ہوگیا اس لئے صحیح دو نسک جمع نہ کرنے کی وجہ سے متمتع نہ ہوگا۔

عورت نے تمتع کیا اور ایک قربانی کی تو دم تمتع سے کفایت نہیں کرے گی

وَإِذَا تَمَتَّعَتِ الْمَرْأَةُ فَضَحَّتْ بِشَاةٍ لَمْ يُجْزِهَا مِنْ دَمِ الْمُتْعَةِ لِأَنَّهَا أَتَتْ بِغَيْرِ الْوَاجِبِ وَكَذَا الْجَوَابُ فِي الرَّجُلِ

ترجمہ ۔ اور اگر عورت نے تمتع کیا اور اس نے بقرعید کی قربانی کی تو یہ قربانی تمتع کی قربانی سے کفایت نہ کرے گی کیونکہ عورت نے غیر

واجب کو ادا کیا ہے اور یہی حکم مرد کا ہے۔

تشریح ...... مسئلہ، ایک عورت نے تمتع کیا اور بقر عید کی قربانی کی تو یہ قربانی دم تمتع کا قائم مقام نہ ہو سکے گی۔ کیونکہ اس کے مسافر ہونے کی وجہ سے اس پر بقر عید کی قربانی واجب نہیں ہے اور دم تمتع واجب ہے پس غیر واجب واجب کے قائم مقام کس طرح ہو سکتا ہے۔ یہی حکم مرد کا ہے۔

نوٹ اس مسئلہ میں خاص طور پر عورت کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے اس مسئلہ کو ایک عورت ہی نے دریافت کیا تھا ورنہ حکم مرد کا بھی یہی ہے۔

حالت احرام میں عورت حائضہ ہو جائے تو کیا حکم ہے

وَإِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ عِنْدَ الْإِحْرَامِ اغْتَسَلَتْ وَأَحْرَمَتْ وَصَنَعَتْ كَمَا يَصْنَعُهُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ حَتّٰى تَطْهُرَ لِحَدِيْثِ عَائِشَةَ حِيْنَ حَاضَتْ بِسَرَفٍ وَلِأَنَّ الطَّوَافَ فِي الْمَسْجِدِ وَالْوُقُوْفُ فِيْ مَفَازَةٍ وَهٰذَا الْإِغْتِسَالُ لِلْإِحْرَامِ لَا لِلصَّلٰوةِ فَيَكُوْنُ مُفِيْدًا فَإِنْ حَاضَتْ بَعْدَ الْوُقُوْفِ وَطَوَافِ الزِّيَارَةِ انْصَرَفَتْ مِنْ مَكَّةَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا لِطَوَافِ الصَّدْرِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَخَّصَ لِلنِّسَاءِ الْحُيَّضِ فِيْ تَرْكِ طَوَافِ الصَّدْرِ

ترجمہ اور جب احرام کے وقت عورت حائضہ ہو گئی تو غسل کر کے احرام باندھے اور جیسے حاجی لوگ کریں گے وہ بھی کرے۔ مگر یہ کہ بیت اللہ کا طواف نہ کرے۔ یہاں تک کہ پاک ہو جائے۔ دلیل حدیث عائشہؓ ہے کہ جس وقت وہ مقام سرف پر حائضہ ہو گئیں۔ اور اس لئے کہ طواف مسجد میں واقع ہوتا ہے اور وقوف جنگل میں ہوتا ہے۔ اور یہ غسل کرنا احرام کے لئے ہے نہ کہ نماز کے لئے اس لئے مفید ہوگا اور اگر وقوف اور طواف زیارت کے بعد حائضہ ہوئی تو وہ مکہ سے رخصت ہو جائے اور طواف صدر کی وجہ سے اس پر کچھ واجب نہ ہوگا اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حائضہ عورتوں کو طواف صدر چھوڑنے کی اجازت دی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جب عورت احرام کے وقت حائضہ ہوگئی تو وہ احرام کے لئے غسل کر کے احرام باندھ لے اور حج کے تمام افعال ادا کرے سوائے طواف بیت اللہ کے یہاں تک کہ پاک ہو جائے دلیل حدیث عائشہ ہے یعنی حضرت عائشہؓ مقام سرف میں حائضہ ہوگئیں رسول اللہ ﷺ تشریف لائے تو دیکھا صدیقہ عائشہؓ رو رہی ہیں آپ ﷺ نے خود ہی فرمایا شاید حیض آ گیا کہنے لگیں ہاں یہی بات ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا یہ تو ایسی چیز ہے جو تمام بنات آدم کے لئے لازم ہے اس سے کسی عورت کو مفر نہیں ہے۔ پس حاجی جو ارکان ادا کرتا ہے تم بھی ادا کرو مگر بیت اللہ کا طواف نہ کرنا جب تک کہ تم پاک نہ ہو جاؤ۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ طواف مسجد حرام میں کیا جاتا ہے اور حائضہ عورت کے لئے مسجد میں داخل ہونا حرام ہے اور وقوف میدان میں کیا جاتا ہے اور حائضہ کے لئے میدان میں جانے پر کوئی پابندی نہیں ہے اس لئے طواف کرنے کی ممانعت ہوگی لیکن طواف کے علاوہ دوسرے ارکان وقوف وغیرہ ادا کرنے کی ممانعت نہ ہوگی۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ حائضہ عورت کے لئے غسل کیونکر مفید ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ غسل حصولِ نظافت کے واسطے احرام کی وجہ سے ہے نہ کہ نماز کے لئے اور جب حصول نظافت مقصود ہے تو بالیقین مفید ہوگا۔ اور اگر عورت وقوف عرفہ اور طواف زیارت کے بعد حائضہ ہوئی تو وہ مکہ سے رخصت ہو جائے اور طواف صدر ترک کرنے کی وجہ سے اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی کیونکہ رسول خدا ﷺ نے حائضہ عورتوں کو طواف صدر چھوڑنے کی

رخصت دی ہے۔

مکی کے لئے طواف صدر نہیں

وَمَنِ اتَّخَذَ مَكَّةَ دَارًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ طَوَافُ الصَّدَرِ لِأَنَّهُ عَلٰى مَنْ يَّصْدُرُ إِلَّا إِذَا اتَّخَذَهَا دَارًا بَعْدَ مَا حَلَّ النَّفْرُ الْأَوَّلُ فِيْمَا يُرْوٰى عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَيَرْوِيْهِ الْبَعْضُ عَنْ مُحَمَّدٍ لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ بِدُخُوْلِ وَقْتِهِ فَلَا يَسْقُطُ بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ بَعْدَ ذٰلِكَ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ ...... اور جس شخص نے مکہ کو گھر بنالیا اس پر طواف صدر نہیں ہے۔ کیونکہ طواف صدر اس پر ہے جو مکہ اپنے وطن کو واپس ہوگا مگر جبکہ اس نے نفر اول کا وقت آجانے کے بعد مکہ کو گھر بنایا ہو۔ اس روایت میں جو ابوحنیفہؒ سے مروی ہے اور بعض اس کو امام محمدؒ سے روایت کرتے ہیں کیونکہ طواف صدر اس پر واجب ہوگیا اس کے وقت کے آجانے سے پس اس کے بعد اقامت کی نیت سے ساقط نہ ہوگا۔

تشریح ...... اگر کسی آفاقی نے مکۃ المکرمہ کو وطن بنالیا تو اس پر طواف صدر واجب نہ ہوگا کیونکہ طواف صدر یعنی وداعی طواف اس پر واجب ہوتا ہے جو مکہ سے کوچ کر کے اپنے وطن لوٹے گا۔ حالانکہ یہ شخص مکہ کو دار اقامت بنانے کی وجہ سے ایسا کرنے کا ارادہ نہیں رکھتا اس لئے اس پر طواف صدر واجب نہ ہوگا۔ ہاں اگر بارہویں ذی الحجہ کے بعد تیرہویں ذی الحجہ کو مکہ میں اقامت کی نیت کی تو ابوحنیفہؒ کی روایت کے مطابق اس پر طواف صدر واجب ہوگا۔ اور بعض حضرات اس کو امام محمدؒ سے روایت کرتے ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ تیرہویں ذی الحجہ میں روانگی کا وقت آجانے کی وجہ سے اس پر طواف صدر واجب ہوگیا۔ اب اس کے بعد اقامت کی نیت کرنے سے واجب شدہ طواف ساقط نہ ہوگا۔ جیسے کسی مقیم نے رمضان کی صبح کی پھر سفر شروع کردیا تو اب اس کے لئے افطار کرنا جائز نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ جمیل احمد غفرلہ

بَابُ الْجِنَايَاتِ

ترجمہ ...... یہ باب جنایات کے بیان میں ہے

تشریح ...... محرمین کے اقسام اور احکام سے فراغت کے بعد اب ان عوارض کا ذکر کریں گے جو احرام کو عارض ہوتے ہیں۔ جنایات جمع ہے جنایۃ کی۔ جنایت اس فعل کو کہتے ہیں جو شرعاً حرام ہو۔

محرم کے لئے خوشبو لگانے سے کفارہ لازم ہے، اگر کامل عضو پر خوشبو لگائی تو دم ہے

وَإِذَا تَطَيَّبَ الْمُحْرِمُ فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ فَإِنْ طَيَّبَ عُضْوًا كَامِلًا فَمَا زَادَ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَذٰلِكَ مِثْلُ الرَّأْسِ وَالسَّاقِ وَالْفَخِذِ وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ تَتَكَامَلُ بِتَكَامُلِ الْاِرْتِفَاقِ وَذٰلِكَ فِي الْعُضْوِ الْكَامِلِ فَيَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ كَمَالُ الْمُوْجَبِ

ترجمہ ...... اور جب محرم نے خوشبو لگائی تو اس پر کفارہ واجب ہے۔ پس اگر پورے عضو یا زائد کو خوشبو لگائی تو اس پر دم واجب ہے اور یہ

جیسے سر، پنڈلی، ران اور اسی جیسے۔ اس لئے کہ جرم کامل ہوتا ہے انتفاع کامل سے اور پورا انتفاع عضو کامل میں ہے پس عضو کامل پر پورا موجب مرتب ہوگا۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ محرم نے اگر اپنے بدن کو کسی بھی طرح کی خوشبو لگائی تو اس پر کفارہ واجب ہوگا۔ مثلاً بنفشہ، چنبیلی، ریحان، گلاب اور دیگر عطریات۔ دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے اَلْحَاجُّ الشَّعِثُ التَّفِلُ یعنی حاجی پراگندہ بال اور میل کچیل والا ہوتا ہے اور خوشبو لگانا اس صفت کو زائل کر دے گا۔ اس لئے خوشبو لگانا جرم قرار دیا گیا ہے۔ پس اگر پورے عضو یا اس سے زائد کو خوشبو لگائی تو اس پر دم واجب ہوگا۔ پورے عضو کی مثال جیسے سر، پنڈلی، ران اور اس کے مانند۔ اور اگر عضو سے کم کو خوشبو لگائی تو صدقہ واجب ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ جرم مکمل ہوتا ہے مکمل نفع اٹھانے سے اور مکمل نفع، عضو کامل میں ہے اس لئے کمال موجب یعنی دم عضو کامل پر مرتب ہوگا۔

اگر عضو سے کم پر خوشبو لگائی تو صدقہ ہے

وَإِنْ طَيَّبَ أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ لِقُصُوْرِ الْجِنَايَةِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَجِبُ بِقَدْرِهِ مِنَ الدَّمِ اِعْتِبَارًا لِلْجُزْءِ بِالْكُلِّ وَ فِي الْمُنْتَقٰى أَنَّهُ إِذَا طَيَّبَ رُبُعَ الْعُضْوِ فَعَلَيْهِ دَمٌ اِعْتِبَارًا بِالْحَلْقِ وَ نَحْنُ نَذْكُرُ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا مِنْ بَعْدُ اِنْشَاءَ اللّٰهُ

ترجمہ اور اگر عضو سے کم کو خوشبو لگائی تو اس پر صدقہ واجب ہے کیونکہ جرم کم ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ دم میں سے بقدر جرم واجب ہوگا جز کو کل پر قیاس کرتے ہوئے اور منتقی میں ہے کہ جب چوتھائی عضو کو خوشبو لگائی تو اس پر دم واجب ہے۔ حلق پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور ہم ان دونوں کے درمیان انشاء اللہ فرق ذکر کریں گے۔

تشریح مسئلہ، اگر عضو سے کم پر خوشبو لگائی تو اس پر صدقہ واجب ہوگا کیونکہ اس کا جرم کم ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ دم بقدر جرم واجب ہوگا مثلاً اگر نصف عضو پر خوشبو لگائی تو نصف دم واجب ہوگا۔ اور اگر چوتھائی عضو پر لگائی تو چوتھائی دم واجب ہوگا۔ علیٰ ہذا القیاس۔ حضرت امام محمدؒ نے جز کو کل پر قیاس کیا ہے۔ یعنی جب کل عضو میں دم ہے تو جزء عضو میں بھی اسی کے بقدر دم واجب ہوگا۔ منتقی میں ہے کہ اگر چوتھائی عضو کو خوشبو لگائی تو اس پر پورا دم واجب ہوگا اور اس کو سر منڈانے پر قیاس کیا گیا ہے۔ یعنی جس طرح چوتھائی سر منڈانا کل کے مرتبہ میں ہے اسی طرح چوتھائی عضو پر خوشبو لگانا بھی کل عضو پر خوشبو لگانے کے مرتبہ میں ہے۔ لیکن ہم انشاء اللہ ان دونوں کے درمیان فرق ذکر کریں گے۔

دم بکری سے ادا ہو جاتا ہے

ثُمَّ وَاجِبُ الدَّمِ يَتَأَدّٰى بِالشَّاةِ فِيْ جَمِيْعِ الْمَوَاضِعِ إِلَّا فِيْ مَوْضِعَيْنِ نَذْكُرُهُمَا فِيْ بَابِ الْهَدْيِ اِنْشَاءَ اللّٰهُ

ترجمہ پھر واجب شدہ دم بکری سے ادا ہو جاتا ہے تمام جگہوں میں سوائے دو جگہ کے۔ ہم ان کو باب الہدیٰ میں انشاء اللہ ذکر کریں گے۔

تشریح امام قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر حاجی پر دم جنایت واجب ہوا تو وہ بکری ذبح کرنے سے ادا ہو جائے گا علاوہ دو جگہوں کے۔

ایک اس وقت جبکہ طواف زیارت بحالت جنابت یا بحالت حیض ونفاس کیا ہو دوسرے اس وقت جبکہ وقوف عرفہ کے بعد جماع کرلیا ہو ان دونوں صورتوں میں بکری ذبح کرنا کافی نہ ہوگا بلکہ اونٹ یا گائے کا ذبح کرنا ضروری ہے۔

احرام میں واجب ہونے والے صدقہ کی مقدار

وَكُلُّ صَدَقَةٍ فِي الْإِحْرَامِ غَيْرُ مُقَدَّرَةٍ فَهِيَ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ إِلَّا مَا يَجِبُ بِقَتْلِ الْقُمَّلَةِ وَالْجَرَادَةِ هٰكَذَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ

ترجمہ اور ہر صدقہ احرام میں جس کی کوئی مقدار معین نہیں ہے تو وہ گندم کا نصف صاع ہے مگر وہ جو جوں اور ٹڈی کے مار ڈالنے سے واجب ہوتا ہے۔ ایسا ہی امام ابو یوسف سے مروی ہے۔

تشریح فرمایا کہ احرام کے جرم میں اگر ویسا صدقہ واجب ہوا جس کی کوئی مقدار معین مذکور نہیں ہے تو ایسی صورت میں گندم کا آدھا صاع واجب ہوگا ہاں اگر کسی نے بحالت احرام جوں ماری یا ٹڈی مار ڈالی تو اس میں جو چاہے صدقہ کردے اس میں کوئی مقدار معین نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا اَلتَّمْرَةُ خَيْرٌ مِنَ الْجَرَادَةِ ٹڈی سے تو ایک چھوہارہ ہی بہتر ہے۔

حنا کا خضاب لگانے سے دم لازم ہے

قَالَ فَإِنْ خَضَبَ رَأْسَهُ بِحِنَاءٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِأَنَّهُ طِيبٌ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْحِنَاءُ طِيبٌ وَإِنْ صَارَ مُلَبَّدًا فَعَلَيْهِ دَمَانِ دَمٌ لِلتَّطَيُّبِ وَدَمٌ لِلتَّغْطِيَةِ وَلَوْ خَضَبَ رَأْسَهُ بِالْوَسْمَةِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِطِيبٍ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِذَا خَضَبَ رَأْسَهُ بِالْوَسْمَةِ لِأَجْلِ الْمُعَالَجَةِ مِنَ الصُّدَاعِ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ يُغَلِّفُ رَأْسَهُ وَهٰذَا هُوَ الصَّحِيحُ ثُمَّ ذَكَرَ فِي الْأَصْلِ رَأْسَهُ وَلِحْيَتَهُ وَاقْتَصَرَ عَلٰى ذِكْرِ الرَّأْسِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ دَلَّ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَضْمُونٌ

ترجمہ امام محمدؒ نے کہا کہ اگر محرم نے اپنے سر میں حنا سے خضاب کیا تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ حنا خوشبو ہے حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ حنا خوشبو ہے۔ اور اگر سر ملبد ہوگیا تو اس پر دو دم ہیں ایک دم خوشبو لگانے کی وجہ سے اور ایک دم سر ڈھانکنے کی وجہ سے۔ اور اگر محرم نے اپنا سر وسمہ سے خضاب کیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے کیونکہ وسمہ خوشبو نہیں ہے۔ اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ جب محرم نے وسمہ سے درد سر کے علاج کی وجہ سے اپنے سر کو خضاب کیا تو اس پر کفارہ ہے اس اعتبار سے کہ وہ اپنے سر کو ڈھانکتا ہے اور یہی صحیح ہے پھر مبسوط میں سر اور داڑھی کو ذکر کیا ہے اور جامع صغیر میں سر کے ذکر پر اکتفا کیا ہے پس جامع صغیر سے دلالت ہوئی کہ ان دونوں میں سے ہر ایک مضمون بہ ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے اپنے سر میں مہندی کا خضاب کیا تو اس جرم کی پاداش میں اس پر دم یعنی ایک قربانی واجب ہے کیونکہ مہندی ایک طرح کی خوشبو ہے چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے اَلْحِنَاءُ طِيبٌ اور احرام کی حالت میں مہندی لگانا جرم ہے اس لئے اس پر دم جنایت واجب ہوگا۔ اور اگر بحالت احرام میں مہندی کا لیپ اس طرح کردیا گیا کہ بال جم گئے تو اس محرم پر دو قربانیاں واجب ہوں گی بشرطیکہ یہ لیپ ایک رات یا ایک دن پورے سر یا چوتھائی سر پر رہے۔ ایک قربانی تو خوشبو لگانے کی وجہ سے واجب ہوئی اور دوسری قربانی

سر ڈھانکنے کی وجہ سے واجب ہوئی۔

اور اگر کسی محرم نے اپنے سر کا خضاب وسمہ درخت کی پتیوں سے کیا تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ خوشبو شمار نہیں کی جاتی۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر وسمہ سے سر کا خضاب کیا تا کہ سر کا درد زائل ہو جائے یعنی بغرض علاج اس کا استعمال کیا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا مگر کفارہ کا وجوب اس لئے نہیں ہوگا کہ اس نے خوشبو لگائی بلکہ اس لئے واجب ہوگا کہ وہ وسمہ کے خضاب سے اپنے سر کو ڈھانک لیتا ہے اور حالت احرام میں سر کا ڈھانکنا بالاتفاق موجب دم ہے، یہی صحیح ہے۔

صاحب ہدایہ نے مبسوط اور جامع صغیر کی روایتوں میں فرق کرتے ہوئے ذکر کیا کہ مبسوط میں داڑھی اور سر دونوں کا ذکر ہے اور جامع صغیر میں فقط سر کا ذکر ہے۔ جامع صغیر کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دم واجب ہونے کے لئے سر اور داڑھی دونوں پر علیٰ سبیل الاجتماع خضاب کرنا شرط نہیں ہے بلکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا خضاب قربانی واجب کرتا ہے۔

زیتون کا تیل لگانے سے دم لازم ہے یا صدقہ، اقوال فقہاء

فَإِنِ ادَّهَنَ بِزَيْتٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَأَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ إِذَا اسْتَعْمَلَهُ فِي الشَّعْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِإِزَالَةِ الشَّعْثِ وَإِنِ اسْتَعْمَلَهُ فِيْ غَيْرِهٖ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِانْعِدَامِهٖ وَلَهُمَا أَنَّهٗ مِنَ الْأَطْعِمَةِ إِلَّا أَنَّ فِيْهِ ارْتِفَاقًا بِمَعْنَى قَتْلِ الْهَوَامِ وَإِزَالَةِ الشَّعْثِ فَكَانَتْ جِنَايَةً قَاصِرَةً وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّهٗ أَصْلُ الطِّيْبِ وَلَا يَخْلُوْ عَنْ نَوْعِ طِيْبٍ وَيَقْتُلُ الْهَوَامَ وَيُلَيِّنُ الشَّعْرَ وَيُزِيْلُ التَّفَثَ وَالشَّعْثَ فَيَتَكَامَلُ الْجِنَايَةُ بِهٰذِهِ الْجُمْلَةِ فَيُوْجِبُ الدَّمَ وَكَوْنُهٗ مَطْعُوْمًا لَا يُنَافِيْهِ كَالزَّعْفَرَانِ وَهٰذَا الْخِلَافُ فِي الزَّيْتِ الْبَحْتِ وَالْخَلِّ الْبَحْتِ أَمَّا الْمُطَيَّبُ مِنْهُ كَالْبَنَفْسَجِ وَ الزَّنْبَقِ وَمَا أَشْبَهَهُمَا يَجِبُ بِاسْتِعْمَالِهِ الدَّمُ بِالْإِتِّفَاقِ لِأَنَّهٗ طِيْبٌ وَهٰذَا إِذَا اسْتَعْمَلَهٗ عَلٰى وَجْهِ التَّطَيُّبِ

ترجمہ۔۔۔ پس اگر زیتون کا تیل لگایا تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ اس پر صدقہ واجب ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ جب اس نے روغن زیتون کو بال میں استعمال کیا تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ اس نے بالوں کی پراگندگی کو دور کیا ہے اور اگر اس نے بالوں کے علاوہ میں استعمال کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے کیونکہ پراگندگی زائل نہیں ہوئی۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ روغن زیتون کھانے کی چیزوں میں سے ہے مگر اس میں جوں مارنے اور پراگندگی دور کرنے کی وجہ سے ایک گونہ نفع ہے اس لئے یہ انتفاع ناقص جرم ہوگا۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ روغن زیتون خوشبو کی اصل ہے اور خود بھی ایک طرح کی خوشبو سے خالی نہیں ہے اور وہ جوں وغیرہ کو قتل کرتا ہے۔ اور بالوں کو نرم کرتا ہے اور میل کچیل اور پراگندگی کو دور کرتا ہے۔ پس ان سب کی وجہ سے جرم پورا ہو جائے گا۔ اس لئے دم کو واجب کرے گا۔ اور اس کا مطعوم ہونا ان چیزوں کے منافی نہیں ہے جیسے زعفران اور یہ اختلاف خالص روغن زیتون اور خالص تلی کے تیل میں ہے۔ رہا روغن زیتون یا تل میں سے جو خوشبودار کیا گیا ہو جیسے بنفشہ، چنبیلی اور اس کے مانند تو اس کے استعمال سے بالاتفاق دم واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ خوشبو ہے اور یہ اس صورت میں ہے کہ اس کو خوشبو لگانے کے طور پر استعمال کیا ہو۔

تشریح۔۔۔ مسئلہ، اگر محرم نے روغن زیتون لگایا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم جنایت واجب ہوگا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اس پر صدقہ واجب ہوگا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اگر اس نے روغن زیتون بالوں میں لگایا تو اس پر دم واجب ہوگا۔ اور اگر

بالوں کے علاوہ میں لگایا تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا یہی امام مالکؒ کا مذہب ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ بالوں میں روغن زیتون کا استعمال بالوں کی پراگندگی اور میل کچیل کو دور کر دیتا ہے حالانکہ حاجی کے لئے اس پراگندگی کا دور کرنا ممنوع ہے جیسا کہ حدیث اَلْحَاجُّ الشَّعِثُ التَّفِلُ شاہد ہے۔ اور حالت احرام میں فعل ممنوع کا ارتکاب موجب دم ہے اس لئے اس صورت میں دم واجب ہوگا۔ اور بالوں کے علاوہ میں استعمال کرنے کی صورت میں چونکہ پراگندگی اور میل کچیل کا دور کرنا نہیں پایا جاتا۔ اس لئے اس صورت میں دم واجب نہ ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ روغن زیتون کھانے کی چیزوں میں سے ہے نہ کہ خوشبو کی کوئی چیز ہے اور نہ آرائش کی، ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اس میں جوں مار ڈالنے اور پراگندگی کو دور کرنے کا تھوڑا سا نفع ہے اس لئے روغن زیتون کا تیل استعمال کرنا محرم کے لئے جنایت تو ہوگا مگر جنایت قاصرہ ہوگا اور جنایت قاصرہ کی وجہ سے صدقہ واجب ہوتا ہے نہ کہ دم اس لئے روغن زیتون لگانے کی وجہ سے صدقہ واجب ہوگا دم واجب نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ روغن زیتون بلاشبہ خوشبو نہیں لیکن خوشبو کی اصل اور جز ہے۔ پس جس طرح خوشبو کے استعمال سے دم واجب ہوتا ہے اسی طرح اس کی اصل اور جز کے استعمال سے بھی دم واجب ہوگا۔ نیز روغن زیتون میں ایک گونہ خوشبو ہوتی ہے اور وہ جوں وغیرہ کو مار ڈالتا ہے بالوں کو نرم کرتا ہے اور پراگندگی اور میل کچیل کو دور کرتا ہے۔ پس ان سب باتوں کی وجہ سے جنایت کامل ہوگی اور جنایت کاملہ موجب دم ہے اس لئے روغن زیتون لگانے کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوگا۔ اور صاحبین کا یہ کہنا کہ روغن زیتون کھانے کی چیزوں میں سے ہے بلاشبہ کھانے کی چیز ہے مگر کھانے کی چیز ہونا مذکورہ چیزوں (نوع طیب قتل ہوام وغیرہ) کے منافی نہیں ہے۔ جیسے زعفران کہ بالاتفاق کھانے کی چیز بھی ہے اور خوشبو بھی ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب، صاحبین اور امام شافعیؒ کے درمیان اختلاف جو بیان کیا گیا ہے وہ خالص روغن زیتون اور خالص تل کے تیل میں ہے ورنہ اگر روغن زیتون یا تل کے تیل میں بنفشہ یا چنبیلی وغیرہ خوشبو ملا کر اس کو خوشبودار کر لیا ہو تو ان کے استعمال سے بالاتفاق دم واجب ہوگا۔ کیونکہ اب یہ ایک خوشبو ہے۔ یہ تمام تفاصیل اس وقت ہیں جبکہ اس کو خوشبو لگانے کے طور پر استعمال کیا ہو۔

زخم یا پاؤں کے شگاف پر دوا لگائی تو کفارہ لازم نہیں

وَلَوْ دَاوٰى بِهٖ جُرْحَهٗ اَوْ شُقُوْقَ رِجْلِهٖ فَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِاَنَّهٗ لَيْسَ بِطِيْبٍ فِيْ نَفْسِهٖ اِنَّمَا هُوَ اَصْلُ الطِّيْبِ اَوْ هُوَ طِيْبٌ مِنْ وَجْهٍ فَيُشْتَرَطُ اسْتِعْمَالُهٗ عَلٰى وَجْهِ الطِّيْبِ بِخِلَافِ مَا اِذَا تَدَاوٰى بِالْمِسْكِ وَمَا اَشْبَهَهٗ

ترجمہ اور اگر روغن زیتون کے ساتھ اپنے زخم یا پاؤں کے شگاف کا علاج کیا تو اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ روغن زیتون بذات خود خوشبو نہیں وہ تو خوشبو کی اصل ہے یا وہ من وجہ خوشبو ہے اس لئے خوشبو لگانے کے طور پر اس کے استعمال کی شرط ہے برخلاف اس کے جبکہ مشک اور اس کے مانند سے دوا کی۔

تشریح مسئلہ، اگر محرم نے زخم یا پاؤں کے شگاف کا علاج کرنے کے لئے روغن زیتون استعمال کیا تو اس پر دم یا صدقہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ روغن زیتون اولاً تو بذات خود خوشبو نہیں ہے، بلکہ خوشبو کی اصل اور جز ہے یا من وجہ خوشبو ہے اس لئے یہ شرط لگائی گئی ہے کہ اگر اس کا

استعمال بطور خوشبو کے کیا گیا ہے تب تو کفارہ یعنی دم یا صدقہ واجب ہوگا اور اگر بطور علاج استعمال کیا گیا تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر مشک یا عنبر یا کافور وغیرہ کا استعمال بطور دوا کیا تب بھی کفارہ واجب ہوگا کیونکہ یہ چیزیں عین خوشبو ہیں ان میں کفارہ واجب ہونے کے لئے بطور خوشبو استعمال کرنے کی شرط نہیں ہے۔

ایک مکمل دن سلا ہوا کپڑا پہنا یا سر ڈھانپا تو دم لازم ہے اور ایک دن سے کم میں صدقہ ہے، دن کی کتنی مقدار اکثر شمار ہوگی، اقوال فقہاء

وإنْ لَبِسَ ثَوْبًا مُخِيْطًا أَوْ غَطّٰى رَأْسَهُ يَوْمًا كَامِلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ وإنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّهُ إِذَا لَبِسَ أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ أَوَّلًا وقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجِبُ الدَّمُ بِنَفْسِ اللُّبْسِ لِأَنَّ الْإِرْتِفَاقَ يَتَكَامَلُ بِالْإِشْتِمَالِ عَلٰى بَدَنِهِ ولَنَا أَنَّ مَعْنَى التَّرَفُّقِ مَقْصُوْدٌ مِنَ اللُّبْسِ فَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْمُدَّةِ لِيَتَحَصَّلَ عَلَى الْكَمَالِ وَيَجِبُ الدَّمُ فَقُدِّرَ بِالْيَوْمِ لِأَنَّهُ يُلْبَسُ فِيْهِ ثُمَّ يُنْزَعُ عَادَةً و تَتَقَاصَرُ فِيْمَا دُوْنَهُ الْجِنَايَةُ فَتَجِبُ الصَّدَقَةُ غَيْرَ أَنَّ أَبَا يُوْسُفَ أَقَامَ الْأَكْثَرَ مَقَامَ الْكُلِّ

ترجمہ اور اگر محرم نے سلا ہوا کپڑا پہنا یا اپنا سر ڈھکا پورے ایک دن تو اس پر دم واجب ہے اور اگر اس سے کم ہے تو اس پر صدقہ واجب ہے۔ اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جب اس نے نصف یوم سے زیادہ پہنا تو اس پر دم واجب ہے اور یہی ابو حنیفہؒ کا پہلا قول ہے اور امام شافعیؒ نے کہا کہ پہنتے ہی دم واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ راحت کا نفع اٹھانا اس کے بدن پر شامل ہوتے ہی کامل ہو جائے گا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ پہننے سے راحت کے معنی مقصود ہیں تو ایک مدت کا اعتبار ضروری ہے تاکہ راحت مقصود علی سبیل الکمال حاصل ہو اور دم واجب ہو۔ پس وہ مدت ایک یوم مقرر کی گئی ہے کیونکہ عادۃً دن میں لباس پہنا جاتا پھر اتار دیا جاتا ہے اور ایک دن سے کم میں جنایت قاصر ہے اس لئے صدقہ واجب ہوگا مگر ابو یوسفؒ نے اکثر کوکل کے قائم مقام کیا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے سلا ہوا کپڑا ایک دن یا ایک رات پہنا یا اپنا سر ایک دن یا ایک رات ڈھکے رہا تو اس پر دم واجب ہوگا اور اگر ایک دن یا ایک رات سے کم میں یہ عمل پایا گیا تو صدقہ واجب ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہؒ کا قول اول بھی یہی ہے پھر اس سے رجوع فرما کر کہنے لگے تھے کہ دم اسی وقت واجب ہوگا جبکہ پورے ایک دن یا ایک رات پہنا ہو۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ سلا ہوا کپڑا پہنتے ہی دم واجب ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ راحت کا انتفاع حاصل کرنا کپڑا پہنتے ہی مکمل ہو جاتا ہے پس جب کپڑا پہنتے ہی نفع راحت کامل ہو جاتا ہے، جرم کامل پایا گیا تو اس پر بالیقین دم واجب ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ کپڑا پہننے سے راحت کے معنی مقصود ہیں یعنی گرمی، سردی دور کرنا کیونکہ پہننا اسی واسطے ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے سَرَابِيْلَ تَقِيْكُمُ الْحَرَّ اور یہ معنی دراز ہوتے ہیں لہٰذا یہ معنی کامل بھی ہوگا اور قاصر بھی ہوگا اور کامل و قاصر کے درمیان حد فاصل ضروری ہے تاکہ جزاء اسی کے مطابق متعین کی جائے۔ پس حد فاصل ایک دن یا ایک رات کو قرار دیا گیا یعنی ایک دن کامل یا ایک رات کامل پہننا کامل جرم ہے اس کی وجہ سے جزاء کامل یعنی دم واجب ہوگا اور اس سے کم جرم قاصر ہے لہٰذا اس کی وجہ سے جزاء قاصر یعنی صدقہ واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ چونکہ اکثر کوکل کے قائم مقام رکھتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک اکثر یوم میں پہننے کی صورت میں بھی جزاء کامل یعنی دم واجب ہو جائے گا۔

قمیص کو بطور چادر اوڑھا یا اس سے اضطباع کیا یا پائجامہ سے ازار بنایا اس میں کچھ لازم نہیں ہوگا

وَلَوِ ارْتَدٰى بِالْقَمِيْصِ أَوِ اتَّشَحَ بِهٖ أَوِ اتَّزَرَ بِالسَّرَاوِيْلِ فَلَا بَأْسَ بِهٖ لِأَنَّهٗ لَمْ يَلْبَسْهُ لُبْسَ الْمَخِيْطِ وَكَذَا لَوْ أَدْخَلَ مَنْكِبَيْهِ فِي الْقَبَاءِ وَلَمْ يُدْخِلْ يَدَيْهِ فِي الْكُمَّيْنِ خِلَافًا لِزُفَرَ لِأَنَّهٗ مَا لَبِسَهٗ لُبْسَ الْقَبَاءِ وَلِهٰذَا يَتَكَلَّفُ فِيْ حِفْظِهٖ وَالتَّقْدِيْرُ فِيْ تَغْطِيَةِ الرَّأْسِ مِنْ حَيْثُ الْوَقْتِ مَا بَيَّنَّاهُ وَلَا خِلَافَ أَنَّهٗ إِذَا غَطّٰى جَمِيْعَ رَأْسِهٖ يَوْمًا كَامِلًا يَجِبُ عَلَيْهِ الدَّمُ لِأَنَّهٗ مَمْنُوْعٌ عَنْهُ وَلَوْ غَطّٰى بَعْضَ رَأْسِهٖ فَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّهٗ اعْتَبَرَ الرُّبْعَ اعْتِبَارًا بِالْحَلْقِ وَالْعَوْرَةِ وَهٰذَا لِأَنَّ سَتْرَ الْبَعْضِ اسْتِمْتَاعٌ مَقْصُوْدٌ يَعْتَادُهٗ بَعْضُ النَّاسِ وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّهٗ يَعْتَبِرُ أَكْثَرَ الرَّأْسِ اعْتِبَارًا لِلْحَقِيْقَةِ

ترجمہ ۔ اور اگر محرم نے قمیص کو بطور چادر اوڑھا یا قمیص سے اتشاح کیا یا پائجامہ کے ساتھ لنگی باندھی تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ اس نے سلے ہوئے کپڑے کو پہننے کے طور پر نہیں پہنا اور اسی طرح اگر قباء میں اپنے مونڈھے ڈالے اور آستینوں میں اپنے دونوں ہاتھ نہیں ڈالے ۔ برخلاف امام زفرؒ کے قول کے کیونکہ اس نے قبا پہننے کے طور پر اس کو نہیں پہنا اور اسی وجہ سے وہ اس کی حفاظت میں تکلف کرے گا ۔ اور سر ڈھکنے کے حق میں باعتبار وقت کے وہی اندازہ ہے جو ہم نے بیان کر دیا ۔ اور اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں جبکہ اس نے اپنے سر کو پورے ایک دن ڈھکا تو اس پر قربانی واجب ہوگی کیونکہ یہ امر ممنوع ہے اور اگر اس نے تھوڑا سر ڈھکا تو ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ چوتھائی کا اعتبار کیا جائے گا حلق اور عورت پر قیاس کرتے ہوئے ۔ اور یہ اس لئے کہ بعض کا ستر انتفاع مقصود ہے یہ بعض لوگوں کی عادت ہے اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ وہ سر کے اکثر کا اعتبار کرتے ہیں حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے ۔

تشریح ۔ اتشاح یہ ہے کہ آدمی اپنے کپڑے کو اپنے دائیں ہاتھ کے نیچے سے داخل کر کے بائیں مونڈھے پر ڈالے ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے قمیص کو چادر کے طور پر اوڑھا یا اس کو دائیں بغل سے نکال کر بائیں مونڈھے پر ڈال لیا یا اپنے پائجامہ کو لنگی بنا لیا یعنی لنگی کی طرح اسکو ٹانگوں میں لپیٹ لیا تو ان صورتوں میں اس صدقہ وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا ۔ کیونکہ اس نے اس طرح نہیں پہنا جس طرح سلے ہوئے کپڑے کو پہنا جاتا ہے اور جب سلے ہوئے کپڑے کی طرح نہیں پہنا تو اس پر دم جنایت بھی واجب نہ ہوگا ۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس پر جزاء واجب ہے ۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ قباء سلا ہوا لباس ہے پس جب محرم نے اسمیں اپنے مونڈھوں کو داخل کیا تو وہ سلے ہوئے کپڑے کو پہننے والا ہو گیا ۔ کیونکہ قباء اسی طرح پہنی جاتی ہے اور جب محرم نے سلا ہوا کپڑا پہن لیا تو اس پر بالیقین جزاء جنایت واجب ہوگی ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اسنے قباء اس طرح نہیں پہنی جس طرح اس کو پہننے کی عادت ہے ۔ قباء کو عادتاً پہننے کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں مونڈھے اور دونوں ہاتھ اس میں داخل کر دیئے جائیں ۔ یہی وجہ ہے کہ ہاتھوں کو آستینوں میں داخل نہ کرنے کی صورت میں قباء کی حفاظت میں تکلف کرے گا کیونکہ اس صورت میں اس کا کندھے پر ٹھہرنا مشکل ہے پس جب قباء کو پہننے کے طور پر نہیں پہنا گیا تو اس پر دم جنایت وغیرہ جزا بھی واجب نہ ہوگی ۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سر ڈھانکنے میں بھی کامل ایک یوم کا اعتبار ہے چنانچہ اگر محرم نے پورے ایک دن اپنے سر کو ڈھانکا تو

بالاتفاق اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ یہ امر ممنوع ہے اور اگر سر کا کچھ حصہ ڈھکا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ چوتھائی سر کا اعتبار کرتے ہیں یعنی چوتھائی سر ڈھکنے کی صورت میں اس پر دم واجب ہو جائے گا۔ حضرت امام صاحب حلق رأس اور کشف عورت پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح حالت احرام میں چوتھائی سر کے حلق سے دم واجب ہو جاتا ہے اور ایک چوتھائی واجب الستر بدن کھلنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح ایک چوتھائی سر ڈھانکنے کی وجہ سے محرم پر دم واجب ہو جائے گا اور چوتھائی سر ڈھانکنے کی وجہ سے دم اس لئے واجب ہوگا کہ بعض سر کا ستر انتفاع مقصود ہے اور بعض لوگوں کو اس کی عادت بھی ہے کہ وہ سر کا ایک حصہ چھپاتے ہیں اور باقی سر کھلا رہتا ہے جیسے ترک اور عراقی لوگ ایسی چھوٹی ٹوپی پہنتے ہیں کہ بقدر ربع رأس ڈھکتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اکثر رأس کا اعتبار کرتے ہیں یعنی اگر محرم نے سر کا اکثر حصہ ڈھک لیا تو اس پر دم واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ حقیقت کثرت کا اعتبار کرتے ہیں اور حقیقتاً کثرت یہ ہے کہ اس کے مقابلہ میں اقل ہو۔ اور یہ اسی وقت ہوگا جبکہ اس نے آدھے سر سے زیادہ ڈھکا ہو۔

چوتھائی سر یا داڑھی کاٹی دم ہے۔ اگر چوتھائی سے کم کاٹی تو صدقہ ہے، اقوال فقہاء

وَإِذَا حَلَقَ رُبُعَ رَأْسِهِ أَوْ رُبُعَ لِحْيَتِهِ فَصَاعِدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ فَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنَ الرُّبُعِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَقَالَ مَالِكٌ لَا يَجِبُ إِلَّا بِحَلْقِ الْكُلِّ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ يَجِبُ بِحَلْقِ الْقَلِيْلِ اِعْتِبَارًا بِنَبَاتِ الْحَرَمِ وَلَنَا أَنَّ حَلْقَ بَعْضِ الرَّأْسِ اِرْتِفَاقٌ كَامِلٌ لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ فَتَتَكَامَلُ بِهِ الْجِنَايَةُ وَتَتَقَاصَرُ فِيْمَا دُوْنَهُ بِخِلَافِ تَطْيِيْبِ رُبُعِ الْعُضْوِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ وَ كَذَا حَلْقُ بَعْضِ اللِّحْيَةِ مُعْتَادٌ بِالْعِرَاقِ وَأَرْضِ الْعَرَبِ

ترجمہ ...... اور اگر محرم نے اپنے چوتھائی سر یا چوتھائی داڑھی یا زائد کا حلق کیا تو اس پر دم واجب ہے اگر چوتھائی سے کم ہو تو اس پر صدقہ واجب ہے۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ دم واجب نہیں ہوگا مگر کل کے حلق سے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ دم واجب ہوگا مقدار قلیل کے حلق سے بھی حرم کی گھاس پر قیاس کرتے ہوئے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تھوڑا سا سر مونڈنا پورا انتفاع ہے کیونکہ یہ معتاد ہے تو اسی قدر کے ساتھ جرم پورا ہو جائے گا اور اس سے کم کی صورت میں جرم ناقص ہوگا، برخلاف چوتھائی عضو کو خوشبو لگانے کے کیونکہ وہ غیر مقصود ہے۔ اور یونہی داڑھی کا کچھ حصہ مونڈنا عراق اور عرب میں معتاد ہے۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے چوتھائی سر یا چوتھائی داڑھی یا زائد کا حلق کیا تو اس پر دم واجب ہو جائے گا اور اگر چوتھائی سے کم کا حلق کیا تو صدقہ واجب ہوگا۔ امام مالکؒ کے نزدیک وجوب دم کے لئے پورے سر یا پوری داڑھی کا حلق ضروری ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک تین بالوں کے حلق سے بھی دم واجب ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ محرم کے بالوں کو حرم کی گھاس پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح وجوب دم کے حق میں حرم کی گھاس میں قلیل و کثیر دونوں برابر ہیں اسی طرح بالوں میں بھی قلیل و کثیر دونوں برابر ہیں۔ امام مالکؒ کا مستدل باری تعالیٰ کا قول وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ (البقرۃ: ۱۹۶) ہے کیونکہ رأس کل کا نام ہے اس لئے ممنوع کل رأس کا حلق ہے نہ کہ بعض رأس کا اور جب کل رأس کا حلق ممنوع ہے تو کل رأس کے حلق سے دم واجب ہوگا نہ کہ بعض رأس کے حلق سے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک چوتھائی سر کا حلق بھی کامل انتفاع ہے کیونکہ لوگوں کو اس کی بھی عادت ہے چنانچہ ترکیوں کی عادت صرف درمیان سے مونڈنے کی ہے اور بعض علویوں کی عادت اپنی پیشانیوں کے بال مونڈنے کی ہے۔ بہر حال جب ایک چوتھائی سر مونڈنے سے انتفاع کامل ہو جاتا ہے تو اس سے جنایت بھی

کامل ہوگی اور چوتھائی سے کم کو مونڈنے کی صورت میں جنایت ناقص ہوگی اور چونکہ جنایت کاملہ کی صورت میں دم اور جنایت قاصرہ کی صورت میں صدقہ واجب ہوتا ہے اس لئے چوتھائی سر مونڈنے کی صورت میں دم اور چوتھائی سے کم مونڈنے کی صورت میں صدقہ واجب ہوگا۔ برخلاف اس کے کہ اگر ایک چوتھائی عضو کو خوشبو لگائی تو دم واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ خوشبو لگانے کے حق میں عضو کامل کا حکم وہ ہوگا جو حلق میں چوتھائی کا ہوتا ہے۔ اسی طرح کچھ داڑھی کا مونڈنا اہل عراق اور اہل عرب کی عادت رہی ہے۔

پوری گدی منڈوائی تو دم لازم ہے، دونوں یا ایک بغل کے بال کاٹے تو دم لازم ہے

وَإِنْ حَلَقَ الرَّقَبَةَ كُلَّهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ لِأَنَّهُ عُضْوٌ مَقْصُوْدٌ بِالْحَلْقِ وَإِنْ حَلَقَ الْإِبْطَيْنِ أَوْ أَحَدَهُمَا فَعَلَيْهِ دَمٌ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَقْصُوْدٌ بِالْحَلْقِ لِدَفْعِ الْأَذٰى وَنَيْلِ الرَّاحَةِ فَأَشْبَهَ الْعَانَةَ ذَكَرَ فِي الْإِبْطَيْنِ الْحَلْقَ هٰهُنَا وَفِي الْأَصْلِ النَّتْفَ وَهُوَ السُّنَّةُ وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ إِذَا حَلَقَ عُضْوًا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ فَطَعَامٌ أَرَادَ بِهِ الصَّدْرَ وَالسَّاقَ وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ لِأَنَّهُ مَقْصُوْدٌ بِطَرِيْقِ التَّنَوُّرِ فَيَتَكَامَلُ بِحَلْقِ كُلِّهِ وَيَتَقَاصَرُ عِنْدَ حَلْقِ بَعْضِهِ

ترجمہ اور اگر پوری گدی منڈائی تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ یہ عضو مقصود بالحلق ہے۔ اور اگر محرم نے دونوں بغل یا ایک کو مونڈا تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ اذیت کو دور کرنے کے لئے اور راحت کو حاصل کرنے کے لئے دونوں بغلوں میں سے ہر ایک کو بالقصد مونڈا جاتا ہے تو یہ زیر ناف کے مشابہ ہوگیا۔ امام محمدؒ نے یہاں بغلوں کے بارے میں لفظ حلق ذکر کیا اور مبسوط میں لفظ نتف (اکھاڑنا) ذکر کیا اور یہی سنت ہے۔ اور ابو یوسفؒ و محمدؒ نے کہا کہ جب ایک عضو کا حلق کیا تو اس پر دم ہے اور اگر عضو سے کم ہو تو طعام لازم ہے۔ امام محمدؒ کی مراد سینہ، پنڈلی اور جو اس کی مانند ہے وہ ہے کیونکہ یہ نورہ لگانے کے طور پر مقصود ہے پس اس کے کل کے حلق سے جرم کامل ہوگا اور بعض کے حلق سے جرم ناقص ہوگا۔

تشریح اگر محرم نے اپنی پوری گدی کا حلق کیا تو اس پر بھی دم جنایت واجب ہے۔ کیونکہ گدی ایسا عضو ہے جس کو بالارادہ مونڈا جاتا ہے چنانچہ بہت سے لوگ راحت و زینت کے لئے مونڈتے ہیں۔ اگرچہ ایسا کرنا مکروہ ہے۔ اور اگر محرم نے دونوں بغل یا ایک بغل کا حلق کیا تو اس پر بھی دم واجب ہے کیونکہ ہر بغل کو بالارادہ مونڈا جاتا ہے تاکہ گندگی دور اور راحت حاصل ہو پس ہر بغل زیر ناف کے مشابہ ہوگئی۔ یعنی جس طرح زیر ناف مونڈنے سے دم واجب ہوتا ہے اسی طرح ہر بغل میں بھی دم واجب ہوگا۔ یہاں یہ سوال ہوسکتا ہے کہ جب ہر بغل مقصود بالحلق ہے تو دونوں بغلوں کو مونڈنے سے دو دم واجب ہونے چاہئیں تھے حالانکہ آپ ایک ہی دم واجب کرتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر محرم کی دو جنایتیں ایک نوع کی ہوں تو ان میں ایک ہی ضمان واجب ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر کوئی محرم نورہ (خاص قسم کا چونہ) یعنی بال صاف کے ذریعہ اپنے پورے بدن کے بال صاف کردے تو اس پر ایک ہی دم واجب ہوتا ہے پس اسی طرح دونوں بغل مونڈنے سے بھی ایک ہی دم واجب ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے جامع صغیر اور مبسوط کی روایتوں میں لفظی فرق بیان کرتے ہوئے کہا کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر کی روایت میں بغلوں کے بارے میں لفظ حلق (مونڈنا) ذکر کیا ہے اور مبسوط کی روایت میں لفظ نتف (بال اکھاڑنا) ذکر کیا ہے۔ وجوب دم کے حق میں دونوں برابر ہیں البتہ نتف سنت ہے۔

صاحبین نے فرمایا ہے کہ اگر محرم نے ایک عضو کا حلق کیا تو اس پر دم واجب ہے اور اگر عضو سے کم کا حلق کیا تو طعام یعنی صدقہ لازم ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ عضو سے امام محمدؒ کی مراد سینہ پنڈلی اور اس کے مانند ہے۔ جیسے ران، کیونکہ ان میں ہر ایک کو نورہ لگا کر صاف کرنا مقصود ہے۔ چنانچہ بعض لوگ اپنی راحت وزینت کی غرض سے ان کے بالوں کو قصداً نورہ لگا کر دور کرتے ہیں اور حلق بھی بال دور کرتا ہے۔ پس جب ان میں سے ہر عضو مقصود بالحلق ہے تو پورے عضو کا حلق کامل جنایت ہوگا اور عضو سے کم کا حلق جنایت قاصرہ ہوگا۔ اور یہ بات گذر چکی کہ جنایت کاملہ کی صورت میں دم اور جنایت قاصرہ کی صورت میں صدقہ واجب ہوتا ہے اس لئے ایک عضو کے حلق سے دم واجب ہوگا اور عضو سے کم کے حلق سے صدقہ واجب ہوگا۔

مونچھ کاٹی تو ایک حکومت عدل ہے، حکومت عدل کا معنیٰ

وَاِنْ اَخَذَ مِنْ شَارِبِهٖ فَعَلَيْهِ طَعَامُ حُكُوْمَةِ عَدْلٍ وَمَعْنَاهُ اَنَّهٗ يَنْظُرُ اَنْ هٰذَا الْمَاخُوْذَ لَمْ يَكُوْنُ مِنْ رُبْعِ اللِّحْيَةِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ الطُّعَامُ بِحَسْبِ ذٰلِكَ حَتّٰى لَوْ كَانَ مَثَلاً مِثْلَ رُبْعِ الرَّابِعِ يَلْزَمُهٗ قِيْمَةُ رُبْعِ الشَّاةِ وَلَفْظَةُ الْاَخْذِ مِنَ الشَّارِبِ تَدُلُّ عَلٰى اَنَّهٗ هُوَ السُّنَّةُ فِيْهِ دُوْنَ الْحَلْقِ وَالسُّنَّةُ اَنْ يَقُصَّ حَتّٰى يُوَازِيَ الْاِطَارَ

ترجمہ ..... اور اگر محرم نے اپنی مونچھ کتر لی تو اس پر حکومت عدل کا طعام ہے اور اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ دیکھا جائے کہ جو کترا گیا ہے وہ چوتھائی داڑھی سے کتنا ہوتا ہے پس اس پر اسی کے مطابق طعام واجب ہوگا حتیٰ کہ اگر مثلاً چوتھائی داڑھی کا چوتھائی ہو تو اس پر ایک بکری کی قیمت کا چوتھائی لازم ہوگا۔ اور لفظ اَلْاَخْذِ مِنَ الشَّارِبِ دلالت کرتا ہے کہ مونچھ کا کترنا سنت ہے نہ کہ حلق اور سنت یہ ہے کہ مونچھ اتنی کاٹے کے اطار کے مقابل ہو جائے۔

تشریح ..... اطار، ہونٹ کی کھال اور گوشت کے ملنے کی جگہ (مغرب) یعنی اوپر کے ہونٹ کی طرفِ اعلیٰ۔

مسئلہ ..... اگر محرم نے اپنی مونچھ کتر لی یا مونڈ لی تو دو عادل آدمی جو فیصلہ کریں گے اسی کے مطابق اس پر کفارہ اور جزاء واجب ہوگی۔ مثلاً وہ یہ دیکھیں کہ جو مونچھیں کاٹی یا مونڈی گئیں وہ چوتھائی داڑھی کے برابر ہیں یا کم اسی کو معیار بنا کر صدقہ واجب ہوگا مثلاً اگر کٹی ہوئی مونچھیں چوتھائی داڑھی کا ایک ربع ہوں تو اس پر ایک بکری کی قیمت کا چوتھائی لازم ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کی عبارت اَخَذَ مِنْ شَارِبِهٖ اس بات پر دال ہے کہ مونچھوں کا کاٹنا مسنون ہے حلق مسنون نہیں۔ یہی بعض مشائخ متاخرین کا مذہب ہے۔ چنانچہ رسولِ اکرم ﷺ سے مروی ہے اَنَّهٗ قَالَ عَشَرَةٌ مِنْ فِطْرَتِيْ وَ فِطْرَةِ اِبْرَاهِيْمَ خَلِيْلِ اللّٰهِ وَ ذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا قَصُّ الشَّارِبِ ۔ اس حدیث میں مونچھوں کے کاٹنے کو فطرت کہا گیا ہے نہ کہ مونڈنے کو۔ اس لئے مونچھوں کا کاٹنا سنت ہے مونڈنا سنت نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سنت یہ ہے کہ مونچھوں کو اس قدر کاٹے کہ وہ لبوں کے برابر ہو جائیں۔

پچھنے لگانے کی جگہ مونڈی تو دم لازم ہے یا صدقہ، اقوال فقہاء

قَالَ وَاِنْ حَلَقَ مَوْضِعَ الْمَحَاجِمِ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا عَلَيْهِ صَدَقَةٌ لِاَنَّهٗ اِنَّمَا يُحْلَقُ لِاَجْلِ الْحِجَامَةِ وَ

هِيَ لَيْسَتْ مِنَ الْمَحْظُوْرَاتِ فَكَذَا مَايَكُوْنُ وَسِيْلَةً إِلَيْهَا إِلَّا أَنَّ فِيْهِ إِزَالَةُ شَيْءٍ مِنَ التَّفَثِ فَتَجِبُ الصَّدَقَةُ وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّ حَلْقَهُ مَقْصُوْدٌ لِأَنَّهُ لَا يَتَوَسَّلُ إِلَى الْمَقْصُوْدِ إِلَّا بِهِ وَقَدْ وُجِدَ إِزَالَةُ التَّفَثِ عَنْ عُضْوٍ كَامِلٍ فَيَجِبُ الدَّمُ

ترجمہ: قدوری نے کہا اور اگر پچھنے لگانے کی جگہ مونڈا تو ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر دم واجب ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اس پر صدقہ واجب ہے کیونکہ وہ فقط پچھنے لگانے کی وجہ سے مونڈتا ہے اور پچھنا لگانا ممنوعات میں سے نہیں ہے پس اسی طرح وہ جو اس کا وسیلہ ہے لیکن اس مونڈنے میں کچھ گندگی کو دور کرنا ہے اس لئے صدقہ واجب ہوگا۔ اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس کا مونڈنا مقصود ہے کیونکہ مقصود کی جانب توسل نہیں ہوگا مگر اس کے ساتھ، حالانکہ عضو کامل سے گندگی کو دور کرنا پایا گیا۔ لہٰذا دم واجب ہو جائے گا۔

تشریح: مسئلہ۔ اگر محرم نے پچھنے لگانے کی جگہ کا حلق کیا تو حضرت امام اعظم کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اس پر صدقہ واجب ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ موضع حجامت کا حلق فقط حجامت یعنی پچھنا لگانے کی وجہ سے کیا جاتا ہے اور پچھنا لگانا ممنوعات احرام میں سے نہیں ہے لہٰذا جو چیز پچھنا لگانے کا وسیلہ ہو وہ بھی ممنوعات احرام میں سے نہ ہوگی۔ اس دلیل سے ثابت ہوا کہ پچھنے لگانے کی جگہ مونڈنے سے محرم پر کچھ واجب نہ ہونا چاہئے۔ لیکن چونکہ اس جگہ کو مونڈنے میں تفث یعنی گندگی اور میل کچیل کو دور کرنا پایا گیا مگر پورا تفث نہیں پایا گیا اس لئے یہ جرم ناقص ہوا اور ناقص جرم کی صورت میں صدقہ واجب ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں صدقہ واجب ہوگا۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ پچھنے لگانے کی جگہ کا مونڈنا مقصود ہے کیونکہ بغیر بال مونڈے پچھنے لگانا ممکن نہیں ہے اور کسی مقصود کا وسیلہ بھی مقصود ہوتا ہے پس پچھنے لگانے کا وسیلہ یعنی بال مونڈنا بھی مقصود ہوا۔ اور چونکہ یہ جگہ پچھنے لگانے کے حق میں عضو کامل ہے اس لئے عضو کامل سے تفث یعنی گندگی کو دور کرنا پایا گیا۔ اور عضو کامل سے حالت احرام میں گندگی کو دور کرنا موجب دم ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں دم واجب ہوگا۔

کسی محرم کا سر مونڈا اس کے امر سے یا بغیر امر کے حالق پر صدقہ اور محلوق پر دم لازم ہے، امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

وَإِنْ حَلَقَ رَأْسَ مُحْرِمٍ بِأَمْرِهٖ أَوْ بِغَيْرِ أَمْرِهٖ فَعَلَى الْحَالِقِ الصَّدَقَةُ وَعَلَى الْمَحْلُوْقِ دَمٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجِبُ إِنْ كَانَ بِغَيْرِ أَمْرِهٖ بِأَنْ كَانَ نَائِمًا لِأَنَّ مِنْ أَصْلِهٖ أَنَّ الْإِكْرَاهَ يُخْرِجُ الْمُكْرَهَ مِنْ أَنْ يَكُوْنَ مَوَاخَذًا بِحُكْمِ الْفِعْلِ وَالنَّوْمُ أَبْلَغُ مِنْهُ وَعِنْدَنَا بِسَبَبِ النَّوْمِ وَالْإِكْرَاهِ يَنْتَفِي الْمَأْثَمُ دُوْنَ الْحُكْمِ وَقَدْ تَقَرَّرَ سَبَبُهُ وَهُوَ مَا نَالَ مِنَ الرَّاحَةِ وَالزِّيْنَةِ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ حَتْمًا بِخِلَافِ الْمُضْطَرِّ حَيْثُ يَتَخَيَّرُ لِأَنَّ الْآفَةَ هُنَاكَ سَمَاوِيَّةٌ وَهٰهُنَا مِنَ الْعِبَادِ ثُمَّ لَا يَرْجِعُ الْمَحْلُوْقُ رَأْسُهُ عَلَى الْحَالِقِ لِأَنَّ الدَّمَ إِنَّمَا لَزِمَهُ بِمَا نَالَ مِنَ الرَّاحَةِ فَصَارَ كَالْمَغْرُوْرِ فِيْ حَقِّ الْعُقْرِ وَكَذَا إِذَا كَانَ الْحَالِقُ حَلَالًا لَا يَخْتَلِفُ الْجَوَابُ فِي الْمَحْلُوْقِ رَأْسُهُ وَأَمَّا الْحَالِقُ تَلْزَمُهُ الصَّدَقَةُ فِيْ مَسْأَلَتِنَا فِي الْوَجْهَيْنِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا حَلَقَ الْمُحْرِمُ رَأْسَ حَلَالٍ لَهُ أَنَّ مَعْنَى الْاِرْتِفَاقِ لَا يَتَحَقَّقُ بِحَلْقِ شَعْرِ غَيْرِهٖ وَهُوَ الْمُوْجِبُ وَلَنَا أَنَّ إِزَالَةَ مَا يَنْمُوْ مِنْ بَدَنِ الْإِنْسَانِ مِنْ مَحْظُوْرَاتِ الْإِحْرَامِ لِاسْتِحْقَاقِهِ الْأَمَانَ بِمَنْزِلَةِ نَبَاتِ الْحَرَمِ فَلَا يَفْتَرِقُ الْحَالُ بَيْنَ شَعْرِهٖ وَشَعْرِ غَيْرِهٖ إِلَّا أَنَّ كَمَالَ الْجِنَايَةِ فِيْ شَعْرِهٖ

ترجمہ ... اور اگر محرم نے دوسرے محرم کا سر مونڈا اس کے حکم کے یا بغیر اس کے حکم کے، تو مونڈنے والے پر صدقہ واجب ہے اور جس کا سر مونڈا گیا ہے اس پر قربانی واجب ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ محلوق پر دم واجب نہیں ہے اگر بغیر اسکے حکم کے ہو بایں طور کہ محلوق سویا ہوا ہو۔ اس لئے کہ امام شافعیؒ کی اصل یہ ہے کہ اکراہ، مکرہ کو فعل کے حکم میں ماخوذ ہونے سے خارج کر دیتا ہے اور نیند اکراہ سے بڑھ کر ہے اور ہمارے نزدیک نیند اور اکراہ سے گناہ دور ہوتا ہے نہ کہ حکم۔ اور اس کا سبب ثابت ہو چکا اور وہ سبب راحت اور زینت کا حاصل کرنا ہے۔ اس لئے اس پر حتماً دم لازم ہوگا۔ برخلاف مضطر کے اس لئے کہ وہ مختار ہے کیونکہ آفت یہاں آسمانی ہے اور وہاں بندوں کی جانب سے ہے۔ پھر محلوق، حالق سے رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ قربانی اس پر اس راحت کی وجہ سے لازم ہوئی جو اس نے پائی ہے۔ پس محلوق، عقر کے حق میں مغرور کے مانند ہو گیا۔ اور اسی طرح اگر حالق حلال (غیر محرم) ہو تو محلوق کے حق میں حکم مختلف نہیں ہوتا اور رہا حالق تو ہمارے اس مسئلہ میں دونوں صورتوں میں اس پر صدقہ لازم ہوگا اور امام شافعیؒ نے کہا کہ حالق پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اسی اختلاف پر یہ ہے کہ جب محرم نے کسی غیر محرم کا سر مونڈا ہو۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کے بال مونڈنے میں نفعِ راحت کے معنی متحقق نہیں ہوتے۔ حالانکہ یہی موجب ندیہ ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ انسان کے بدن پر جو چیز جمتی ہے اس کو دور کرنا ممنوعاتِ احرام میں سے ہے کیونکہ بدن پر جمنے والی چیز مستحق امان ہے۔ جیسے حرم کی گھاس تو اپنے بال اور دوسرے کے بال کی حالت میں فرق نہ ہوگا۔ مگر یہ کہ کمالِ جنایت اپنے بالوں میں ہے۔

تشریح ..... اگر کسی محرم نے دوسرے محرم کا سر مونڈ دیا خواہ اسکے حکم سے یا بغیر حکم کے۔ دونوں صورتوں میں مونڈنے والے حالق پر صدقہ اور جس کا سر مونڈا گیا یعنی محلوق اس پر دم واجب ہوگا۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اگر محلوق کے حکم کے بغیر اس کا سر مونڈا گیا تو اس پر دم واجب نہ ہوگا۔ بغیر حکم کی صورت یہ ہے کہ محلوق سویا ہوا تھا یا بے ہوش تھا یا مجبور کیا گیا ہو۔ اس حالت میں حالق نے سر مونڈ دیا تو ان صورتوں میں امام شافعیؒ کے نزدیک محلوق پر دم وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا۔ البتہ حالق پر صدقہ واجب ہوگا۔ یہی امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا قول ہے۔ امام شافعیؒ نے ایک اصول بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ مکرہ (جس کو مجبور کیا گیا ہے) کو جس فعل پر مجبور کیا گیا ہے وہ اس فعل میں نہ دنیا کے اندر ماخوذ ہوتا ہے اور نہ آخرت میں یعنی نہ دنیا میں اس سے مواخذہ ہوگا اور نہ آخرت میں۔ پس جس محرم کا سر جبراً مونڈا گیا ہے اس پر نہ دنیا میں بصورتِ دم مواخذہ ہوگا اور نہ آخرت میں بصورتِ گناہ مواخذہ ہوگا۔ بلکہ یہ دنیا و آخرت دونوں میں بری ہے اور نیند اکراہ سے بڑھ کر ہے لہٰذا سوئے ہوئے محلوق سے بدرجہ اولیٰ مواخذہ ساقط ہو جائے گا اور جب اس سے مواخذہ ساقط ہو گیا تو اس پر دم واجب نہ ہوگا۔ اور ہمارے نزدیک نیند اور اکراہ سے حکم اخروی یعنی گناہ تو دور ہو جاتا ہے لیکن حکم دنیوی دور نہیں ہوتا بلکہ دنیا میں ماخوذ ہوتا ہے پس جب سویا ہوا اور مکرہ دنیا میں ماخوذ ہوتا ہے تو اس محلوق پر لازماً دم واجب ہوگا درانحالیکہ دم کا سبب بھی موجود ہے اور سبب وہ راحت و زینت ہے جو اس نے پائی۔

برخلاف اس محرم کے جو کسی بیماری کی وجہ سے سر مونڈانے پر مجبور ہوا تو اس کو تین باتوں کا اختیار ہے۔ چاہے قربانی دیدے یا چھ مساکین کو کھانا دے دے یا تین روزے رکھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مضطر کی صورت میں آفت آسمانی ہے اور یہاں محلوق کی صورت میں بندوں کی جانب سے ہے۔ رہی یہ بات کہ جس کا سر بغیر اس کے حکم کے مونڈا گیا ہے جب اس نے دم دے دیا تو اس کو حالق سے واپس لینے کا اختیار ہے یا نہیں؟ اس بارے میں علماء احناف کا مذہب یہ ہے کہ محلوق، حالق سے وہ مال واپس نہیں لے گا جو اس نے قربانی میں

خرچ کیا ہے کیونکہ اس پر قربانی اس راحت کی وجہ سے لازم ہوئی ہے جو اس نے پائی ہے گویا جو راحت اس نے حاصل کی قربانی اس کا عوض ہے۔ پس جب قربانی محلوق کی حاصل کردہ راحت کا عوض ہے تو اس کو حالق سے رجوع کرنے کا اختیار کس طرح ہو سکتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے عقر کے حق میں مغرور۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے باندی خریدی پھر اس سے جماع کیا اس کے نتیجہ میں بچہ پیدا ہوا پھر بائع اور مشتری کے علاوہ تیسرے آدمی نے دعوی کیا کہ یہ باندی میری ملک ہے بائع نے بغیر میری اجازت کے اس کو فروخت کیا ہے۔ قاضی نے مدعی استحقاق کے لئے فیصلہ کر دیا تو یہ مشتری اس باندی کو مدعی کے سپرد کر دے گا اور بچہ کی قیمت ادا کرے گا اور وطی کی وجہ سے جو عقر بدل بضع کے طور پر واجب ہوا وہ دے گا۔ اب چونکہ بائع نے مشتری کو دھوکہ دیا ہے اس لئے مشتری بچہ کی قیمت تو بائع سے واپس لے گا مگر عقر واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ مشتری پر عقر اس وطی کی وجہ سے واجب ہوا ہے جس کا نفع اور مزہ خود مشتری نے لیا ہے۔ اسی طرح مسئلہ کتاب میں حلق کا نفع چونکہ محلوق نے پایا ہے اگرچہ بغیر اس کی اجازت کے ہے اس لئے قربانی کی قیمت حالق سے نہیں لے سکتا۔

اور اگر حالق غیر محرم ہو اور محلوق محرم ہو تو بھی محلوق پر دم واجب ہوگا خواہ اسکی اجازت سے سر مونڈا ہو یا بغیر اجازت کے۔ اور حالق اگر محرم ہو تو دونوں صورتوں میں اس پر صدقہ واجب ہوگا خواہ محلوق کی اجازت سے مونڈا ہو یا بغیر اجازت کے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ حالق پر کچھ واجب نہیں ہے۔ ہمارے اور امام شافعی کے درمیان یہی اختلاف اس وقت ہے جب محرم نے کسی غیر محرم کا سر مونڈا ہو تو ہمارے نزدیک حالق محرم پر صدقہ واجب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک کچھ واجب نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کا سر مونڈنے میں راحت کے معنی متحقق نہیں ہوتے یعنی دوسرے کا سر مونڈنے سے حالق کو کوئی راحت حاصل نہیں ہوتی حالانکہ راحت اٹھانا ہی فدیہ واجب کرتا ہے پس جب موجب فدیہ نہیں پایا گیا تو فدیہ بھی واجب نہ ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ انسان کے بدن پر جمنے والی چیز یعنی بال وغیرہ کو دور کرنا احرام کے ممنوعات میں سے ہے کیونکہ بدن پر اگنے اور جمنے والی چیز مستحق امان ہے۔ جیسے حرم کی گھاس محترم اور مستحق امان ہے۔ پس جس طرح حرم کی گھاس اکھاڑنے پر جزاء واجب ہوتی ہے اسی طرح دوسرے کے بال مونڈنے سے بھی مونڈنے والے پر جزاء یعنی صدقہ واجب ہوگا۔ ہاں اگر کوئی یہ سوال کرے کہ جب یہ بات ہے تو دوسرے کے بال مونڈنے سے بھی دم واجب ہونا چاہئے جیسا کہ اپنے سر کے بال مونڈنے سے دم واجب ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اپنے بال مونڈنے کی صورت میں چونکہ جنایت کامل ہے۔ اس لئے اس صورت میں جزاء کامل یعنی دم واجب ہوگا اور دوسرے کے بال مونڈنے کی صورت میں چونکہ جنایت قاصر ہے اس لئے اس صورت میں صدقہ واجب کیا گیا۔

محرم نے غیر محرم کی مونچھیں کاٹیں یا ناخن کاٹے جو طعام چاہے صدقہ دے

فَإِنْ أَخَذَ مِنْ شَارِبِ حَلَالٍ أَوْ قَلَّمَ أَظَافِيْرَهُ أَطْعَمَ مَاشَاءَ وَالْوَجْهُ فِيْهِ مَا بَيَّنَّا وَلَا يَعْرِى عَنْ نَوْعِ إِرْتِفَاقٍ لِأَنَّهُ يَتَأَذّٰى بِتَفَثِ غَيْرِهٖ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنَ التَّأَذِّيْ بِتَفَثِ نَفْسِهٖ فَيَلْزَمُهُ الطَّعَامُ

ترجمہ   اگر محرم نے غیر محرم کی مونچھ سے لیا یا اس کے ناخن کاٹے جو طعام چاہے صدقہ دے دے اور وجہ اس میں وہ ہے جو ہم نے بیان کی۔ اور یہ ایک طرح کی راحت سے بھی خالی نہیں ہے کیونکہ وہ غیر کے میل کچیل سے تکلیف محسوس کرتا ہے اگرچہ اس سے کم ہو جو اپنے میل کچیل سے اذیت پاتا ہے پس اس پر طعام لازم ہے۔

تشریح مسئلہ، اگر محرم نے کسی غیر محرم کی مونچھیں کتر دیں یا اس کے ناخن تراش دیئے تو محرم اس جنایت کی وجہ سے جو چاہے طعام صدقہ کر دے۔ اس کی دلیل سابق میں گذر چکی کہ جو چیز انسان کے بدن پر جمتی ہے وہ ممنوعات احرام میں سے ہے اور غیر محرم کی مونچھیں کاٹنے اور ناخن تراشنے میں ایک طرح کی محرم کو راحت بھی ہے بایں طور کہ ایک آدمی دوسرے کے میل کچیل اور مونچھوں کے بڑھا ہوا ہونے سے اذیت محسوس کرتا ہے۔ اگرچہ اس سے کم اذیت محسوس کرتا ہے جو اپنے میل کچیل سے ہوتی ہے پس محرم نے غیر محرم کی مونچھیں کاٹ کر یا ناخن تراش کر اپنے آپ کو راحت پہنچائی ہے اور حالت احرام میں اپنے آپ کو راحت پہنچانا جرم ہے مگر چونکہ یہ معمولی درجہ کا جرم ہے اس لئے جو طعام مناسب ہو بقدر صدقۃ الفطر دیدے۔

ہاتھوں اور پاؤں کے ناخن کاٹے تو دم لازم ہے

وَإِنْ قَصَّ أَظَافِيرَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِأَنَّهُ مِنَ الْمَحْظُورَاتِ لِمَا فِيهِ مِنْ قَضَاءِ التَّفَثِ وَإِزَالَةِ مَا يَنْمُو مِنَ الْبَدَنِ فَإِذَا قَلَّمَهَا كُلَّهَا فَهُوَ ارْتِفَاقٌ كَامِلٌ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ وَلَا يُزَادُ عَلَى دَمٍ إِنْ حَصَلَ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ فَإِنْ كَانَ فِي مَجَالِسَ كَذَالِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِأَنَّ مَبْنَاهَا عَلَى التَّدَاخُلِ فَأَشْبَهَ كَفَّارَةَ الْفِطْرِ إِلَّا إِذَا تَخَلَّلَتِ الْكَفَّارَةُ لِارْتِفَاعِ الْأُولَى بِالتَّكْفِيرِ وَعَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ يَجِبُ أَرْبَعَةُ دِمَاءٍ إِنْ قَلَّمَ فِي كُلِّ مَجْلِسٍ يَدًا أَوْ رِجْلًا لِأَنَّ الْغَالِبَ فِيهِ مَعْنَى الْعِبَادَةِ فَيَتَقَيَّدُ التَّدَاخُلُ بِاتِّحَادِ الْمَجْلِسِ كَمَا فِي آيِ السَّجْدَةِ

ترجمہ اور اگر محرم نے اپنے دونوں ہاتھوں اور اپنے دونوں پاؤں کے ناخن کترے تو اس پر قربانی واجب ہے کیونکہ یہ ممنوعات احرام میں سے ہے اس لئے کہ اس میں میل کچیل کو دور کرنا اور جو چیز بدن سے اگتی ہے اس کو زائل کرنا موجود ہے۔ پس جب محرم نے تمام ناخنوں کو کتر دیا تو یہ کامل ارتفاق (راحت) ہے۔ اس لئے اس پر قربانی لازم ہوگی اور ایک دم پر زیادتی نہیں کی جائے گی، بشرطیکہ سب ناخنوں کا کترنا ایک ہی مجلس میں واقع ہو کیونکہ جرم ایک ہی نوع کا ہے اور اگر متفرق مجلس میں واقع ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ کیونکہ اس کا مبنی تداخل پر ہے تو کفارۂ افطار کے مشابہ ہو گیا مگر جب کفارہ درمیان میں واقع ہو کیونکہ پہلا جرم کفارہ دینے کی وجہ سے دور ہو چکا ہے۔ اور ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک چار قربانیاں واجب ہوں گی۔ اگر اس نے ہر مجلس میں ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے ناخن کاٹے ہوں اس لئے کہ اس کفارہ میں عبادت کے معنی غالب ہیں۔ پس تداخل مجلس متحد ہونے کے ساتھ مقید ہوگا۔ جیسے سجدہ کی آیتیں تلاوت کرنے میں ہے۔

تشریح مسئلہ، اگر محرم نے ہاتھ و پاؤں کے تمام ناخنوں کو کتر دیا تو اس پر ایک دم واجب ہوگا۔ اس لئے کہ ناخن کاٹنا احرام کے ممنوعات میں سے ہے اور احرام کے ممنوعات میں سے اس لئے ہے کہ ناخن کاٹنے کی وجہ سے میل کچیل بھی دور ہوگا اور بدن پر جو چیز اگتی ہے اس کا دور کرنا بھی موجود ہے۔ پس جب تمام ناخن کاٹ دیئے تو یہ کامل درجہ کا نفع اٹھانا ہوا اور احرام کی حالت میں کامل نفع اٹھانا جرم کامل ہے اور جرم کامل سے دم واجب ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں دم واجب ہوگا۔ صاحب قدوری کہتے ہیں کہ اگر تمام ناخنوں کا کترنا ایک ہی مجلس میں واقع ہو تو ایک دم پر زیادتی نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ جنایت تسمیۃً اور معنًی ایک ہی نوع کی ہے۔ اور اگر چار ہاتھ پاؤں کے ناخن چار مجلسوں میں کاٹے گئے اس طور پر کہ ایک مجلس میں پانچ ناخن کاٹے گئے تو حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں

بھی ایک ہی دم واجب ہوگا۔ کیونکہ اس کفارہ کا مبنی تداخل پر ہے بشرطیکہ جنس واحد ہو پس یہ کفارہ افطار کے مشابہ ہوگیا یعنی اگر کوئی شخص رمضان میں عمداً کئی روزے توڑ دے تو جنس متحد ہونے کی وجہ سے اس پر آخر میں ایک کفارہ واجب ہوگا۔ اسی طرح یہاں بھی چاروں ہاتھ پاؤں کے ناخن چار مجلسوں میں کترے تو جنس واحد ہونے کی وجہ سے اس پر ایک ہی دم واجب ہوگا۔ ہاں اگر کفارہ درمیان میں واقع ہوگیا مثلاً ایک ہاتھ یا پاؤں کے ناخن کترنے سے کفارہ دے دیا پھر دوسری مجلس میں دوسرے کے ناخن کترے تو پھر دوسرا کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ پہلا جرم کفارہ دینے کی وجہ سے دور ہو چکا تھا تو پہلا کفارہ صرف موجودہ جرم کا ہوا اور دوسرے جرم کا دور کرنے والا دوسرا کفارہ ہوگا۔ شیخین نے کہا کہ اگر اس نے چار مجلسوں میں ہر مجلس میں ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے پانچوں ناخن کاٹے تو اس پر چار دم واجب ہوں گے۔ خواہ پہلے کا کفارہ دیا ہو یا نہ دیا ہو۔ کیونکہ قربانی کے کفارہ میں عبادت کے معنی غالب ہیں۔ لہٰذا اتحاد مجلس کے ساتھ تداخل مقید ہوگا۔ یعنی اگر مجلس ایک ہے تب تو تداخل ہوگا اور ایک دم واجب ہوگا۔ اور اگر مجلس ایک نہ ہو تو تداخل نہ ہوگا۔ جیسے سجدہ کی آیت تلاوت کرنے میں ہے یعنی اگر ایک آیت سجدہ کو بار بار ایک مجلس میں تلاوت کیا تو سب کے لئے ایک سجدہ کافی ہو جائے گا۔ اور اگر مجالس مختلف ہوں تو ہر تلاوت کے لئے علیحدہ سجدہ لازم ہے۔

ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کے ناخن کاٹے تو دم لازم ہے

وَإِنْ قَصَّ يَدًا أَوْ رِجْلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ إِقَامَةً لِلرُّبُعِ مَقَامَ الْكُلِّ كَمَا فِي الْحَلْقِ

ترجمہ اور اگر محرم نے ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے سب ناخن کترے تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ چوتھائی کل کے قائم مقام ہے جیسے حلق میں ہے۔

تشریح اگر محرم نے ایک ہاتھ کے پانچوں ناخن یا ایک پاؤں کے پانچوں ناخن کترے تو بھی اس پر دم واجب ہوگا۔ کیونکہ ایک ہاتھ یا ایک پاؤں چاروں ہاتھ پاؤں کا چوتھائی ہے اور وجوب دم کے حق میں چوتھائی کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ جیسے چوتھائی سر کا حلق پورے سر کے قائم مقام ہے۔

پانچ ناخنوں سے کم کاٹے تو صدقہ ہے

وَإِنْ قَصَّ أَقَلَّ مِنْ خَمْسِ أَظَافِيرَ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ مَعْنَاهُ يَجِبُ بِكُلِّ ظُفُرٍ صَدَقَةٌ وَقَالَ زُفَرُ يَجِبُ الدَّمُ بِقَصِّ ثَلٰثَةٍ مِنْهَا وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيْفَةَ الْأَوَّلُ لِأَنَّ فِي أَظَافِيرِ الْيَدِ الْوَاحِدَةِ دَمًا وَالثَّلٰثُ أَكْثَرُهَا وَجْهُ الْمَذْكُورِ فِي الْكِتَابِ أَنَّ أَظَافِيرَ كَفٍّ وَاحِدٍ أَقَلُّ مَا يَجِبُ الدَّمُ بِقَلْمِهِ وَقَدْ أَقَمْنَاهَا مَقَامَ الْكُلِّ فَلَا يُقَامُ أَكْثَرُهَا مَقَامَ كُلِّهَا لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلٰى مَا لَا يَتَنَاهٰى

ترجمہ اور اگر محرم نے پانچ ناخن سے کم کترے تو اس پر صدقہ واجب ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر ناخن کے واسطے صدقہ ہے اور امام زفر نے کہا کہ تین ناخن کاٹنے سے دم واجب ہو جائے گا۔ اور یہی ابوحنیفہ کا قول اول ہے اس لئے کہ ایک ہاتھ کے ناخنوں میں دم واجب ہے اور تین ان کا اکثر ہے اور جو کتاب میں مذکور ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک ہاتھ کے ناخن اس کا کمتر درجہ ہے جس کے کترنے سے دم

واجب ہوتا ہے اور ہم نے اس کو کل کے قائم مقام کیا ہے۔ پس ایک ہاتھ کے اکثر کو کل کے قائم مقام نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ غیر متناہی کا سبب بنے گا۔

تشریح ..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے پانچ ناخن سے کم کترے تو اس پر صدقہ واجب ہے یعنی ہر ناخن کے بدلہ میں صدقہ واجب ہوگا اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ تین ناخن کترنے سے بھی دم واجب ہو جائے گا۔ امام اعظمؒ کا پہلا قول یہی ہے۔ کیونکہ ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے ناخن میں تین ناخن ان کا اکثر ہے اور اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے پس جب ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے پانچ ناخن کترنے سے دم واجب ہو جاتا ہے تو تین ناخن کترنے سے بھی دم واجب ہو جائے گا۔ اور جو حکم کتاب میں مذکور ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ جس قدر ناخن کترنے سے دم واجب ہوتا ہے اس کا کمتر درجہ ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے پانچ ناخن ہیں یعنی ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے پانچ ناخن کل کے قائم مقام ہیں۔ پس جب ایک بار ایسا کر چکے تو اب ایک ہاتھ کے اکثر یعنی تین ناخنوں کو کل کے قائم مقام نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ ایسا کرنا غیر متناہی کا سبب ہے حتیٰ کہ جب تین ناخنوں میں دم واجب ہوگا تو ہم کہیں گے کہ دو میں بھی دم واجب کرو کیونکہ یہ تین کا اکثر ہے اور ڈیڑھ میں واجب کرو کیونکہ یہ دو کا اکثر ہے اور ایک میں واجب کرو کیونکہ یہ ڈیڑھ کا اکثر ہے اور پون میں واجب کرو کیونکہ یہ ایک کا اکثر ہے اور آدھے ناخن میں دم واجب کرو کیونکہ یہ پون کا اکثر ہے۔ اسی طرح غیر متناہی کی طرف سلسلہ چلتا رہے گا جو محال کا باعث ہے اس لئے ہم نے ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے ناخنوں کو تو کل کے قائم مقام کیا اور دم واجب کر دیا لیکن اس کے بعد ایسا نہیں کیا جائے گا۔

دونوں ہاتھوں اور پاؤں کے پانچ ناخنوں سے کم کاٹے تو صدقہ ہے یا دم، اقوال فقہاء

وَإِنْ قَصَّ خَمْسَةَ أَظَافِيرَ مُتَفَرِّقَةً مِنْ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ دَمٌ اِعْتِبَارًا بِمَا لَوْ قَصَّهَا مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ وَبِمَا إِذَا حَلَقَ رُبُعَ الرَّأْسِ مِنْ مَوَاضِعَ مُتَفَرِّقَةٍ وَلَهُمَا أَنَّ كَمَالَ الْجِنَايَةِ بِنَيْلِ الرَّاحَةِ وَالزِّينَةِ وَبِالْقَلْمِ عَلَى هٰذَا الْوَجْهِ يَتَأَذّٰى وَيُشِيْنُهُ ذٰلِكَ بِخِلَافِ الْحَلْقِ لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ عَلٰى مَامَرَّ وَإِذَا تَقَاصَرَتِ الْجِنَايَةُ تَجِبُ فِيْهَا الصَّدَقَةُ فَيَجِبُ بِقَلْمِ كُلِّ ظُفْرٍ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ وَكَذٰلِكَ لَوْ قَلَّمَ أَكْثَرَ مِنْ خَمْسَةٍ مُتَفَرِّقًا إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ ذٰلِكَ دَمًا فَحِيْنَئِذٍ يُنْقِصُ عَنْهُ مَاشَاءَ

ترجمہ ..... اور اگر محرم نے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں سے متفرق پانچ ناخن کترے تو شیخینؒ کے نزدیک اس پر صدقہ واجب ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ دم واجب ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے جب کہ پانچ ناخن ایک ہاتھ کے کترے ہوں اور اس پر قیاس کرتے ہوئے جبکہ چوتھائی سر کا حلق متفرق جگہوں سے کیا ہو اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ کامل جرم راحت اور زینت حاصل ہونے کے ساتھ ہے اور اس طور پر کترنے سے اذیت محسوس کرے گا اور اس کو یہ ہیئت عیب دار کرے گی۔ برخلاف سر منڈانے کے کیونکہ یہ معتاد ہے جیسا کہ گذر چکا اور جب جنایت ناقص ہو تو اس میں صدقہ واجب ہوگا۔ تو ہر ناخن کے کترنے سے طعام مسکین (صدقہ) واجب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر پانچ ناخن سے زیادہ متفرق طور پر کترے مگر یہ کہ یہ سب مل کر دم کو پہنچ جائیں تو اس وقت اس قیمت سے جو چاہے کم کر دے۔

تشریح ..... مسئلہ، اگر محرم نے پانچ ناخن کترے مگر دونوں ہاتھ پاؤں سے متفرق طور پر کترے تو شیخینؒ کے نزدیک اس پر صدقہ واجب ہو گا یعنی ہر ناخن کے عوض صدقہ واجب ہوگا اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اس صورت میں دم واجب ہوگا۔ حضرت امام محمدؒ کی دلیل قیاس ہے

یعنی جس طرح ایک ہاتھ کے پانچ ناخن یا ایک پاؤں کے پانچ ناخن کترنے سے دم واجب ہوتا ہے اسی طرح متفرق طور پر کترنے سے بھی دم واجب ہو جائے گا۔ اور جس طرح چوتھائی سر متفرق جگہوں سے مونڈنے کی صورت میں دم واجب ہوتا ہے اسی طرح پانچ ناخن متفرق طور پر کترنے سے بھی دم واجب ہو جائے گا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جنایت کامل ہوتی ہے راحت اور زینت حاصل کرنے سے اور متفرق طور پر ناخن کترنا موجب اذیت اور موجب عیب ہے۔ پس چونکہ اس صورت میں راحت و زینت نہ ہوئی اس لئے جرم کامل نہ ہوگا اور جب جرم کامل نہ ہوا تو دم بھی واجب نہ ہوگا۔ برخلاف متفرق جگہوں سے سر منڈانے کے کیونکہ لوگوں کو اس کی عادت ہے لہٰذا یہ موجب اذیت و عیب نہ ہوگا۔ اور جب موجب اذیت نہیں تو جرم کامل ہے اور جب جرم کامل ہے تو اس طرح سر منڈانے سے دم واجب ہوگا۔ اور چونکہ جنایت قاصرہ کی صورت میں صدقہ واجب ہوتا ہے اس لئے ہر ناخن کے کترنے سے صدقہ واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر پانچ ناخن سے زائد متفرق طور سے کترے تو ہر ناخن کے عوض صدقہ واجب ہوگا۔ ہاں اگر تمام صدقات مل کر ایک دم کی قیمت کو پہنچ جاتے ہوں تو ایسی صورت میں اس کی قیمت میں سے کچھ کم کر دے۔ کیونکہ دم واجب ہوتا ہے کمال جرم پر اور کمال جرم پایا نہیں گیا تو دم واجب نہ ہوگا بلکہ ہر ناخن کے عوض صدقہ واجب ہوگا۔ اور اگر تمام صدقات کی مالیت ایک دم کے برابر ہو جائے تو اس میں سے کچھ کم کر دے تاکہ دم دینا لازم نہ آئے۔

محرم کا ناخن ٹوٹ کر لٹک گیا محرم نے کاٹ دیا اس کا کیا حکم ہے

قَالَ وَإِنِ انْكَسَرَ ظُفُرُ الْمُحْرِمِ فَتَعَلَّقَ فَأَخَذَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا يَنْمُوْ بَعْدَ الْإِنْكِسَارِ فَأَشْبَهَ الْيَابِسَ مِنْ شَجَرِ الْحَرَمِ

ترجمہ　کہا اور اگر محرم کا ناخن ٹوٹ کر لٹک گیا پھر محرم نے اس کو لے لیا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے کیونکہ وہ ٹوٹنے کے بعد نہیں بڑھے گا تو وہ حرم کے خشک درخت کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح　مسئلہ۔ اگر محرم کا ناخن خود بخود ٹوٹ کر لٹک گیا پھر محرم نے اس کو الگ کر دیا تو محرم پر صدقہ وغیرہ کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ ٹوٹنے کے بعد بڑھے گا نہیں اس لئے وہ حرم کے خشک درخت کے مشابہ ہو گیا اور حرم کا خشک درخت اگر کاٹ دیا تو جائز ہے اس پر کچھ واجب نہیں ہوتا۔ پس اسی طرح ٹوٹے ہوئے ناخن کو الگ کرنے سے بھی کچھ واجب نہ ہوگا۔

عذر سے خوشبو لگائی، کپڑے پہنے، حلق کر لیا، ذبح اور صدقہ میں اختیار ہے

وَإِنْ تَطَيَّبَ أَوْ لَبِسَ أَوْ حَلَقَ مِنْ عُذْرٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ ذَبَحَ شَاةً وَإِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ عَلٰى سِتَّةِ مَسَاكِيْنَ بِثَلٰثَةِ أَصْوُعٍ مِنَ الطَّعَامِ وَإِنْ شَاءَ صَامَ ثَلٰثَةَ أَيَّامٍ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ وَكَلِمَةُ أَوْ لِلتَّخْيِيْرِ وَقَدْ فَسَّرَهَا رَسُوْلُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَا ذَكَرْنَا وَالْآيَةُ نَزَلَتْ فِي الْمَعْذُوْرِ ثُمَّ الصَّوْمُ يُجْزِيْهِ فِيْ أَيِّ مَوْضِعٍ شَاءَ لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ فِيْ كُلِّ مَكَانٍ وَكَذٰلِكَ الصَّدَقَةُ عِنْدَنَا لِمَا بَيَّنَّا وَأَمَّا النُّسُكُ فَيَخْتَصُّ بِالْحَرَمِ بِالْإِتِّفَاقِ لِأَنَّ الْإِرَاقَةَ لَمْ تُعْرَفْ قُرْبَةً إِلَّا فِيْ زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ وَهٰذَا الدَّمُ لَا يَخْتَصُّ بِزَمَانٍ فَتَعَيَّنَ اخْتِصَاصُهُ بِالْمَكَانِ

ترجمہ　اور اگر محرم نے عذر کی وجہ سے خوشبو لگائی یا سلا ہوا کپڑا پہنا یا حلق کیا تو محرم کو اختیار ہے اگر چاہے ایک بکری ذبح کر دے اور

اگر چاہے تو چھ مسکینوں پر تین صاع طعام صدقہ کر دے اور اگر چاہے تو تین دن کے روزے رکھے۔ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے" پس اس پر روزوں کا فدیہ ہے یا صدقہ کا یا قربانی کرنے کا" اور کلمہ " اوْ" تخییر کے لئے آتا ہے اور آیت کی تفسیر رسول اللہ نے مذکورہ چیزوں کے ساتھ فرمائی ہے۔ اور یہ آیت معذور کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ پھر روزہ جس جگہ چاہے کافی ہے کیونکہ وہ ہر جگہ عبادت ہے۔ اور ایسے ہی ہمارے نزدیک صدقہ ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور رہی قربانی تو وہ بالاتفاق حرم کے ساتھ مخصوص ہے۔ کیونکہ خون بہانا عبادت ہو کر معلوم نہیں ہوا۔ مگر زمان میں یا مکان میں اور یہ دم زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے اس لئے اس کا اختصاص مکان کے ساتھ متعین ہو گیا۔

تشریح.... مسئلہ، اگر محرم نے کسی عذر کی وجہ سے خوشبو کا استعمال کیا یا سلا ہوا کپڑا پہنا یا حلق کیا تو اس کو تین باتوں کا اختیار ہے چاہے تو ایک بکری ذبح کرے یا چھ مساکین پر تین صاع گندم صدقہ کرے اور یا تین روزے رکھے۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهٗ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ بِهٖٓ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ (البقرۃ ۱۹۶) آیت میں کلمہ او مخاطب کو تینوں چیزوں کے درمیان اختیار دینے کے لئے ہے۔ یہ آیت ایک معذور کے حق میں نازل ہوئی اور رسول اکرم ﷺ نے اس آیت کی تفسیر مذکورہ تفصیل کے ساتھ بیان فرمائی ہے۔ حدیث میں ہے کہ کعب بن عجرہ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ میرے پاس سے گذرے اور جوئیں میرے چہرے پر پھر رہی تھیں میں اپنی ہانڈی کے نیچے آگ سلگا رہا تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا اَيُؤْذِيْكَ هَوَامُّ رَأْسِكَ کیا تیرے سر کی جوئیں تجھ کو تکلیف دیتی ہیں میں نے کہا نعم "ہاں"۔ تو یہ آیت فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ (البقرۃ ۱۹۶) اتری، میں نے کہا مَا الصِّيَامُ یا رسول اللہ (ﷺ) آپ ﷺ نے فرمایا ثَلَاثَةُ اَيَّامٍ ۔ کعب بن عجرہ کہتے ہیں کہ اگر رسول خدا ﷺ تفسیر نہ فرماتے تو ہم لوگ طَعَامُ سِتَّةِ مَسَاكِيْنَ پر قیاس کر کے چھ روزے مقدر کرتے۔ پس معلوم ہوا کہ اس آیت کی تفسیر رسول اللہ ﷺ نے بذات خود فرمائی ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ یہ روزے ہر جگہ جائز ہیں حرم وغیرہ کی کوئی تخصیص نہیں ہے کیونکہ روزہ ایک عبادت ہے اور عبادت کسی جگہ کے ساتھ خاص نہیں ہوتی اس لئے یہ روزہ کسی مکان کے ساتھ خاص نہ ہوگا۔ ہمارے نزدیک صدقہ کی ادائیگی کے لئے بھی کوئی مکان خاص نہیں ہے۔ بلکہ ہر جگہ ادا کیا جا سکتا ہے۔ دلیل لِاَنَّهٗ عِبَادَةٌ فِيْ كُلِّ مَكَانٍ ہے۔ البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک حرم کی تخصیص ہے۔ کیونکہ اس صدقہ کا مقصود حرم کے فقراء کو نفع پہنچانا ہے اور یہ مقصود حرم میں صدقہ کرنے سے پورا ہو سکتا ہے اس لئے یہ صدقہ حرم کے ساتھ مخصوص ہوگا۔ لیکن ہمارا جواب یہ ہے کہ صدقہ کرنا ہر جگہ عبادت ہے حرم میں بھی اور غیر حرم میں بھی۔ اس لئے یہ روزوں کے مانند ہوگا۔ اور رہا بکری کو ذبح کرنا تو یہ حرم کے ساتھ خاص ہے یعنی جزاء جنایت کے طور پر جو بکری ذبح کی جائے گی اس کو حرم میں ذبح کرنا ضروری ہے غیر حرم میں جائز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جانور ذبح کر کے خون بہانے کا عبادت ہونا زمانہ کے اندر معروف ہے جیسے ۱۰/۱۱/۱۲/ ذی الحجہ میں قربانی کرنا عبادت ہے اور یہ عبادت زمانہ کے ساتھ خاص ہے اور یا مکان کے اندر معروف ہے جیسے جزاء اور کفارہ کے طور پر جو جانور ذبح کئے جاتے ہیں ان کا عبادت ہونا حرم کے ساتھ خاص ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے جزاء صید کے بارے میں هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ ۔ یہاں کعبہ سے مراد حرم ہے۔ پس جب خون بہانا زمانہ کے اندر عبادت ہے یا مکان کے اندر عبادت ہے اور یہ مسلم ہے کہ جنایت کے جانور کا ذبح کرنا کسی زمانہ کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ لہٰذا مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہونا متعین ہو گیا۔ پس ثابت ہوا کہ

بکری ذبح کرنا حرم کے اندر شرط ہے غیر حرم میں جائز نہیں ہے۔

صبح اور شام کا کھانا کھلانا کافی ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

وَلَوِ اخْتَارَ الطَّعَامَ أَجزَأَهُ فِيهِ التَّغْدِيَةُ وَالتَّعْشِيَةُ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ اِعْتِبَارًا بِكَفَّارَةِ الْيَمِيْنِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يُجْزِيْهِ لِأَنَّ الصَّدَقَةَ تُنْبِئُ عَنِ التَّمْلِيْكِ وَهُوَ الْمَذْكُوْرُ

ترجمہ اور اگر معذور محرم نے کھانا دینا اختیار کر لیا تو ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کو صبح کا کھانا کھلانا اور شام کا کھانا کھلانا کافی ہوگا۔ کفارہ یمین پر قیاس کیا گیا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک کافی نہ ہوگا کیونکہ صدقہ خبر دیتا ہے تملیک کی اور قرآن میں یہی صدقہ مذکور ہے۔

تشریح مسئلہ، اگر معذور محرم نے صدقہ دینا اختیار کیا تو حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ کافی ہے کہ وہ چھ مساکین کو صبح وشام کھانا کھلا دے، ابو یوسفؒ اس کو کفارۂ یمین پر قیاس کرتے ہیں پس جس طرح کفارۂ یمین میں صبح وشام مساکین کو کھانا کھلانا کافی ہے اسی طرح یہاں بھی کھانا کھلانا کافی ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک کھانا کھلانا کافی نہیں ہے بلکہ چھ مساکین کو تین صاع گندم کا مالک کر دینا ضروری ہے۔ کیونکہ قرآن پاک میں اَوْ صَدَقَةٍ میں لفظ صدقہ مذکور ہے اور صدقہ کے لغوی معنی بلا عوض مالک کو دینے کے ہیں اس لئے مساکین کو مالک کر دینا ضروری ہے۔ برخلاف کھانا کھلانے کے کہ وہ تو مباح کرنا ہوتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کا کفارۂ یمین پر قیاس درست نہیں ہے۔ کیونکہ کفارۂ یمین میں قرآن پاک میں لفظ اطعام مذکور ہے۔ اور لفظ اطعام اباحت کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ تملیک کا۔ اس لئے کفارۂ یمین میں کھانا کھلانا کافی ہوگا مگر بطور جزاء صدقہ کرنے میں کھانا کھلانا کافی نہ ہوگا۔ جمیل احمد عفی عنہ وارد حال مدرسہ انوریہ حیات العلوم رامپور (دہرہ دون)

عورت کی شرمگاہ کو شہوت سے دیکھا اور انزال ہو گیا تو کچھ لازم نہیں

فَصْلٌ فَإِنْ نَظَرَ إِلَى فَرْجِ امْرَأَتِهِ بِشَهْوَةٍ فَأَمْنَى لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْمُحَرَّمَ هُوَ الْجِمَاعُ وَلَمْ يُوْجَدْ فَصَارَ كَمَا لَوْ تَفَكَّرَ فَأَمْنَى وَإِنْ قَبَّلَ أَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ يَقُوْلُ إِذَا مَسَّ بِشَهْوَةٍ فَأَمْنَى وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُنْزِلْ ذَكَرَهُ فِي الْأَصْلِ وَكَذَا الْجَوَابُ فِي الْجِمَاعِ فِيْمَا دُوْنَ الْفَرْجِ وَعَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ يَفْسُدُ إِحْرَامُهُ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ إِذَا أُنْزِلَ وَاعْتَبَرَهُ بِالصَّوْمِ وَلَنَا أَنَّ فَسَادَ الْحَجِّ يَتَعَلَّقُ بِالْجِمَاعِ وَلِهٰذَا لَا يَفْسُدُ بِسَائِرِ الْمَحْظُوْرَاتِ وَهٰذَا لَيْسَ بِجِمَاعٍ مَقْصُوْدٍ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْجِمَاعِ إِلَّا أَنَّ فِيْهِ مَعْنَى الْإِسْتِمْتَاعِ وَالْإِرْتِفَاقِ بِالْمَرْأَةِ وَذٰلِكَ مَحْظُوْرُ الْإِحْرَامِ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ بِخِلَافِ الصَّوْمِ لِأَنَّ الْمُحَرَّمَ فِيْهِ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ وَلَا يَحْصُلُ بِدُوْنِ الْإِنْزَالِ فِيْمَا دُوْنَ الْفَرْجِ

ترجمہ فصل۔ پس اگر محرم نے اپنی بیوی کی شرمگاہ کی طرف شہوت کے ساتھ نظر کی اور انزال ہو گیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ کیونکہ (احرام میں) جس کو حرام کیا گیا ہے وہ جماع ہے اور جماع پایا نہیں گیا۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے تصور رجانان کیا اور انزال ہو گیا۔ اور اگر محرم نے شہوت کے ساتھ بوسہ لیا یا چھوا تو اس پر دم واجب ہے۔ اور جامع صغیر میں فرماتے ہیں کہ جب شہوت کے ساتھ چھوا پس انزال ہو گیا اور کوئی فرق نہیں اس صورت میں کہ انزال ہوا یا انزال نہیں ہوا اس کو مبسوط میں ذکر کیا ہے۔ اور یہی حکم شرمگاہ کے علاوہ میں جماع کا ہے۔ اور امام شافعیؒ سے ایک روایت ہے کہ ان تمام صورتوں میں اس کا احرام فاسد ہو جائے گا اور اس کو روزہ پر قیاس کیا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حج کا فاسد ہونا جماع کے ساتھ متعلق ہے اور اسی وجہ سے تمام ممنوعات سے حج فاسد نہیں ہوتا اور یہ فعل جماع مقصود نہیں ہے۔ لہٰذا

اس کے ساتھ وہ حکم متعلق نہیں ہوگا جو جماع کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ مگر اس میں لطف اندوز اور عورت کے ساتھ لذت حاصل کرنے کے معنیٰ ہیں اور یہ ممنوع ہے۔ اس لئے اس پر دم لازم ہوگا۔ برخلاف روزہ کے۔ کیونکہ روزہ میں شہوت پوری کرنا حرام کیا گیا ہے اور شرمگاہ کے علاوہ میں بغیر انزال کے یہ بات حاصل نہیں ہوتی ہے۔

تشریح ....مسئلہ، اگر محرم نے اپنی بیوی یا کسی دوسری عورت کے فرج داخل کی طرف شہوت کے ساتھ دیکھا اور انزال ہو گیا تو اس پر دم وغیرہ کوئی کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ احرام کی حالت میں جماع حرام کیا گیا ہے اور جماع پایا نہیں گیا اسلئے کچھ واجب نہ ہوگا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی محرم کسی حسینہ جمیلہ کا تصور کر کے بیٹھ گیا اور انزال ہو گیا تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اسی طرح فرج داخل کی طرف نظر کرنے کی صورت میں بھی کچھ واجب نہ ہوگا۔ جماع کہتے ہیں عورت و مرد کا اکٹھا ہو صورۃً اور معنیً شہوت پوری کرنا۔ صورت جماع تو یہ ہے کہ مرد اپنے عضو تناسل کو عورت کی شرمگاہ میں داخل کر دے اور معنی جماع انزال ہے۔ اور اگر محرم نے شہوت کے ساتھ عورت کا بوسہ لیا یا اس کو چھوا تو اس پر دم واجب ہے خواہ انزال ہو یا انزال نہ ہو۔ مبسوط میں یہی مذکور ہے۔ اور جامع صغیر میں انزال کی شرط ہے چنانچہ فرمایا کہ اگر شہوت کے ساتھ چھوا اور انزال ہو گیا تو اس پر دم واجب ہے۔ جامع صغیر کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر انزال نہ ہوا تو محرم پر دم واجب نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ محرم نے اگر مادون الفرج میں یعنی ران وغیرہ میں جماع کیا تو بھی اس پر دم واجب ہو جانے گا خواہ انزال ہوا ہو یا انزال نہ ہوا ہو جیسا کہ مبسوط کی روایت ہے۔

حضرت امام شافعی سے مروی ہے کہ ان تمام صورتوں میں یعنی شہوت کے ساتھ بوسہ لینے میں چھونے اور مادون الفرج میں جماع کرنے میں اگر انزال ہو گیا تو اس کا احرام فاسد ہو جائے گا۔ امام شافعی نے احرام کو روزہ پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح مذکورہ چیزوں سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے بشرطیکہ انزال ہوا ہو اسی طرح ان چیزوں سے احرام بھی فاسد ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حج، جماع سے فاسد ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جماع کے علاوہ دوسرے ممنوعات سے حج فاسد نہیں ہوتا۔ مثلاً سلا ہوا کپڑا پہننے اور خوشبو وغیرہ کا استعمال کرنے سے حج فاسد نہیں ہوتا اور یہ مذکورہ چیزیں یعنی چھونا، بوسہ لینا اور مادون الفرج میں جماع کرنا جماع مقصودی نہیں ہے بلکہ ایک طرح کا استلذاذ ہے۔ پس جب یہ چیزیں جماع نہیں تو ان کے ساتھ فساد حج بھی متعلق نہیں ہوگا۔ جیسا کہ جماع سے فساد حج متعلق ہوتا ہے۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ ان چیزوں میں عورت کے ساتھ لذت حاصل کرنے کے معنی موجود ہیں اور عورت کے ساتھ لذت حاصل کرنا احرام کے ممنوعات میں سے ہے اس لئے اس پر دم واجب ہوگا۔ برخلاف روزہ کے کیونکہ روزہ کے اندر شہوت پوری کرنا حرام ہے اور مادون الفرج میں بغیر انزال کے شہوت پوری کرنا حاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے بغیر انزال کے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا البتہ اگر انزال ہو گیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔

وقوف عرفہ سے پہلے سبیلین میں سے ایک راستہ میں جماع کیا تو حج فاسد ہے اور بکری لازم ہے

وَإِنْ جَامَعَ فِيْ أَحَدِ السَّبِيْلَيْنِ قَبْلَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ فَسَدَ حَجُّهُ وَعَلَيْهِ شَاةٌ وَيَمْضِيْ فِي الْحَجِّ كَمَا يَمْضِيْ مَنْ لَمْ يُفْسِدْهُ وَالْأَصْلُ فِيْهِ مَارُوِيَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ سُئِلَ عَمَّنْ وَاقَعَ اِمْرَأَتَهُ وَهُمَا مُحْرِمَانِ بِالْحَجِّ قَالَ يُرِيْقَانِ دَمًا وَيَمْضِيَانِ فِيْ حَجَّتِهِمَا وَعَلَيْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ وَهٰكَذَا نُقِلَ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ تَجِبُ بُدْنَةٌ

اِعْتِبَارًا بِمَا لَوْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوْفِ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ اِطْلَاقُ مَا رَوَيْنَا وَلِاَنَّ الْقَضَاءَ لَمَّا وَجَبَ وَلَا يَجِبُ اِلَّا لِاسْتِدْرَاكِ الْمَصْلِحَةِ خَفَّ مَعْنَى الْجِنَايَةِ فَيَكْتَفِيْ بِالشَّاةِ بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْوُقُوْفِ لِاَنَّهُ لَا قَضَاءَ ثُمَّ سَوّٰى بَيْنَ السَّبِيْلَيْنِ وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ فِيْ غَيْرِ الْقُبُلَةِ مِنْهَا لَا يُفْسِدُهُ لِتَقَاصُرِ مَعْنَى الْوَطْيِ فَكَانَ عَنْهُ رِوَايَتَانِ

ترجمہ اور اگر محرم نے سبیلین میں سے کسی ایک میں وقوفِ عرفہ سے پہلے جماع کیا تو اس کا حج فاسد ہو جائے گا اور اس پر ایک بکری کی قربانی لازم ہوگی۔ اور افعالِ حج اسی طرح کر گذرے جس طرح وہ شخص کر گذرتا ہے جس نے حج فاسد نہیں کیا۔ اور اصل اس مسئلہ میں وہ حدیث ہے کہ رسول اکرم ﷺ سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے اپنی بیوی کے ساتھ جماع کیا حالانکہ دونوں حج کے احرام میں تھے تو فرمایا کہ دونوں ایک قربانی کریں اور دونوں اپنے حج میں گذر جائیں اور دونوں پر آئندہ سال حج واجب ہے اور ایسا ہی اصحابؓ کی ایک جماعت سے منقول ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ بدنہ واجب ہے اس صورت پر قیاس کرتے ہوئے کہ اگر وقوفِ عرفہ کے بعد جماع کیا ہو اور امام شافعیؒ کے خلاف حجت اس حدیث کا اطلاق ہے جس کو ہم روایت کر چکے اور اس لئے کہ قضاء جب واجب ہوئی۔ اور قضاء واجب نہیں ہوتی مگر مصلحت حاصل کرنے کو تو جنایت کے معنیٰ خفیف ہو گئے اس لئے بکری پر اکتفاء کرے برخلاف وقوف کے بعد کے۔ کیونکہ (اس صورت میں) قضاء واجب نہیں ہے۔ پھر قدوری نے دونوں راہوں میں جماع یکساں قرار دیا۔ اور ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ قبل کے علاوہ میں (یعنی مقعد میں) وطی کرنا حج کو فاسد نہیں کرتا۔ کیونکہ وطی کے معنیٰ ناقص ہو گئے۔ پس ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہو گئیں۔

تشریح مسئلہ، اگر محرم نے وقوفِ عرفہ سے پیشتر عورت کے قبل میں وطی کی یا مقعد میں کی تو عورت و مرد دونوں کا حج فاسد ہو جائے گا۔ اور ہر ایک پر بکری کی قربانی واجب ہے اور اونٹ، گائے وغیرہ میں ایک ایک حصہ واجب ہے۔ اور افعالِ حج اسی طرح پورے کرے جس طرح وہ شخص ادا کرتا ہے جس کا حج فاسد نہیں ہوا۔ البتہ آئندہ سال اس کی قضا کرے۔ اس مسئلہ کی اصل یہ حدیث ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کے ساتھ جماع کیا حالانکہ دونوں محرم تھے۔ اور یہ واقعہ وقوفِ عرفہ سے پہلے پیش آیا تو آپ نے دونوں کو دم یعنی بکری کی قربانی کرنے کا امر فرمایا۔ اور فرمایا کہ افعالِ حج پورے کرو اور آئندہ سال اس کی قضا کرو۔ صحابہؓ کی ایک جماعت سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس جرمِ عظیم کی وجہ سے بدنہ یعنی اونٹ یا گائے کی قربانی واجب ہوگی بکری کافی نہ ہوگی۔ اور وہ اس پر قیاس کرتے ہیں کہ اگر وقوفِ عرفہ کے بعد جماع کیا تو اس پر بدنہ واجب ہوتا ہے لہٰذا وقوفِ عرفہ سے پہلے جماع کرنے کی صورت میں بھی بدنہ واجب ہوگا۔ لیکن حدیث "يُرِيْقَانِ دَمًا" مطلق ہے جو بکری اور بدنہ دونوں کو شامل ہے۔ خواہ مخواہ کسی ایک کے ساتھ مقید نہیں کی جائے گی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج فاسد ہونے کی وجہ سے جب قضاء واجب ہوگئی تو جرم خفیف ہوگیا۔ اور خفیف جرم میں بکری بھی کفایت کر جاتی ہے اس لئے بکری کی قربانی کافی ہے۔ اور حج کی قضاء اس لئے واجب کی گئی ہے تاکہ وہ حج جس کو شروع کیا تھا وہ درست ہو جائے۔ اور وقوفِ عرفہ کے بعد جماع کرنے کی صورت میں چونکہ حج فاسد نہ ہونے کی وجہ سے قضاء واجب نہیں ہوئی۔ اس لئے جرم خفیف نہیں ہوا بلکہ غلیظ ہی رہا اور جرمِ غلیظ میں بدنہ واجب ہوتا ہے اس لئے وقوفِ عرفہ کے بعد جماع کرنے کی صورت میں بدنہ واجب ہوگا بکری کفایت نہ کرے گی۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری نے قبل اور دبر دونوں میں جماع کا حکم یکساں اور برابر قرار دیا ہے۔ یہی صاحبین کا مذہب ہے اور ایک روایت امام ابوحنیفہؒ کی ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ وقوفِ عرفہ سے پہلے قبل کے اندر وطی کرنا تو مفسدِ حج

ہے لیکن دُبر کے اندر وطی کرنے سے حج فاسد نہیں ہوتا۔ کیونکہ کامل وطی قُبل میں ہوتی ہے۔ دُبر میں کامل وطی نہیں ہوتی بلکہ ناقص ہو جاتی ہے۔ اس لئے دُبر میں وطی کرنے سے حج فاسد نہیں ہوگا۔ دُبر میں وطی کرنے سے فسادِ حج اور عدمِ فسادِ حج کے بارے میں دو روایتیں ہو گئیں ہیں۔ پہلی فساد کی اور دوسری عدمِ فساد کی۔

حج کی قضا میں بیوی کو جدا کرنا ضروری ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

وَ لَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ يُّفَارِقَ امْرَاَتَهٗ فِيْ قَضَاءِ مَا اَفْسَدَاهُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِمَالِكٍ اِذَا خَرَجَا مِنْ بَيْتِهِمَا وَ لِزُفَرَ اِذَا اَحْرَمَا وَ لِلشَّافِعِيِّ اِذَا انْتَهَيَا اِلَى الْمَكَانِ الَّذِيْ جَامَعَهَا فِيْهِ لَهُمْ اَنَّهُمَا يَتَذَاكَرَانِ ذٰلِكَ فَيَقَعَانِ فِي الْمُوَاقَعَةِ فَيَفْتَرِقَانِ وَ لَنَا اَنَّ الْجَامِعَ وَ هُوَ النِّكَاحُ بَيْنَهُمَا قَائِمٌ فَلَا مَعْنٰى لِلْاِفْتِرَاقِ قَبْلَ الْاِحْرَامِ لِاِبَاحَةِ الْوِقَاعِ وَ لَا بَعْدَهٗ لِاَنَّهُمَا يَتَذَاكَرَانِ مَا لَحِقَهُمَا مِنَ الْمَشَقَّةِ الشَّدِيْدَةِ بِسَبَبِ لَذَّةٍ يَسِيْرَةٍ فَيَزْدَادَانِ نَدَمًا وَ تَحَرُّزًا فَلَا مَعْنٰى لِلْاِفْتِرَاقِ

ترجمہ ...... اور ہمارے نزدیک محرم پر واجب نہیں کہ وہ اپنی بیوی کو فاسد کردہ حج یا عمرہ کی قضاء میں جدا کرے امام مالکؒ کا اختلاف ہے جب وہ دونوں اپنے گھر سے نکلیں۔ اور امام زفرؒ کا اختلاف ہے جب وہ دونوں احرام باندھیں۔ اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے جب وہ دونوں اس مکان پر پہنچیں جہاں اس نے بیوی کے ساتھ جماع کیا تھا۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مرد و عورت دونوں گذشتہ واقعہ کو یاد کریں گے تو مجامعت میں پڑ جائیں گے۔ اس لئے دونوں جدا رہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مرد و عورت دونوں کو یکجا کرنے والا اور وہ دونوں میں نکاح برابر موجود ہے۔ تو احرام سے پہلے جدائی کے کوئی معنیٰ نہیں کیونکہ ابھی جماع مباح ہے۔ اور نہ احرام کے بعد کیونکہ وہ دونوں اس مشقت شدیدہ کو یاد کریں گے جو ان دونوں کو لاحق ہوئی معمولی سی لذت کی وجہ سے۔ پس دونوں کی ندامت اور پرہیز گاری میں اضافہ ہی ہوگا اس لئے جدائی کے کچھ معنیٰ نہیں ہیں۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ جماع کی وجہ سے فاسد کردہ حج یا عمرہ کی جب قضا کریں تو مرد و عورت پر جدا رہنا ہمارے نزدیک واجب نہیں ہے یعنی یہ واجب نہیں ہے کہ دونوں دو راستے اختیار کریں۔ امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ گھر سے نکلتے ہی دونوں جدا ہو جائیں اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ جب احرام باندھ لیں تو جدا ہو جائیں۔ امام شافعیؒ نے کہا کہ سال گذشتہ جس جگہ جماع کیا تھا جب اسکے قریب آئیں تو جدائی اختیار کر لیں۔ یہی امام احمدؒ کا قول ہے۔ صاحب ہدایہ کے بیان کے مطابق ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قضا کے سفر میں مرد و عورت جب گذشتہ واقعہ کو یاد کریں گے تو وہ جماع میں مبتلا ہو جائیں گے اس لئے دونوں الگ الگ سفر کریں۔ صاحب عنایہ نے کہا کہ اصل اس مسئلہ میں صحابہؓ کا یہ قول ہے اِذَا رَجَعَا لِلْقَضَاءِ يَفْتَرِقَانِ ۔ یعنی جب دونوں قضاء کے لئے لوٹیں تو جدا جدا ہو جائیں یعنی ایک کا راستہ دوسرے کے راستہ سے مختلف ہو۔ پس امام مالکؒ نے ظاہر لفظ کو اختیار کیا اور فرمایا کہ گھر سے نکلتے ہی جدا ہونا واجب ہے۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ وقتِ احرام سے جدا ہونا ضروری ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جب اس مکان کے قریب تر ہو جائیں جہاں جماع کیا تھا تو جدا ہو جائیں۔ کیونکہ اس جگہ پہنچ کر جب سابقہ جماع کو یاد کریں گے تو ان کی شہوت برانگیختہ کرے گی اور جماع میں مبتلا ہوں گے اس لئے اس سے پہلے ہی جدائی اختیار کر لیں۔

ہماری دلیل ۔ یہ ہے کہ ان دونوں کو یکجا جمع کرنے والا نکاح ہے اور وہ ابھی قائم ہے۔ پس نہ تو احرام باندھنے سے پہلے جدائی کے

کوئی معنی اور نہ احرام کے بعد۔ احرام سے پہلے تو اس لئے کہ احرام سے پہلے جماع کرنا جائز ہے۔ اور احرام کے بعد اس لئے کہ ان کو ہر آن یہ بات یاد آتی رہے گی کہ یہ دوسرے سفر کی مشقت معمولی سی لذت کی وجہ سے اٹھانی پڑ رہی ہے پس یہ دونوں اس کو یاد کر کے نادم بھی ہوں گے اور پرہیز کی کوشش بھی کریں گے۔ اس لئے دونوں کو جدا کرنے کے کوئی معنی نہیں ہے۔ اور رہا صحابہؓ کا قول تو اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں کا جدا ہونا مندوب ہے اگر فتنہ میں پڑ جانے کا اندیشہ ہو۔

وقوفِ عرفہ کے بعد جماع سے حج فاسد نہیں ہوتا اس پر اونٹ لازم ہے، امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

وَ مَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ لَمْ يَفْسُدْ حَجُّهُ وَ عَلَيْهِ بُدْنَةٌ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيْمَا إِذَا جَامَعَ قَبْلَ الرَّمْيِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَ إِنَّمَا تَجِبُ الْبُدْنَةُ لِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ أَوْ لِأَنَّهُ أَعْلَى أَنْوَاعِ الْاِرْتِفَاقِ فَيَتَغَلَّظُ مُوْجَبُهُ

ترجمہ اور جس نے وقوفِ عرفہ کے بعد جماع کیا تو اس کا حج فاسد نہیں ہوا اور اس پر بدنہ واجب ہے۔ امام شافعیؒ کا اس صورت میں اختلاف ہے جب رمی سے پہلے جماع کیا کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے وقوفِ عرفہ کیا اس کا حج پورا ہو گیا اور بدنہ واجب ہوگا ابن عباسؓ کے قول کی وجہ سے یا اس لئے کہ جماع لذت حاصل کرنے کا اعلیٰ درجہ ہے اس لئے اس کا موجب بھی غلیظ اور سخت ہوگا۔

تشریح اگر محرم نے وقوفِ عرفہ کے بعد جماع کیا تو اس کا حج فاسد نہ ہوگا البتہ اس پر بدنہ یعنی اونٹ یا گائے کی قربانی واجب ہوگی۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ رمی سے پہلے اس کا احرام کامل ہے۔ چنانچہ محرم پر جو چیزیں حرام تھیں ان میں سے کوئی چیز رمی سے پہلے حلال نہیں ہوئی اور احرام کامل میں جماع مفسد حج ہوتا ہے جیسا کہ وقوفِ عرفہ سے پہلے مفسد حج ہے برخلاف رمی کے بعد کے کیونکہ رمی کے بعد حلال ہونے کا وقت آ گیا۔ چنانچہ حلق جو محرم پر حرام تھا رمی کے بعد حلال ہو گیا۔ پس رمی کے بعد احرام کامل نہ رہا اور جب احرام کامل نہ رہا تو اس میں جماع بھی مفسد حج نہ ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے وقوفِ عرفہ کیا اس کا حج پورا ہو گیا۔ پس ادائے افعال کے اعتبار سے پورا ہونا بالاتفاق مراد نہیں ہے۔ کیونکہ ابھی بعض ارکان جیسے طوافِ زیارت وغیرہ باقی ہیں تو اب مراد یہ ہوگی کہ وقوفِ عرفہ کے بعد حج پورا ہو گیا۔ یعنی فاسد ہونے سے مامون ہو گیا۔ اور بدنہ کا وجوب ابن عباسؓ کے قول سے ہوا چنانچہ مروی ہے کہ ابن عباسؓ نے کہا إِذَا جَامَعَ قَبْلَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ فَسَدَ نُسُكُهٗ وَعَلَيْهِ دَمٌ وَ إِذَا جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوْفِ فَحَجَّتُهٗ تَامَّةٌ وَ عَلَيْهِ بُدْنَةٌ دوسری دلیل یہ ہے کہ جماع لذت حاصل کرنے کا اعلیٰ درجہ ہے لہٰذا اس کی وجہ سے جو چیز واجب ہوگی وہ بھی غلیظ اور سخت ہوگی اور وہ بدنہ ہے اس لئے بدنہ واجب کیا گیا۔ یہ بھی مروی ہے کہ حج کے اندر بدنہ فقط دو جگہ واجب ہوا ہے ایک تو اس وقت جبکہ وقوفِ عرفہ کے بعد جماع کیا ہو۔ دوم اس صورت میں جب بحالت جنابت طوافِ زیارت کیا ہو۔

حلق کے بعد جماع کیا تو بکری لازم ہے

وَإِنْ جَامَعَ بَعْدَ الْحَلْقِ فَعَلَيْهِ شَاةٌ لِبَقَاءِ إِحْرَامِهٖ فِيْ حَقِّ النِّسَاءِ دُوْنَ لُبْسِ الْمَخِيْطِ وَمَا أَشْبَهَهٗ فَخَفَّتِ الْجِنَايَةُ فَاكْتُفِيَ بِالشَّاةِ

ترجمہ اور اگر محرم نے حلق کے بعد جماع کیا تو اس پر بکری واجب ہے کیونکہ اس کا احرام عورتوں کے حق میں باقی ہے نہ کہ سلا ہوا کپڑا

پہننے اور اس کے مانند کے حق میں پس جنایت ہلکی ہوگئی تو بکری پر اکتفاء کیا۔

تشریح ...واضح ہے۔

عمرہ کے چار چکروں سے پہلے جماع کیا تو عمرہ فاسد ہے

وَمَنْ جَامَعَ فِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَّطُوْفَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَسَدَتْ عُمْرَتُهُ فَيَمْضِي فِيْهَا وَيَقْضِيْهَا وَعَلَيْهِ شَاةٌ وَإِذَا جَامَعَ بَعْدَ مَا طَافَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ أَوْ أَكْثَرَ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ تَفْسُدُ فِي الْوَجْهَيْنِ وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ اعْتِبَارًا بِالْحَجِّ إِذْهِيَ فَرْضٌ عِنْدَهُ كَالْحَجِّ وَلَنَا أَنَّهَا سُنَّةٌ فَكَانَتْ أَحَطُّ رُتْبَةً مِنْهُ فَتَجِبُ الشَّاةُ فِيْهَا وَالْبَدَنَةُ فِي الْحَجِّ إِظْهَارًا لِلتَّفَاوُتِ

ترجمہ......اور جس نے عمرہ کے احرام میں چار شوط طواف کرنے سے پہلے جماع کیا تو اس کا عمرہ فاسد ہو گیا۔ پس عمرہ کے افعال پورے کرے اور اس کی قضا کرے اور اس پر بکری کی قربانی واجب ہے اور اگر چار شوط یا زیادہ طواف کرنے کے بعد جماع کیا تو اس پر بکری واجب ہے اور اس کا عمرہ فاسد نہیں ہوگا۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ دونوں صورتوں میں فاسد ہو جائے گا اور اس پر بدنہ واجب ہے حج پر قیاس کرتے ہوئے۔ اس لئے کہ عمرہ امام شافعیؒ کے نزدیک مثل حج کے فرض ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عمرہ سنت ہے تو عمرہ حج سے مرتبہ میں کم ہوا۔ پس تفاوت ظاہر کرنے کے لئے عمرہ کے اندر بکری اور حج کے اندر بدنہ واجب ہوگا۔

تشریح......مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے چار شوط طواف کرنے سے پہلے عمرہ کے احرام میں جماع کیا تو اس کا عمرہ فاسد ہو جائے گا البتہ وہ افعال عمرہ پورے کرے اور اس کی قضا کرے۔ اور اس جماع کی وجہ سے اس پر بکری کی قربانی واجب ہوگئی اور اگر چار یا زائد شوط طواف کے بعد جماع کیا تو اس پر بکری تو واجب ہوگی مگر عمرہ فاسد نہ ہوگا۔ اور امام شافعیؒ نے عمرہ کو حج پر قیاس کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک عمرہ حج کی طرح فرض ہے اور ان کے نزدیک افسادِ حج میں دونوں برابر ہیں خواہ چار شوط سے پہلے جماع کرے یا بعد میں کرے۔ پس اسی طرح عمرہ میں بھی برابر ہے کہ جماع چار شوط سے پہلے کرے یا بعد میں کرے۔

اور ہماری دلیل...... یہ ہے کہ عمرہ سنت ہے اور حج فرض ہے اس لئے عمرہ رتبہ میں حج سے کمتر ہوگا پس حج اور عمرہ کے درمیان تفاوت ظاہر کرنے کے لئے عمرہ میں بکری واجب کی گئی اور حج میں بدنہ واجب کیا گیا ہے۔

ناسیاً جماع کرنے والا متعمداً کے حکم میں ہے، امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

وَمَنْ جَامَعَ نَاسِيًا كَانَ كَمَنْ جَامَعَ مُتَعَمِّدًا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ جِمَاعُ النَّاسِي غَيْرُ مُفْسِدٍ لِلْحَجِّ وَكَذٰلِكَ الْخِلَافُ فِي جِمَاعِ النَّائِمَةِ وَالْمُكْرَهَةِ هُوَ يَقُوْلُ اَلْحَظْرُ يَنْعَدِمُ بِهٰذِهِ الْعَوَارِضِ فَلَمْ يَقَعِ الْفِعْلُ جِنَايَةً وَلَنَا أَنَّ الْفَسَادَ بِاعْتِبَارِ مَعْنَى الْإِرْتِفَاقِ فِي الْإِحْرَامِ ارْتِفَاقًا مَخْصُوْصًا وَهٰذَا لَا يَنْعَدِمُ بِهٰذَا الْعَوَارِضِ وَالْحَجُّ لَيْسَ فِي مَعْنَى الصَّوْمِ لِأَنَّ حَالَاتِ الْإِحْرَامِ مُذَكِّرَةٌ بِمَنْزِلَةِ حَالَاتِ الصَّلٰوةِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمہ......اور جس نے بھول کر جماع کیا وہ اس کے مانند ہے جس نے عمداً جماع کیا اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ بھول کر جماع کرنے والے کا جماع حج کو فاسد نہیں کرتا اور یہی اختلاف سوئی ہوئی اور زبردستی کی ہوئی کے ساتھ جماع میں ہے۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ حرمت

ان عوارض کی وجہ سے معدوم ہو جاتی ہے تو یہ فعل جنایت ہی نہ ہوا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فساد احرام میں مخصوص لذت حاصل کرنے سے ہوتا ہے۔ اور یہ لذت کے معنیٰ ان عوارض سے معدوم نہیں ہوتے ہیں۔ اور حج روزہ کے معنیٰ میں نہیں ہے۔ اس لئے کہ احرام کی حالتیں یاد دلانے والی ہیں نماز کی حالتوں کے مرتبہ میں، برخلاف روزہ کے۔ واللہ اعلم

تشریح ... مسئلہ، بھول کر جماع کرنا احرام کو اسی طرح فاسد کر دیتا ہے جس طرح عمداً جماع کرنا فاسد کر دیتا ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ بھول کر جماع کرنا حج کو فاسد نہیں کرتا جیسے بھول کر جماع کرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ یہی اختلاف اس وقت ہے جبکہ سوئی ہوئی عورت کے ساتھ جماع کیا یا زبردستی کسی عورت کے ساتھ جماع کیا۔ ہمارے نزدیک عورت محرمہ کا حج فاسد ہو جائے گا اگر چہ گنہگار نہ ہو گی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس عورت کا حج فاسد نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حرمت، نسیان ونوم وغیرہ عوارض کی وجہ سے معدوم ہو جاتی ہے پس یہ فعل جنایت ہی نہ ہوا اور جب جنایت نہیں رہا تو حج بھی فاسد نہ ہوگا کیونکہ حج جنایت کے ارتکاب سے فاسد ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ احرام کی حالت میں ایک خاص قسم کی لذت حاصل ہونے سے فساد ہوتا ہے۔ یعنی لذتِ جماع سے حج فاسد ہوتا ہے اور جماع نسیان وغیرہ عوارض کی وجہ سے معدوم نہیں ہوتا۔ چنانچہ نسیان، جماع کرنے سے اور زبردستی جماع کرنے سے غسل بھی واجب ہوتا ہے اور حرمت مصاہرت بھی ثابت ہو جاتی ہے۔ پس اسی طرح فسادِ حج بھی اسکے ساتھ متعلق ہو جائے گا۔ اور رہا امام شافعیؒ کا روزہ پر قیاس کہ جس طرح نسیاناً، جماع سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اسی طرح حج بھی فاسد نہ ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حج کو روزہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ احرام کی تمام حالتیں مذکرہ (یاد دلانے والی ہیں) جیسے نماز کی حالتیں مذکرہ ہیں۔ اس لئے احرام اور نماز میں نسیان کو عذر قرار نہیں دیا گیا اسکے برخلاف روزہ کہ وہ حالت مذکرہ نہیں ہے اس وجہ سے روزہ کے اندر نسیان کو عذر قرار دیا گیا۔ جمیل احمد عفی عنہ

طواف قدوم حدث کی حالت میں کرنے سے صدقہ ہے، امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

فَصْلٌ: وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْقُدُوْمِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يُعْتَدُّ بِهٖ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ الطَّوَافُ صَلٰوةٌ إِلَّا أَنَّ اللهَ تَعَالٰى أَبَاحَ فِيْهِ الْمَنْطِقَ فَتَكُوْنُ الطَّهَارَةُ مِنْ شَرْطِهٖ وَلَنَا قَوْلُهٗ تَعَالٰى وَ لْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ مِنْ غَيْرِ قَيْدِ الطَّهَارَةِ فَلَمْ تَكُنْ فَرْضًا ثُمَّ قِيْلَ هِيَ سُنَّةٌ وَالْأَصَحُّ أَنَّهَا وَاجِبَةٌ لِأَنَّهٗ يَجِبُ بِتَرْكِهَا الْجَابِرُ وَلِأَنَّ الْخَبَرَ يُوْجِبُ الْعَمَلَ فَيَثْبُتُ بِهِ الْوُجُوْبُ فَإِذَا شَرَعَ فِيْ هٰذَا الطَّوَافِ وَهُوَ سُنَّةٌ يَصِيْرُ وَاجِبًا بِالشُّرُوْعِ وَ يَدْخُلُهٗ نَقْصٌ بِتَرْكِ الطَّهَارَةِ فَيُجْبَرُ بِالصَّدَقَةِ إِظْهَارًا لِدُنُوِّ رُتْبَتِهٖ عَنِ الْوَاجِبِ بِإِيْجَابِ اللهِ تَعَالٰى وَهُوَ طَوَافُ الزِّيَارَةِ وَكَذَا الْحُكْمُ فِيْ كُلِّ طَوَافٍ هُوَ تَطَوُّعٌ

ترجمہ ... اور جس نے بحالتِ حدث طواف قدوم کیا اس پر صدقہ واجب ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ محدث کا طوف معتبر نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ طواف نماز ہے مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں بات کرنے کو مباح کیا ہے۔ پس طہارت طواف کی شرط ہوگی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ لوگ بیت عتیق کا طواف کریں۔ بغیر طہارت کی قید کے اس لئے طہارت فرض نہ ہوگی۔ پھر کہا گیا کہ طہارت سنت ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ واجب ہے۔ کیونکہ اس کے ترک کرنے سے تلافی کرنے والا واجب ہوتا ہے اور اس لئے کہ خبر واحد عمل کو واجب کرتی ہے اس لئے اس سے وجوب ثابت ہوگا۔ پس جب اس طواف کو شروع کیا حالانکہ یہ سنت ہے تو

شروع کرنے سے واجب ہو جائے گا اور طہارت چھوڑنے سے اس میں نقصان آ جائے گا۔ پس صدقہ سے تلافی کی جائے گی تاکہ اس کے کم رتبہ ہونے کا اظہار ہو اس طواف سے جو اللہ کے فرض کرنے سے واجب ہے وہ طواف زیارت ہے اور یہی حکم ہر ایسے طواف میں ہے جو نفلی ہو۔

تشریح...... مسئلہ محدث کا طواف قدوم ہمارے نزدیک معتبر ہے البتہ اس پر صدقہ واجب ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غیر معتبر ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ حدیث ہے۔ اَلطَّوَافُ صَلٰوۃٌ۔ رسول اللہ ﷺ نے طواف کو نماز کے مشابہ قرار دیا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ ان دونوں کی ذات میں کوئی مشابہت نہیں ہے۔ کیونکہ طواف کی ذات دوران یعنی چکر لگانا ہے اور یہ نماز کی ذات کے منافی ہے۔ پس مراد یہ ہے کہ طواف کا حکم نماز کے حکم کے مانند ہے یعنی جس طرح نماز بغیر طہارت کے معتبر نہیں اسی طرح طواف بھی بغیر طہارت کے معتبر نہ ہو گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا قول وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ (الحج: ۲۹) مطلق ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے طواف یعنی حول کعبہ دوران کا حکم کیا ہے اور طہارت وغیرہ کی کوئی قید ذکر نہیں کی ہے۔ اس لئے آیت سے طہارت کا فرض ہونا ثابت نہ ہوگا۔ اور خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ طواف کے لئے طہارت فرض نہیں ہے۔ البتہ بعض حضرات کے نزدیک سنت ہے جیسا کہ ابن شجاع کا قول ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ طہارت واجب ہے جیسا کہ ابوبکر رازی کا قول ہے۔ واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ طواف قدوم میں طہارت چھوڑ دینے کی وجہ سے نقصان کی تلافی کرنے والا یعنی صدقہ واجب ہے اور جس چیز کو ترک کرنے سے جابر یعنی تلافی کرنے والا واجب ہو وہ چیز خود واجب ہوتی ہے اس لئے طہارت واجب ہوگی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اَلطَّوَافُ صَلٰوۃٌ خبر واحد عمل کو واجب کرتی ہے۔ اس لئے اس حدیث سے طہارت کا واجب ہونا ثابت ہوگا۔

طواف قدوم کے لئے طہارت کو ترک کرنے سے وجوب صدقہ کی دلیل یہ ہے کہ محدث نے جب طواف قدوم شروع کیا حالانکہ طواف قدوم سنت ہے تو وہ شروع کرنے سے واجب ہو گیا اور طہارت چھوڑنے سے اس میں نقص داخل ہو گیا۔ پس اس نقصان کی تلافی صدقہ سے کی جائے گی۔ رہی یہ بات کہ اس نقصان کی تلافی صدقہ سے کیوں کی گئی جبکہ طواف زیارت اگر حدث کی حالت میں کیا گیا تو اس کی تلافی دم سے کی جاتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ طواف قدوم کے مرتبہ کو طواف زیارت سے کم کرنے کے لئے ایسا کیا گیا ہے۔ یہی حکم ہر نفلی طواف میں ہے۔ یعنی جب بھی نفلی طواف بغیر وضو کیا گیا تو اس پر صدقہ واجب ہوگا۔

طواف زیارۃ حدث کی حالت میں کرنے سے بکری لازم ہے

وَلَوْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ لِاَنَّهٗ اَدْخَلَ النَّقْصَ فِي الرُّكْنِ فَكَانَ اَفْحَشُ مِنَ الْاَوَّلِ فَيُجْبَرُ بِالدَّمِ وَاِنْ كَانَ بِجَنَابَةٍ فَعَلَيْهِ بُدْنَةٌ كَذَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ وَلِاَنَّ الْجَنَابَةَ اَغْلَظُ مِنَ الْحَدَثِ فَيَجِبُ جَبْرُ نُقْصَانِهَا بِالْبَدَنَةِ اِظْهَارً لِلتَّفَاوُتِ وَكَذَا اِذَا طَافَ اَكْثَرَهٗ جُنُبًا اَوْ مُحْدِثًا لِاَنَّ اَكْثَرَ الشَّيْءِ لَهٗ حُكْمُ كُلِّهٖ

ترجمہ...... اور اگر بے وضو طواف زیارت کیا تو اس پر بکری کی قربانی واجب ہے کیونکہ اس نے رکن میں نقص ڈال دیا ہے تو یہ اول سے بدتر حرکت ہے اس لئے اس کی تلافی دم سے کی جائے گی اور اگر طواف زیارت بحالت جنابت کیا تو اس پر بدنہ واجب ہے۔ ایسا ہی ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ اور اس لئے کہ جنایت حدث سے زیادہ غلیظ ہے تو تفاوت ظاہر کرنے کے لئے اس کے نقصان کی تلافی بدنہ سے کی جائے گی۔

اور ایسا ہی اگر اکثر طواف کو بحالت، جنابت یا بحالتِ حدث کیا ہو کیونکہ اکثر شی ءکے واسطے کل کا حکم ہوتا ہے۔

تشریح ...... مسئلہ، اگر محرم نے طواف زیارت بے وضو کیا تو اس پر بکری کی قربانی واجب ہے کیونکہ اس نے رکن یعنی طوافِ زیارت میں نقصان پیدا کیا ہے۔ اور رکن کے اندر نقصان پیدا کرنا واجب کے اندر نقصان پیدا کرنے سے زیادہ برا ہے۔ پس جب رکن کے اندر نقصان پیدا کرنا زیادہ برا ہے تو اسکی تلافی بھی بڑی چیز یعنی بکری سے کی جائے گی۔ اور واجب یعنی طوافِ قدوم کے اندر پیدا ہونے والے نقصان کی تلافی چھوٹی چیز یعنی صدقہ سے کی جائے گی۔ اور اگر طوافِ زیارت بحالتِ جنابت کیا تو اس پر بدنہ یعنی اونٹ یا گائے واجب ہے یہی ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جنابت بہ نسبت حدث کے زیادہ غلیظ ہے۔ اس لئے حدث اور جنابت کے درمیان تفاوت ظاہر کرنے کے لئے جنابت کی وجہ سے پیدا ہونے والے نقصان کی تلافی بدنہ سے کی جائے گی اور حدث سے پیدا ہونے والے نقصان کی تلافی بکری سے کی جائے گی اور اسی طرح اگر طوافِ زیارت کا اکثر حصہ حدث کی حالت میں کیا تو بکری واجب ہوگی اور اگر جنابت کی حالت میں کیا تو بدنہ واجب ہوگا کیونکہ شی ءکے اکثر کا وہی حکم ہوتا ہے جو کل کا ہوتا ہے چنانچہ قاعدہ مشہور ہے لِلْاَکْثَرِ حُکْمُ الْکُلِّ ۔

جب تک مکہ میں ہے اعادہ افضل ہے

وَالْاَفْضَلُ اَنْ یُعِیْدَ الطَّوَافَ مَادَامَ بِمَکَّۃَ وَلَا ذَبْحَ عَلَیْہِ وَفِیْ بَعْضِ النُّسَخِ وَ عَلَیْہِ اَنْ یُعِیْدَ وَالْاَصَحُّ اَنَّہٗ یُؤْمَرُ بِالْاِعَادَۃِ فِی الْحَدَثِ اِسْتِحْبَابًا وَ فِی الْجِنَابَۃِ اِیْجَابًا بِالْفُحْشِ النُّقْصَانِ بِسَبَبِ الْجَنَابَۃِ وَقُصُوْرِہٖ بِسَبَبِ الْحَدَثِ ثُمَّ اِذَا اَعَادَہٗ وَقَدْ طَافَہٗ مُحْدِثًا لَا ذَبْحَ عَلَیْہِ وَاِنْ اَعَادَہٗ بَعْدَ اَیَّامِ النَّحْرِ لِاَنَّ بَعْدَ الْاِعَادَۃِ لَا تَبْقٰی اِلَّا شُبْھَۃُ النُّقْصَانِ وَاِنْ اَعَادَہٗ وَ قَدْ طَافَہٗ جُنُبًا فِیْ اَیَّامِ النَّحْرِ فَلَا شَیْئَ عَلَیْہِ لِاَنَّہٗ اَعَادَہٗ فِیْ وَقْتِہٖ وَاِنْ اَعَادَہٗ بَعْدَ اَیَّامِ النَّحْرِ لَزِمَہُ الدَّمُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ بِالتَّاخِیْرِ عَلٰی مَا عُرِفَ مِنْ مَذْھَبِہٖ

ترجمہ ...... اور افضل یہ ہے کہ طوافِ زیارت کا اعادہ کرے جب تک مکہ میں ہے اور اس پر قربانی نہ رہے گی اور بعض نسخوں میں ہے کہ اس پر اعادہ واجب ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ حدث کی صورت میں بطور استحباب اعادہ کا حکم کیا جائے گا اور جنابت کی صورت میں بطور ایجاب۔ کیونکہ جنابت کی وجہ سے نقصان فاحش ہے اور حدث کی وجہ سے نقصان قاصر ہے پھر جب اس نے طواف کا اعادہ کیا حالانکہ پہلے حالت حدث میں طواف کیا تھا تو اس پر قربانی لازم نہیں ہے اگر چہ ایام نحر کے بعد اعادہ کیا ہو۔ اس لئے کہ اعادہ کے بعد کچھ باقی نہیں رہے گا۔ سوائے نقصان کے شبہ کے۔ اور اگر اس نے ایام نحر میں اعادہ کیا حالانکہ پہلے بحالتِ جنابت طواف کیا تھا تو اس پر کچھ واجب نہیں رہا کیونکہ اس نے طواف کا اعادہ اس کے وقت میں کیا ہے۔ اور اگر اس نے طواف بحالت جنابت کو ایام نحر کے بعد اعادہ کیا تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک تاخیر کی وجہ سے اس پر قربانی لازم ہوگی اس بناء پر جو ابوحنیفہؒ کا مذہب معلوم ہے۔

تشریح ...... صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ اگر محرم نے طواف زیارت حدث کی حالت میں کیا ہو یا جنابت کی حالت میں دونوں صورتوں میں اس طواف کا اعادہ افضل ہے جب تک کہ مکہ میں مقیم رہے اور اعادہ کی صورت میں اس پر بکری یا بدنہ کی قربانی بھی واجب نہ رہے گی۔ قدوری کے بعض نسخوں میں عَلَیْہِ اَنْ یُّعِیْدَ کا لفظ ہے جو اعادۂ طواف کے واجب ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ زیادہ

صحیح بات یہ ہے کہ طواف زیارت اگر بحالت حدث کیا تھا تو اعادۂ طواف مستحب ہے اور اگر بحالت جنابت کیا تھا تو اعادۂ طواف واجب ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ نقصان جنابت کی وجہ سے فاحش اور اُغلظ ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں طواف زیارت کا اعادہ واجب ہے اور حدث کی وجہ سے قاصر اور اخف ہوتا ہے اس لئے حدث کی صورت میں اعادہ مستحب ہے۔

صاحب ہدایہ قدرے تفصیل کے ساتھ فرماتے ہیں کہ اگر طواف زیارت بحالت حدث کیا تھا اور پھر اس کا اعادہ کرلیا تو اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا اعادہ خواہ ایام نحر میں کیا ہو یا ایام نحر کے بعد کیا ہو۔ کیونکہ اعادۂ طواف کے بعد علاوہ شبۂ نقصان کے کچھ باقی نہیں رہا اور شبۂ نقصان کوئی تاوان واجب نہیں کرتا۔ اس لئے اس صورت میں قربانی وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر پہلے بحالت جنابت طواف زیارت کیا تھا اور پھر ایام نحر میں اس کا اعادہ کرلیا تو بھی اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس نے طواف زیارت کو اس کے وقت میں اعادہ کرلیا ہے اور اگر ایام نحر کے بعد اعادۂ طواف کیا تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک بدنہ تو ساقط ہو جائے گا البتہ دم یعنی بکری کی قربانی کرنا واجب ہوگا۔ کیونکہ اعادہ سے بدنہ تو بالاتفاق ساقط ہوگیا لیکن امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر حج کا کوئی نسک اپنے وقت سے مؤخر ہوگیا تو اس پر دم لازم ہوتا ہے چونکہ یہاں بھی طواف زیارت اپنے وقت یعنی ایام نحر سے مؤخر ہوگیا ہے اس لئے امام صاحب کے نزدیک اس تاخیر کی وجہ سے دم لازم ہوگا۔

اہل وعیال کی طرف لوٹ آیا اور طواف جنابت کی حالت میں کیا تو اعادہ لازم ہے

وَلَوْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ وَقَدْ طَافَهُ جُنُبًا عَلَيْهِ أَنْ يَعُوْدَ لِأَنَّ النَّقْصَ كَثِيْرٌ فَيُؤْمَرُ بِالْعَوْدِ اِسْتِدْرَاكًا لَهُ وَيَعُوْدُ بِإِحْرَامٍ جَدِيْدٍ وَإِنْ لَمْ يَعُدْ وَبَعَثَ بَدَنَةً أَجْزَأَهُ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ جَابِرٌ لَهُ إِلَّا أَنَّ الْأَفْضَلَ هُوَ الْعَوْدُ وَلَوْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ وَقَدْ طَافَهُ مُحْدِثًا إِنْ عَادَ وَطَافَ جَازَ وَإِنْ بَعَثَ بِالشَّاةِ فَهُوَ أَفْضَلُ لِأَنَّهُ خَفَّ مَعْنَى النُّقْصَانِ وَفِيْهِ نَفْعٌ لِلْفُقَرَاءِ وَلَوْ لَمْ يَطُفْ طَوَافَ الزِّيَارَةِ أَصْلًا حَتَّى رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَعُوْدَ بِذٰلِكَ الْإِحْرَامِ لِانْعِدَامِ التَّحَلُّلِ مِنْهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ عَنِ النِّسَاءِ أَبَدًا حَتّٰى يَطُوْفَ

ترجمہ ...... اور اگر آفاقی اپنے وطن لوٹ آیا حالانکہ اس نے طواف زیارت بحالت جنابت کیا تھا۔ تو اس پر لوٹ آنا لازم ہے کیونکہ نقصان زیادہ ہے اس لئے اس کی تلافی کرنے کے لئے لوٹنے کا حکم دیا جائے گا۔ اور نئے احرام کے ساتھ لوٹے اور اگر نہیں لوٹا اور ایک بدنہ بھیج دیا تو بھی کافی ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی کہ بدنہ اس نقصان کی تلافی کرنے والا ہے مگر افضل لوٹنا ہے اور اگر اپنے وطن واپس آیا حالانکہ اس نے بحالت حدث طواف زیارت کیا تھا اگر یہ لوٹا اور طواف زیارت کیا تو جائز ہے اور بکری بھیج دی تو افضل ہے۔ کیونکہ اس صورت میں نقصان کے معنی کم ہیں اور بکری بھیجنے میں فقراء کا نفع ہے۔ اور اگر بالکل طواف زیارت نہیں کیا حتیٰ کہ اپنے وطن واپس آ گیا تو اس پر اسی احرام کے ساتھ لوٹنا واجب ہے کیونکہ اس احرام سے حلال ہونا معدوم ہے اور وہ عورتوں سے ہمیشہ محرم ہے یہاں تک کہ طواف کرے۔

تشریح ...... مسئلہ، اگر کسی محرم نے جنابت کی حالت میں طواف زیارت کیا اور اپنے وطن واپس آ گیا تو اس کو مکہ واپس لوٹ کر دوبارہ طواف زیارت کرنا چاہئے کیونکہ جنابت کی وجہ سے زیادہ نقصان پیدا ہوگیا ہے اس لئے اس کی تلافی کے واسطے لوٹنے کا حکم دیا جائے گا۔ لیکن

یہ خیال رہے کہ اگر میقات سے تجاوز کر گیا تو جدید احرام کے ساتھ لوٹے گا ورنہ احرام جدید کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر لوٹ کر مکہ واپس نہیں گیا بلکہ نقصان کی تلافی کے واسطے ایک بدنہ بھیج دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ بدنہ بھی نقصان کی تلافی کر دیتا ہے لیکن افضل لوٹنا ہی ہے تا کہ جابر یعنی نقصان کی تلافی کرنے والا یعنی طواف، مجبور (جس کی تلافی کی گئی) کی جنس سے ہو جائے۔ یعنی مکہ لوٹ کر آنے کی صورت میں طواف کی تلافی طواف سے ہو جائے گی۔ اور اگر محرم نے طواف زیارت بحالت حدث کیا تھا اور پھر واپس اپنے وطن آ گیا تو اب اگر یہ لوٹ کر دوبارہ طواف کرے تو جائز ہے لیکن تلافی کے لئے بکری بھیجنا افضل ہے۔ کیونکہ حدث کی وجہ سے نقصان اخف ہے اور بکری بھیجنے میں فقراء مکہ کا نفع ہے اس لئے بکری بھیجنا افضل ہے۔ اور اگر محرم نے طواف زیارت بالکل نہیں کیا اور لوٹ کر اپنے وطن آ گیا تو اس پر اسی احرام کے ساتھ لوٹ کر طواف کرنا لازم ہے۔ کیونکہ طواف زیارت نہ کرنے کی وجہ سے یہ شخص اپنے احرام سے حلال نہیں ہوا بلکہ یہ عورتوں کے حق میں ہمیشہ محرم ہی رہے گا تاوقتیکہ طواف زیارت نہ کر لے۔

طواف صدر حالت حدث میں کیا تو صدقہ لازم ہے

وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الصَّدْرِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ لِأَنَّهُ دُوْنَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَإِنْ كَانَ وَاجِبًا فَلَا بُدَّ مِنْ إِظْهَارِ التَّفَاوُتِ وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّهُ تَجِبُ شَاةٌ إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَصَحُّ وَلَوْ طَافَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ لِأَنَّهُ نَقْصٌ كَثِيْرٌ ثُمَّ هُوَ دُوْنَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ فَيَكْتَفِيْ بِالشَّاةِ

ترجمہ ... اور جس نے طواف صدر بے وضو کیا تو اس پر صدقہ واجب ہے کیونکہ طواف صدر طواف زیارت سے کمتر ہے۔ اگر چہ واجب ہے پس تفاوت کا اظہار ضروری ہے۔ اور ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ بکری واجب ہے مگر یہ کہ اول زیادہ صحیح ہے اور اگر بحالت جنابت طواف کیا تو بکری واجب ہے کیونکہ نقصان زیادہ ہے لیکن طواف زیارت سے کم ہے اس لئے بکری پر اکتفاء کرے۔

تشریح ..... مسئلہ، اگر محرم نے بحالت حدث طواف صدر (واپسی کا طواف) کیا تو اس پر صدقہ واجب ہے کیونکہ طواف صدر اگر چہ واجب ہے مگر طواف زیارت سے کم درجہ ہے اس لئے ان دونوں کے درمیان تفاوت ظاہر کرنے کے لئے کہا گیا کہ طواف صدر بحالت حدث کی صورت میں صدقہ اور طواف زیارت بحالت حدث کی صورت میں بکری واجب ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ طواف صدر بحالت حدث میں بھی بکری واجب ہے لیکن پہلی روایت یعنی وجوب صدقہ کی روایت اصح ہے۔ اور اگر بحالت جنابت طواف صدر کیا تو اس پر بکری واجب ہوگی کیونکہ جنابت کی وجہ سے نقصان کثیر ہے مگر طواف زیارت میں پیش آمدہ نقصان سے کم ہے۔ اس لئے طواف صدر بحالت جنابت کی صورت میں بکری واجب کی گئی اور طواف زیارت بحالت جنابت کی صورت میں بدنہ واجب کیا گیا ہے۔

طواف زیارت، تین چکر چھوڑ دیئے تو بکری لازم ہے

وَمَنْ تَرَكَ مِنْ طَوَافِ الزِّيَارَةِ ثَلٰثَةَ أَشْوَاطٍ فَمَا دُوْنَهَا فَعَلَيْهِ شَاةٌ لِأَنَّ النُّقْصَانَ بِتَرْكِ الْأَقَلِّ يَسِيْرٌ فَأَشْبَهَ النُّقْصَانَ بِسَبَبِ الْحَدَثِ فَيَلْزَمُهُ شَاةٌ فَلَوْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ أَجْزَأَهُ أَنْ لَا يَعُوْدَ وَيَبْعَثَ شَاةً لِمَا بَيَّنَّا وَمَنْ تَرَكَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ بَقِيَ مُحْرِمًا أَبَدًا حَتّٰى يَطُوْفَهَا لِأَنَّ الْمَتْرُوْكَ أَكْثَرُ فَصَارَ كَأَنَّهُ لَمْ يَطُفْ أَصْلًا

ترجمہ ... اور جس نے طواف زیارت میں تین شوط یا اس سے کم چھوڑے تو اس پر ایک بکری واجب ہے۔ کیونکہ نصف سے کم چھوڑنے

کی وجہ سے نقصان خفیف ہے تو حدث کی وجہ سے نقصان کے مشابہ ہو گیا پس اس پر بکری لازم ہے پھر اگر وہ اپنے وطن کی طرف لوٹ گیا تو اس کو کافی ہے کہ وہ مکہ کی طرف نہ لوٹے اور ایک بکری بھیج دے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور جس نے چار شوط چھوڑے تو وہ ہمیشہ محرم ہی رہے گا یہاں تک کہ طواف کرے۔ کیونکہ چھوڑے ہوئے شوط زائد ہیں پس ایسا ہو گیا گویا اس نے طواف کیا ہی نہیں۔

تشریح ...... اگر محرم نے طواف زیارت کے تین پھیرے چھوڑ دیئے یا تین سے کم چھوڑ دیئے تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ تین پھیرے جو سات کا اقل ہیں ان کو ترک کرنے سے جو نقصان پیدا ہوا وہ خفیف ہے پس اس نقصان کے مشابہ ہو گیا جو حدث کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اور حدث کی وجہ سے پیدا ہونے والے نقصان کی تلافی بکری کی قربانی سے کی جاتی ہے اس لئے یہاں بھی بکری کی قربانی لازم ہوگی۔ اور اگر یہ شخص جس نے طواف زیارت کے تین یا کم شوط ترک کر دیئے ہیں لوٹ کر اپنے وطن چلا گیا تو اس کے لئے یہ بات جائز ہے کہ وہ مکہ لوٹ کر نہ جائے اور ایک بکری بھیج دے۔ دلیل سابق میں گذر چکی۔ اور جس نے طواف زیارت کے چار پھیرے چھوڑ دیئے تو وہ محرم ہی رہے گا تاوقتیکہ طواف زیارت نہ کرلے۔ کیونکہ چھوڑے ہوئے پھیرے اکثر ہیں اور اکثر کو کل کا حکم حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے گویا اس نے بالکل طواف زیارت نہیں کیا۔ اور طواف زیارت نہ کرنے کی صورت میں ہمیشہ محرم رہتا ہے جب تک کہ طواف زیارت نہ کرلے۔

طواف صدر مکمل یا چار چکر چھوڑ دیئے تو بکری لازم ہے

وَمَنْ تَرَكَ طَوَافَ الصَّدْرِ أَوْ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ مِنْهُ فَعَلَيْهِ شَاةٌ لِأَنَّهُ تَرَكَ الْوَاجِبَ أَوِ الْأَكْثَرَ مِنْهُ وَمَادَامَ بِمَكَّةَ يُؤْمَرُ بِالْإِعَادَةِ إِقَامَةً لِلْوَاجِبِ فِيْ وَقْتِهِ وَمَنْ تَرَكَ ثَلَثَةَ أَشْوَاطٍ مِنْ طَوَافِ الصَّدْرِ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْوَاجِبِ فِيْ جَوْفِ الْحَجَرِ فَإِنْ كَانَ بِمَكَّةَ أَعَادَهُ لِأَنَّ الطَّوَافَ وَرَاءَ الْحَطِيْمِ وَاجِبٌ عَلٰى مَا قَدَّمْنَاهُ وَالطَّوَافُ فِيْ جَوْفِ الْحَجَرِ أَنْ يَدُوْرَ حَوْلَ الْكَعْبَةِ وَيَدْخُلَ الْفُرْجَتَيْنِ اللَّتَيْنِ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْحَطِيْمِ فَإِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ فَقَدْ أَدْخَلَ نُقْصًا فِيْ طَوَافِهِ فَمَا دَامَ بِمَكَّةَ أَعَادَهُ كُلَّهُ لِيَكُوْنَ مُؤَدِّيًا لِلطَّوَافِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَشْرُوْعِ

ترجمہ ...... اور جس نے طواف صدر کو یا اس میں سے چار پھیرے چھوڑے تو اس پر بکری واجب ہے کیونکہ اس نے واجب کو یا واجب میں سے اکثر کو چھوڑ دیا ہے اور جب تک مکہ میں موجود ہے اس کو طواف صدر کے اعادہ کا حکم دیا جائے گا تاکہ واجب اپنے وقت میں ادا ہو جائے۔ اور جس نے طواف صدر کے تین پھیرے چھوڑے تو اس پر صدقہ واجب ہے اور جس نے طواف واجب کو جوف حجر میں کیا پس اگر وہ مکہ میں موجود ہو تو طواف کا اعادہ کرلے کیونکہ طواف حطیم کے باہر سے واجب ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے۔ اور جوف حجر میں طواف کرنا یہ ہے کہ کعبہ کے گرد پھیرے لگائے مگر دونوں کشادگیاں جو کعبہ اور حطیم کے درمیان ہیں ان میں داخل ہو۔ پس جب اس نے ایسا کیا تو اپنے طواف میں نقص داخل کیا پس جب تک مکہ میں ہے تو پورے طواف کا اعادہ کرے تاکہ طواف کو مشروع طریقہ پر ادا کرنے والا ہو جائے۔

تشریح ...... مسئلہ، جس نے طواف صدر چھوڑ دیا یا اس کے چار شوط چھوڑ دیئے اور وطن لوٹ گیا تو اس پر ایک بکری کی قربانی واجب ہے کیونکہ اس نے واجب کو یا واجب میں سے اکثر حصہ کو چھوڑ دیا ہے اور ترک واجب میں قربانی سے نقصان پورا ہوتا ہے اس لئے ان دونوں صورتوں میں قربانی واجب ہوگی اور جب تک وہ مکہ میں ہے تو اس کو طواف صدر کرنے کا امر کیا جائے گا تاکہ واجب اپنے وقت میں ادا ہو

جائے۔ اور طواف صدر کا وقت مکہ سے رخصت ہونے سے پہلے پہلے ہے۔ اور اگر طواف صدر کے تین شوط چھوڑ دیئے تو اس پر صدقہ واجب ہے یعنی ہر شوط کے عوض گندم کا نصف صاع ادا کرے۔

صاحب قدوری نے فرمایا کہ اگر محرم نے طواف واجب کو جوف حجر میں کیا۔ جوف حجر میں طواف یہ ہے کہ کعبہ کے گرد پھرے اور کعبہ اور حطیم کے درمیان جو کشادگی ہے اس میں داخل ہو یعنی حطیم پھیرے میں چھوٹ جائے اور حطیم کے اندر داخل ہو کر پھرے۔ پس اگر یہ شخص مکہ میں موجود ہے تو یہ طواف کا اعادہ کرے کیونکہ طواف حطیم کے باہر سے واجب ہے اور اس نے حطیم کے باہر سے طواف کیا نہیں اس لئے کہا جائے گا کہ اس نے مشروع طواف ادا نہیں کیا۔ پس مشروع طریقہ سے ادا کرنے کے لئے پورے طواف کا اعادہ کرے۔

چھوڑے ہوئے طواف اعادہ کرلیا تو کچھ لازم نہیں

وَإِنْ أَعَادَ عَلَى الْحَجَرِ خَاصَّةً أَجْزَأَهُ لِأَنَّهُ تَلَافَى مَاهُوَ الْمَتْرُوكُ وَهُوَ أَنْ يَأْخُذَ عَنْ يَمِيْنِهِ خَارِجَ الْحَجَرِ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى آخِرِهِ ثُمَّ يَدْخُلُ الْحَجَرَ مِنَ الْفُرْجَةِ وَ يَخْرُجَ مِنَ الْجَانِبِ الْآخِرِ هٰكَذَا يَفْعَلُهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ فَإِنْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ وَلَمْ يُعِدْهُ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِأَنَّهُ تَمَكَّنَ نُقْصَانٌ فِيْ طَوَافِهِ بِتَرْكِ مَا هُوَ قَرِيْبٌ مِّنَ الرُّبْعِ فَلَا تُجْزِيْهِ الصَّدَقَةَ

ترجمہ...... اور اگر اس نے فقط حجر کے طواف کا اعادہ کیا تو بھی کافی ہے کیونکہ چھوڑے ہوئے کی تلافی کر لی۔ اور حجر کا طواف یہ ہے کہ حجر کے باہر دائیں طرف سے شروع کرے یہاں تک کہ اسکے آخر تک پہنچ جائے۔ پھر حجر میں کشادگی سے داخل ہو کر دوسری جانب نکلے اسی طرح سات بار کرے اور اگر وہ اپنے وطن واپس آیا اور اس کا اعادہ نہیں کیا تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ چوتھائی کے قریب چھوڑنے کی وجہ سے اس کے طواف میں نقصان پیدا ہو گیا ہے اس لئے اس کو صدقہ کافی نہیں ہوگا۔

تشریح...... مسئلہ، جس نے حطیم اور کعبہ کے درمیان کی کشادگی (جس کو حجر کہا جاتا ہے) کا طواف چھوڑ دیا تھا اس نے اگر فقط حجر کے طواف کا اعادہ کیا تو بھی جائز ہے کیونکہ اس نے جو چھوڑا تھا اس کی تلافی کر لی ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حجر کے طواف کا اعادہ یہ ہے کہ حجر کے باہر دائیں جانب سے شروع کرے یہاں تک کہ حجر کے آخر تک پہنچ جائے پھر کشادگی سے حجر میں داخل ہو کر دوسری جانب سے نکلے۔ یہ ایک پھیرا ہوا۔ اسی طرح سات بار کرے۔ اور اگر یہ شخص اپنے وطن واپس آ گیا اور حطیم کے طواف کا اعادہ نہیں کیا تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ ایک چوتھائی کے قریب چھوڑنے کی وجہ سے اس کے طواف میں نقصان پیدا ہو گیا ہے۔ اس لئے اس کی تلافی کے لئے صدقہ کافی نہ ہوگا بلکہ دم واجب ہوگا۔

طواف زیارت بغیر وضو کے اور طواف صدر آخری ایام تشریق میں طاہر ہو کر کیا تو ایک دم اور اگر طواف زیارت حالت جنابت میں کیا تو دو دم لازم ہیں

وَ مَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ وَ طَوَافَ الصَّدْرِ فِيْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيْقِ طَاهِرًا فَعَلَيْهِ دَمٌ فَإِنْ كَانَ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ جُنُبًا فَعَلَيْهِ دَمَانِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ قَالَا عَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ لِأَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَمْ يَنْتَقِلْ طَوَافُ الصَّدْرِ إِلَى طَوَافِ الزِّيَارَةِ لِأَنَّهُ وَاجِبٌ وَ إِعَادَةُ طَوَافِ الزِّيَارَةِ بِسَبَبِ الْحَدَثِ غَيْرُ وَاجِبٍ وَ إِنَّمَا هُوَ

مُسْتَحَبٌّ فَلَا يُنْقَلُ إِلَيْهِ وَ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي يُنْقَلُ طَوَافُ الصَّدْرِ إِلَى طَوَافِ الزِّيَارَةِ لِأَنَّهُ مُسْتَحِقُّ الْإِعَادَةِ فَيَصِيْرُ تَارِكًا لِطَوَافِ الصَّدْرِ مُؤَخِّرًا لِطَوَافِ الزِّيَارَةِ عَنْ أَيَّامِ النَّحْرِ فَيَجِبُ الدَّمُ بِتَرْكِ الصَّدْرِ بِالْإِتِّفَاقِ وَبِتَأْخِيْرِ الْأَخِرِ عَلَى الْخِلَافِ إِلَّا أَنَّهُ يُؤْمَرُ بِإِعَادَةِ طَوَافِ الصَّدْرِ مَادَامَ بِمَكَّةَ وَلَا يُؤْمَرُ بَعْدَ الرُّجُوْعِ عَلَى مَا بَيَّنَّا

ترجمہ ..... اور جس نے طواف زیارت بغیر وضو کیا اور طواف صدر آخر ایام تشریق میں باوضو کیا تو اس پر ایک دم واجب ہے اور اگر طواف زیارت جنابت کی حالت میں کیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو دم واجب ہوں گے اور صاحبین نے کہا کہ اس پر ایک دم واجب ہوگا۔ کیونکہ پہلی صورت میں طواف صدر، طواف زیارت کی طرف منتقل نہیں کیا گیا ہے اس لئے کہ طواف صدر واجب ہے اور حدث کی وجہ سے طواف زیارت کا اعادہ غیر واجب ہے بلکہ مستحب ہے۔ اس لئے طواف صدر طواف زیارت کی طرف منتقل نہیں کیا جائے گا۔ اور دوسری صورت میں طواف صدر کو چھوڑنے کی وجہ سے بالاتفاق دم واجب ہوگا اور طواف زیارت کو مؤخر کرنے کی وجہ سے علی الاختلاف واجب ہوگا مگر یہ کہ جب تک وہ مکہ میں ہے اس کو طواف صدر کے اعادہ کا حکم کیا جائے گا۔ اور وطن واپس چلے جانے کے بعد حکم نہیں کیا جائے جیسا کہ ہم بیان کر چکے۔

تشریح ..... اس عبارت میں دو مسئلے مذکور ہیں۔ ایک یہ کہ ایک شخص نے طواف زیارت بے وضو کیا اور ایام تشریق کے آخر میں طواف صدر باوضو کیا تو اس پر بالاتفاق ایک دم واجب ہوگا۔ دوم یہ کہ طواف زیارت بحالت جنابت کیا اور طواف صدر ایام تشریق کے آخر میں طہارت کے ساتھ کیا تو اس صورت میں ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو دم اور صاحبین کے نزدیک ایک دم واجب ہوگا۔ ان دونوں مسئلوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں طواف صدر، طواف زیارت کی طرف منتقل نہیں کیا جائے گا کیونکہ طواف صدر واجب ہے اور طواف زیارت کا اعادہ حدث اصغر کی وجہ سے غیر واجب بلکہ مستحب ہے۔ اس لئے طواف صدر کو طواف زیارت کی طرف منتقل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ طواف زیارت اپنی جگہ پر رہے گا اور طواف صدر اپنی جگہ پر رہے گا البتہ طواف زیارت بے وضو کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہو جائے گا۔ اور دوسری صورت میں جبکہ طواف زیارت بحالتِ جنابت کیا ہے طواف صدر کو طواف زیارت کی طرف منتقل کیا جائے گا۔ کیونکہ طواف زیارت مع الجنابت بمنزلہ عدم کے ہے اسی لئے اس کا اعادہ واجب ہے۔ پس جب طواف زیارت مع الجنابت عدم کے مرتبہ میں ہے تو طواف صدر جو آخر ایام تشریق میں کیا گیا ہے اس کو طواف زیارت کی طرف منتقل کر کے یہ کہیں گے کہ یہ طواف زیارت کا اعادہ ہے۔ اب گویا یہ شخص طواف صدر کو چھوڑنے والا ہوا اور طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کرنے والا ہوا۔ پس ایک دم تو واجب ہوگا طواف صدر کو ترک کرنے کی وجہ سے۔ اور اس میں سب کا اتفاق ہے اور دوسرا دم واجب ہوگا طواف زیارت کو مؤخر کرنے کی وجہ سے۔ لیکن یہ دوسرا دم فقط ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے صاحبین کے نزدیک واجب نہیں۔ اس لئے اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو دم واجب ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک فقط ایک دم واجب ہوگا۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ دوسری صورت میں جب تک یہ شخص مکہ میں موجود ہے اس کو طواف صدر کے اعادہ کا حکم کیا جائے گا لیکن وطن واپس آنے کے بعد یہ حکم نہیں کیا جائے گا۔

عمرہ کے لئے طواف اور سعی بغیر وضو کے کی تو جب تک مکہ میں ہے اعادہ کرے تو کوئی شی لازم نہیں

وَ مَنْ طَافَ لِعُمْرَتِهٖ وَ سَعٰى عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ وَحَلَّ فَمَا دَامَ بِمَكَّةَ يُعِيْدُ هُمَا وَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ اَمَّا اِعَادَةُ الطَّوَافِ فَلِتَمَكُّنِ النَّقْصِ فِيْهِ بِسَبَبِ الْحَدَثِ وَ اَمَّا السَّعْيُ فَلِاَنَّهٗ تَبَعٌ لِلطَّوَافِ وَ اِذَا اَعَادَهُمَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِاِرْتِفَاعِ النُّقْصَانِ وَ اِنْ رَجَعَ اِلٰى اَهْلِهٖ قَبْلَ اَنْ يُّعِيْدَ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِتَرْكِ الطَّهَارَةِ فِيْهِ وَ لَا يُؤْمَرُ بِالْعَوْدِ لِوُقُوْعِ التَّحَلُّلِ بِاَدَاءِ الرُّكْنِ اِذِ النُّقْصَانُ يَسِيْرٌ وَ لَيْسَ عَلَيْهِ فِي السَّعْيِ شَيْءٌ لِاَنَّهٗ اَتٰى بِهٖ عَلٰى اَثَرِ طَوَافٍ مُعْتَدٍّ بِهٖ وَ كَذَا اِذَا اَعَادَ الطَّوَافَ وَ لَمْ يُعِدِ السَّعْيَ فِي الصَّحِيْحِ

ترجمہ ...... اور جس شخص نے اپنے عمرہ کے واسطے بغیر وضو کے طواف و سعی کی اور حلال ہو گیا تو جب تک مکہ میں ہے ان دونوں کا اعادہ کرے اور اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ بہر حال طواف کا اعادہ تو اس لئے کہ حدث کی وجہ سے اس میں نقصان پیدا ہو گیا ہے اور اگر طواف کا اعادہ کرنے سے پہلے وہ اپنے وطن واپس چلا گیا تو اس پر قربانی واجب ہے کیونکہ طواف کے اندر طہارت ترک ہو گئی ہے اور اس کو واپس آنے کا حکم نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ رکن ادا کرنے سے حلال ہونا پایا گیا ہے۔ کیونکہ نقصان خفیف ہے اور اس پر سعی کے بارے میں کچھ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ سعی کو ایسے طواف کے بعد لایا ہے جو شرعاً معتبر ہے۔ اسی طرح اگر طواف کا اعادہ کیا اور سعی کا اعادہ نہیں کیا صحیح قول کے مطابق۔

تشریح ...... مسئلہ، اگر کسی نے اپنے عمرہ کے طواف اور سعی بین الصفا والمروہ کو بغیر وضو کیا اور حلال ہو گیا یعنی احرام سے نکل گیا تو جب تک یہ شخص مکہ میں موجود ہے اس پر ان دونوں کا اعادہ واجب ہے اور دم وغیرہ کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ طواف کا اعادہ تو اس لئے واجب ہے کہ حدث کی وجہ سے اس میں نقص پیدا ہو گیا ہے۔ پس اس نقص کو دور کرنے کے لئے طواف کا اعادہ کرے اور سعی اگر چہ طہارت کی محتاج نہیں ہے لیکن اس کے باوجود سعی کا اعادہ اس لئے واجب ہے کہ سعی طواف کے تابع ہے۔ پس جب طواف کا اعادہ کیا تو وہ بھی اس طواف کے بعد ہوگی۔ بہر حال جب اس نے دونوں کا اعادہ کر لیا تو اب اس پر بطور تاوان کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ پیدا شدہ نقصان اعادہ سے دور ہو گیا ہے۔ اور اگر یہ شخص طواف کا اعادہ کرنے سے پہلے اپنے وطن واپس آ گیا تو اس پر دم واجب ہوگا۔ کیونکہ طواف کے اندر طہارت چھوڑ دی ہے حالانکہ طہارت واجب ہے۔ پس اس نقصان کی تلافی کرنے کے لئے دم واجب ہوگا۔ اور اس کو وطن سے واپس مکہ آنے کا حکم نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ طواف اور سعی جو عمرہ کے ارکان ہیں ان کو ادا کر کے حلال ہوا ہے۔ اور جو نقصان پیدا ہوا تھا وہ بہت معمولی ہے۔ اس لئے لوٹ کر مکہ آنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور اس پر سعی کے بارے میں کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے سعی ایسے طواف کے بعد کی ہے جو شرعاً معتبر ہے۔ اسی طرح سعی کے بارے میں اس وقت کچھ واجب نہ ہوگا جبکہ اس نے طواف کا اعادہ کیا اور سعی کا اعادہ نہیں کیا ہے۔ یہی صحیح قول ہے اگر چہ بعض حضرات اس صورت میں دم واجب کرتے ہیں۔

سعی کے ترک سے دم لازم ہے

وَمَنْ تَرَكَ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَ حَجَّتُهٗ تَامٌّ لِاَنَّ السَّعْيَ مِنَ الْوَاجِبَاتِ عِنْدَنَا فَيَلْزَمُ بِتَرْكِهٖ

الدَّمُ دُوْنَ الْفَسَادِ

ترجمہ اور جس نے (حج میں) سعی بین الصفا والمروہ چھوڑ دی تو اس پر دم واجب ہے اور اس کا حج پورا ہے۔ اس لئے کہ ہمارے نزدیک سعی واجبات میں سے ہے۔ لہٰذا اس کے ترک کرنے کی وجہ سے دم واجب ہوگا نہ کہ فسادِ حج۔

تشریح واضح ہے۔

امام سے قبل عرفات سے کوچ کیا تو دم ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

وَمَنْ اَفَاضَ قَبْلَ الْاِمَامِ مِنْ عَرَفَاتٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا شَيْئَ عَلَيْهِ لِاَنَّ الرُّكْنَ اَصْلُ الْوُقُوْفِ فَلَا يَلْزَمُهُ بِتَرْكِ الْاِطَالَةِ شَيْئٌ وَلَنَا اَنَّ الْاِسْتِدَامَةَ اِلَى غُرُوْبِ الشَّمْسِ وَاجِبٌ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَادْفَعُوْا بَعْدَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ فَيَجِبُ بِتَرْكِهِ الدَّمُ بِخِلَافِ مَا اِذَا وَقَفَ لَيْلًا لِاَنَّ اسْتِدَامَةَ الْوُقُوْفِ عَلٰى مَنْ وَقَفَ نَهَارًا لَا لَيْلًا فَاِنْ عَادَ اِلٰى عَرَفَةَ بَعْدَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ لَا يَسْقُطُ عَنْهُ الدَّمُ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِاَنَّ الْمَتْرُوْكَ لَا يَصِيْرُ مُسْتَدْرَكًا وَاخْتَلَفُوْا فِيْمَا اِذَا عَادَ قَبْلَ الْغُرُوْبِ

ترجمہ اور جو شخص عرفات سے امام سے پہلے چل دیا تو اس پر دم واجب ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے کیونکہ رکن تو اصل وقوف عرفہ ہے پس طواف کو ترک کرنے سے کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غروب تک برابر وقوف رکھنا واجب ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم غروبِ آفتاب کے بعد روانہ ہو پس اس کے ترک کرنے سے دم واجب ہوگا۔ برخلاف اس کے جب کسی نے رات میں وقوفِ عرفہ کیا۔ کیونکہ وقوف کو برابر رکھنا اس پر واجب ہے جس نے دن میں وقوف کیا نہ کہ رات میں۔ پھر اگر غروبِ آفتاب کے بعد وہ عرفہ کو واپس آیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق اس سے دم ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ جو زمانہ چھوٹ گیا ہے اس کی تلافی نہیں ہو سکتی ہے۔ اور اس صورت میں اختلاف ہے جب وہ غروب سے پہلے واپس آیا۔

تشریح مسئلہ، اگر کوئی شخص میدان عرفات سے آفتاب غروب ہونے سے پہلے ہی امام کے روانہ ہونے سے پیشتر روانہ ہو گیا تو اس پر دم واجب ہے۔ یہی قول امام مالک اور امام احمد کا ہے اور امام شافعیؒ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ اور امام شافعیؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ رکن حج نفس وقوف عرفہ ہے جیسا کہ حدیث مَنْ وقف بعرفة تَمّ حَجُّهٗ سے پتہ چلتا ہے وقوف کو دراز کرنا حج کا رکن نہیں ہے۔ اس لئے وقوف عرفہ کو غروب تک دراز نہ کرنے کی وجہ سے دم وغیرہ لازم نہ ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غروب آفتاب تک وقوف کو دراز اور ممتد کرنا واجب ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے فادفعوا بعد غروب الشمس۔ یعنی تم لوگ عرفات سے غروب آفتاب کے بعد روانہ ہوا کرو۔ اور ایک روایت میں ہے کہ آپ نے خطبہ میں فرمایا أمّا بعدُ فَاِنَّ اَهْلَ الشِّرْكِ كَانُوْا يَدَافِعُوْنَ مِنْ هٰذَا الْمَوْضِعِ اِذَا كَانَتِ الشَّمْسُ عَلٰى رُؤُسِ الْجِبَالِ مِثْلَ عَمَائِمِ الرِّجَالِ فِيْ وُجُوْهِهَا وَاِنَّا نَدْفَعُ بَعْدَ اَنْ تَغِيْبَ۔ یعنی مشرکین اس جگہ سے یعنی عرفات سے اس وقت روانہ ہوتے تھے جب آفتاب پہاڑوں کی چوٹیوں پر اس طرح ہوتا جیسے مردوں کے چہروں پر ان کی پگڑیاں اور دیکھو ہم تو غروب کے بعد کوچ کریں گے۔ ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ غروب تک وقوف کو دراز کرنا واجب ہے۔ اور یہ شخص چونکہ غروب سے پہلے روانہ ہو گیا ہے اس لئے واجب کو ترک کرنے کی وجہ سے

اس پر دم واجب ہوگا۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا وَقَفَ ...... الخ سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر کسی نے نویں ذی الحجہ کے بعد آنے والی رات کے کچھ حصہ میں وقوف عرفہ کیا تو چونکہ اس نے نویں ذی الحجہ کے غروبِ آفتاب تک وقوف عرفہ کے دراز کرنے کو ترک کر دیا اس لئے اس پر بھی دم واجب ہونا چاہئے حالانکہ اس پر دم واجب نہیں ہے۔ جواب غروب آفتاب تک وقوف عرفہ کی درازگی اس پر واجب ہے جو نویں ذی الحجہ کے دن میں وقوف کرے گا۔ اور جو رات میں وقوف کرے گا اس پر واجب نہیں ہے۔ پس اس شخص پر ترک واجب کا الزام نہ آئے گا اور جب اس کی طرف سے ترک واجب نہ ہوا تو اس پر دم بھی واجب نہ ہوگا۔ صاحب قدوری کہتے ہیں کہ جو شخص پہلے ہی روانہ ہو گیا تھا اگر وہ غروب کے بعد عرفات میں لوٹ کر واپس آ گیا اور پھر امام کے ساتھ روانہ ہوا تو ظاہر الروایہ کے مطابق اس سے قربانی ساقط نہ ہوگی کیونکہ پہلے روانہ ہونے سے جو زمانہ وقوف سے چھوٹ گیا اس کی تلافی ممکن نہیں ہے اس لئے واجب شدہ دم ساقط نہ ہوگا۔ اور اگر یہ شخص غروب سے پہلے لوٹ کر عرفات آ گیا۔ اور پھر غروب کے بعد امام کے ساتھ روانہ ہوا تو امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس سے بھی قربانی ساقط نہ ہوگی۔ اور ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک ساقط ہو جائے گی۔

وقوف مزدلفہ ترک کرنے پر دم لازم ہے

وَمَنْ تَرَكَ الْوُقُوْفَ بِالْمُزْدَلِفَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِأَنَّهُ مِنَ الْوَاجِبَاتِ

ترجمہ ...... اور جس نے مزدلفہ کا وقوف ترک کیا اس پر قربانی واجب ہے کیونکہ مزدلفہ کا وقوف واجبات میں سے ہے۔

تشریح ...... واضح ہے۔

تمام ایام میں رمی جمار کے ترک سے دم لازم ہے

وَمَنْ تَرَكَ رَمْيَ الْجِمَارِ فِي الْأَيَّامِ كُلِّهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ لِتَحَقُّقِ تَرْكِ الْوَاجِبِ وَ يَكْفِيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ لِأَنَّ الْجِنْسَ مُتَّحِدٌ كَمَا فِي الْحَلْقِ وَالتَّرْكُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِغُرُوْبِ الشَّمْسِ مِنْ اٰخِرِ أَيَّامِ الرَّمْيِ لِأَنَّهُ لَمْ يُعْرَفْ قُرْبَةً إِلَّا فِيْهَا وَ مَادَامَتِ الْأَيَّامُ بَاقِيَةً فَالْإِعَادَةُ مُمْكِنَةٌ فَيَرْمِيْهَا عَلَى التَّالِيْفِ ثُمَّ بِتَأْخِيْرِهَا يَجِبُ الدَّمُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ خِلَافًا لَهُمَا

ترجمہ ...... اور جس نے تمام ایام میں رمی جمار ترک کیا تو اس پر قربانی واجب ہے کیونکہ ترکِ واجب ثابت ہو گیا ہے اور اس کو ایک قربانی کافی ہے اس لئے کہ جنس متحد ہے جیسے حلق میں ہے اور ترک، ایام رمی کے آخری دن کے غروبِ آفتاب سے متحقق ہوگا۔ کیونکہ رمی کا عبادت ہونا معلوم نہیں ہوا مگر انہیں ایام میں اور جب تک ایام موجود ہیں تو اعادہ ممکن ہے۔ پس ترتیب کے ساتھ رمی کرے پھر رمی کی تاخیر سے قربانی واجب ہوگی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، صاحبین کا اختلاف ہے۔

تشریح ...... رمی کے ایام چار ہیں۔ ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳ ذی الحجہ۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے ان تمام ایام میں رمی جمار ترک کر دیا تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ رمی جمار واجب ہے اور ترکِ واجب سے دم واجب ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی دم واجب ہوگا۔ لیکن تمام ایام میں رمی ترک کرنے کی وجہ سے ایک دم کافی ہے۔ رمی کی کل مقدار ستر ہے۔ دلیل یہ ہے کہ تمام رمیوں کی جنس ذاتاً بھی ایک ہے اور محلاً بھی ایک

ہے۔ پس ان تمام کو ایک رمی قرار دے کر ایک دم واجب کیا گیا ہے۔ جیسے اگر کسی محرم نے پورے بدن کے بال مونڈ دیئے تو اس پر ایک دم واجب ہوتا ہے اگر چہ فقط پورے سر مونڈ نے یا چوتھائی سر کو مونڈ نے سے بھی دم واجب ہوتا ہے۔ یہاں بھی ایک دم واجب ہونے کی علت اتحاد جنس ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ رمی کا ترک کرنا اس وقت متحقق ہوگا جبکہ ایام رمی کے آخری دن یعنی تیرہویں ذی الحجہ کا آفتاب غروب ہو جائے کیونکہ رمی کا عبادت ہونا انہیں ایام میں معلوم ہوا ہے۔ پس جب تک ایام باقی ہیں تو رمی کا اعادہ ممکن ہے مثلاً اگر تیرہویں ذی الحجہ کو رمی کرنے کا ارادہ کیا تو اس دن میں تمام ایام کی رمی کا اعادہ کرلے اور اسی ترتیب سے رمی کرے گا جس ترتیب کے ساتھ ادا کی تھی۔ اس صورت میں چونکہ رمی اپنے وقت سے مؤخر ہوگئی ہے اس لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دم واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ حضرت امام صاحب کے نزدیک تاخیر واجب سے بھی دم واجب ہوتا ہے اور صاحبین کے نزدیک تاخیر واجب سے دم واجب نہیں ہوتا۔

ایک دن کی رمی چھوڑنے سے بھی دم واجب ہے

وَ اِنْ تَرَکَ رَمْيَ يَوْمٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِاَنَّهُ نُسُکٌ تَامٌّ وَمَنْ تَرَکَ رَمْيَ اِحْدَى الْجِمَارِ الثَّلٰثِ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ لِاَنَّ الْکُلَّ فِيْ هٰذَا الْيَوْمِ نُسُکٌ وَاحِدٌ فَکَانَ الْمَتْرُوْکُ اَقَلَّ اِلَّا اَنْ يَّکُوْنَ الْمَتْرُوْکُ اَکْثَرَ مِنَ النِّصْفِ فَحِيْنَئِذٍ يَلْزَمُهُ الدَّمُ لِوُجُوْدِ تَرْکِ الْاَکْثَرِ وَاِنْ تَرَکَ رَمْيَ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِاَنَّهُ تَرَکَ کُلَّ وَظِيْفَةِ هٰذَا الْيَوْمِ رَمْيًا وَکَذَا اِذَا تَرَکَ الْاَکْثَرَ مِنْهَا وَاِنْ تَرَکَ مِنْهَا حِصَاةً اَوْ حِصَاتَيْنِ اَوْ ثَلٰثًا تَصَدَّقَ لِکُلِّ حِصَاةٍ نِصْفَ صَاعٍ اِلَّا اَنْ يَّبْلُغَ دَمًا فَيَنْقُصَ مَا شَاءَ لِاَنَّ الْمَتْرُوْکَ هُوَ الْاَقَلُّ فَتَکْفِيْهِ الصَّدَقَةُ

ترجمہ..... اور اگر محرم نے کسی ایک دن کی رمی ترک کی تو اس پر ایک دم واجب ہے کیونکہ یہ بھی پورا ایک نسک ہے۔ اور جس نے تین جمرات میں سے ایک دن کی رمی کو ترک کیا تو اس پر صدقہ واجب ہے۔ کیونکہ تینوں جمرات کی رمی اس دن میں ایک ہی نسک ہے۔ پس متروک نصف سے کم ہوا۔ لیکن متروک اگر نصف سے زائد ہو تو اس وقت اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ اکثر کا ترک پایا گیا۔ اور اگر یوم نحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی ترک کر دی تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ اس نے اس روز کا رمی کا پورا وظیفہ چھوڑ دیا۔ اور ایسے ہی جب اس نے رمی کا اکثر چھوڑ دیا اور اگر اسنے رمی جمار میں سے ایک کنکری یا دو کنکری یا تین کنکریاں مارنی چھوڑ دیں تو ہر کنکری کے واسطے نصف صاع گندم صدقہ کرے لیکن اگر یہ صدقہ مل کر ایک بکری کی قیمت کو پہنچ جائے تو جس قدر چاہے کم کر دے۔ کیونکہ متروک تو نصف سے کم ہے اس لئے اس کو صدقہ دینا کافی ہوگا۔

تشریح..... مسئلہ، اگر محرم نے ایک دن کی رمی چھوڑ دی تو اس پر ایک قربانی واجب ہے۔ کیونکہ یہ بھی پورا ایک نسک ہے اور پورے ایک نسک یا اس کے اکثر کو ترک کرنے سے دم واجب ہو جاتا ہے اس لئے یہاں بھی دم واجب ہوگا۔ اور تمام ایام کی رمی کے ترک سے ایک ہی قربانی اس لئے واجب ہوئی کہ ان کی جنس متحد ہے اور جنس متحد میں تداخل ہو جاتا ہے۔ اور اگر محرم نے کسی دن تین جمروں میں سے ایک جمرۂ کی رمی کو ترک کر دیا اور باقی دو جمروں کی رمی کی تو اس پر صدقہ واجب ہے، یعنی ہر کنکری کے عوض نصف صاع گندم ادا کرے۔ کیونکہ تینوں جمروں کی رمی اس دن میں ایک ہی نسک شمار ہوتا ہے، اور ایک جمرۂ کی رمی نصف سے کم ہے اور ایک نسک کے نصف سے کم کو

چھوڑنے کی وجہ سے صدقہ واجب ہوتا ہے۔اس لئے ایک جمرۂ کی رمی چھوڑنے سے صدقہ واجب ہوگا۔ہاں اگر چھوٹی ہوئی رمی نصف سے زائد ہے مثلاً تینوں جمروں پر کل اکیس (۲۱) کنکریاں پھینکی جاتی ہیں، اب اگر اس نے دس کنکریوں سے رمی کی اور گیارہ کنکریوں کو ترک کر دیا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں اکثر کا ترک پایا گیا اور اکثر کے لئے وہی حکم ہوتا ہے جو کل کے لئے ہوتا ہے۔اور کل کو ترک کرنے سے دم واجب ہوتا ہے۔لہٰذا اکثر کنکریوں کی رمی ترک کرنے سے بھی دم واجب ہو جائے گا۔اور اگر یوم نحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی چھوڑ دی اور تیرہویں ذی الحجہ کا آفتاب غروب ہوگیا تو اس پر واجب ہوگا، کیونکہ یوم نحر میں پورا وظیفہ فقط جمرۂ عقبہ کی رمی کرنا ہے۔تو گویا اس نے اس دن کے پورے نسک اور وظیفہ کو ترک کر دیا ہے اور پورے نسک کو ترک کرنا موجب دم ہے،اس لئے یہاں بھی دم واجب ہوگا۔اسی طرح اگر یوم نحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی کا اکثر چھوڑ دیا مثلاً چار کنکری چھوڑی تو بھی دم واجب ہوگا، کیونکہ لِلْاَکْثَرِ حُکْمُ الْکُلِّ کا قاعدہ معروف ہے۔اور اگر کسی محرم نے وجوب کے بعد کسی جمرۂ کی رمی میں سے ایک یا دو یا تین کنکریاں مارنی چھوڑ دیں یعنی چار سے کم چھوڑ دیں تو ہر کنکری کے واسطے نصف صاع گندم صدقہ کرے،لیکن اگر یہ صدقہ مل کر ایک بکری کی قیمت کو پہنچ جائے تو جس قدر چاہے کم کر دے۔ کیونکہ متروک تو نصف سے کم ہے اور نصف سے کم میں دم واجب نہیں ہوتا بلکہ صدقہ واجب ہوتا ہے،اور صدقے کی قیمت چونکہ دم کے برابر ہے اس لئے اس میں سے کچھ کم کر دے تا کہ دم کے برابر واجب نہ ہو۔

ایام النحر سے حلق کو مؤخر کیا یہاں تک کہ ایام نحر گذر گئے تو دم واجب ہے،اقوال فقہاء

وَمَنْ أَخَّرَ الْحَلْقَ حَتّٰى مَضَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَكَذَا إِذَا أَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ وَقَالَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي الْوَجْهَيْنِ وَكَذَا الْخِلَافُ فِيْ تَاخِيْرِ الرَّمْيِ وَفِيْ تَقْدِيْمِ نُسُكٍ عَلٰى نُسُكٍ كَالْحَلْقِ قَبْلَ الرَّمْيِ وَنَحْرُ الْقَارِنِ قَبْلَ الرَّمْيِ وَالْحَلْقِ قَبْلَ الذَّبْحِ لَهُمَا أَنَّ مَا فَاتَ مُسْتَدْرَكٌ بِالْقَضَاءِ وَلَا يَجِبُ مَعَ الْقَضَاءِ شَيْءٌ أُخَرُ وَلَهٗ حَدِيْثُ ابْنِ مَسْعُوْدٍ أَنَّهٗ قَالَ مَنْ قَدَّمَ نُسُكًا عَلٰى نُسُكٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَلِأَنَّ التَّاخِيْرَ عَنِ الْمَكَانِ يُوْجِبُ الدَّمَ فِيْمَا هُوَ مُوَقَّتٌ بِالْمَكَانِ كَالْإِحْرَامِ فَكَذَا التَّاخِيْرُ عَنِ الزَّمَانِ فِيْمَا هُوَ مُوَقَّتٌ بِالزَّمَانِ

ترجمہ اور جس نے حلق کو مؤخر کیا یہاں تک کہ ایام قربانی گذر گئے تو اس پر ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایک دم واجب ہے اور ایسے ہی جب اس نے طواف زیارت کو مؤخر کیا اور صاحبین نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔اور یہ اختلاف رمی کو مؤخر کرنے اور ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کرنے میں ہے۔جیسے رمی سے پہلے حلق اور قارن کا رمی سے پہلے ذبح کرنا اور ذبح سے پہلے حلق کرانا۔صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز فوت ہوئی قضاء سے اس کی تلافی کر لی گئی ہے اور قضاء کے ساتھ کوئی دوسری چیز واجب نہیں ہوتی ہے۔اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل حدیث ابن مسعود ہے فرمایا کہ جس نے ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کیا اس پر دم واجب ہے۔ اور اس لئے کہ جو چیز مکان کے ساتھ موقت کی گئی ہے جیسے احرام تو اس کو اس کے مکان سے مؤخر کرنا دم واجب کرتا ہے۔پس اسی طرح جو چیز زمانہ کے ساتھ موقت کی گئی ہو اس کو زمانہ سے مؤخر کرنا موجب دم ہے۔

تشریح اس عبارت میں بیان کردہ مسائل کی بنیاد اس اصول پر ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ تاخیر نسک کی وجہ سے دم واجب کرتے ہیں اور صاحبین واجب نہیں کرتے۔چنانچہ قدوری نے کہا کہ اگر محرم نے سر منڈانے یا کترانے کو ایام نحر سے مؤخر کر دیا یعنی قربانی کے دن ۱۰،

۱۲،۱۱، ذی الحجہ گذر گئے اور نہ سر منڈایا اور نہ قصر کیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر ایک قربانی واجب ہوگی۔ اور اسی طرح جب اس نے طوافِ زیارت کو مؤخر کر دیا تو قربانی واجب ہوگی۔ لیکن صاحبین کے نزدیک مذکورہ دونوں صورتوں میں قربانی واجب نہیں ہے۔ اور امام صاحب اور صاحبین کے درمیان یہی اختلاف اس وقت ہے جبکہ جمرۂ عقبہ کی رمی کو یوم نحر یعنی دسویں ذی الحجہ سے گیارہویں تک مؤخر کر دیا اور گیارہویں کی رمی کو بارہویں تک اور بارہویں کی رمی کو تیرہویں تک اور تیرہویں کی رمی کو چودھویں تک مؤخر کر دیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس تاخیر کی وجہ سے دم واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک واجب نہ ہوگا۔ اور اگر حج کے ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کر دیا مثلاً حلق کو رمی جمار پر مقدم کر دیا، یا قارن یا متمتع نے دم تمتع کو رمی سے پہلے ذبح کر دیا یا محرم نے ذبح سے پہلے حلق کرا لیا تو ان سب صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دمِ جنایت واجب ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک واجب نہ ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز اپنے وقت سے فوت ہو جاتی ہے اس کی تلافی قضاء کے ساتھ کی جاتی ہے اور جس چیز کی تلافی قضاء سے کی جائے اس میں قضا کے علاوہ اور کوئی دوسری چیز واجب نہیں ہوتی جیسا کہ احکام شرع کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً نماز کی قضاء کے ساتھ اور کوئی کفارہ وغیرہ واجب نہیں ہوتا۔ اسی طرح مسائلِ حج میں بھی جب کسی نسک کی قضاء کر لی گئی تو محض تاخیر کی وجہ سے قضاء کے علاوہ دم وغیرہ واجب نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حدیث ابن مسعود ہے اور بعض نسخوں میں ابن مسعود کے بجائے ابن عباس کا ذکر ہے حدیث یہ ہے کہ جس نے ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کیا تو اس پر دم واجب ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جو نسک کسی مکان کے ساتھ خاص ہو اس کو اگر اس مکان سے مؤخر کر دیا گیا تو اس پر دم واجب ہوتا ہے جیسے حاجی اگر بغیر احرام کے میقات سے گذر گیا اور پھر احرام باندھا تو اس پر دم واجب ہوگا۔ اسی طرح جو نسک کسی زمانہ کے ساتھ خاص وہ اس کو اگر اس زمانہ سے مؤخر کر دیا جائے تو اس پر بھی دم واجب ہوگا۔ ان دونوں کے درمیان جامع تاخیر کے نقصان کا پیدا ہونا ہے۔

ایام النحر میں حرم کے علاوہ حلق کیا تو دم لازم ہے، عمرہ کیا اور حرم سے نکل کر قصر کیا تو دم واجب ہے، اقوالِ فقہاء

فَإِنْ حَلَقَ فِيْ أَيَّامِ النَّحْرِ فِيْ غَيْرِ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَمَنِ اعْتَمَرَ فَخَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ وَ قَصَّرَ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَ قَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ لَا شَيْئَ عَلَيْهِ قَالَ ذُكِرَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ قَوْلُ أَبِيْ يُوْسُفَ فِي الْمُعْتَمِرِ وَلَمْ يَذْكُرْ فِي الْحَاجِّ وَقِيْلَ هُوَ بِالْإِتِّفَاقِ لِأَنَّ السُّنَّةَ جَرَتْ فِي الْحَجِّ بِالْحَلْقِ بِمِنًى وَهُوَ مِنَ الْحَرَمِ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ عَلَى الْخِلَافِ هُوَ يَقُوْلُ الْحَلْقُ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْحَرَمِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَصْحَابَهُ أُحْصِرُوْا بِالْحُدَيْبِيَةِ وَحَلَقُوْا فِيْ غَيْرِ الْحَرَمِ وَلَهُمَا أَنَّ الْحَلْقَ لَمَّا جُعِلَ مُحَلِّلًا صَارَ كَالسَّلَامِ فِيْ آخِرِ الصَّلٰوةِ فَإِنَّهُ مِنْ وَاجِبَاتِهَا وَإِنْ كَانَ مُحَلِّلًا فَإِذَا صَارَ نُسُكًا اخْتَصَّ بِالْحَرَمِ كَالذَّبْحِ وَبَعْضُ الْحُدَيْبِيَةِ مِنَ الْحَرَمِ فَلَعَلَّهُمْ حَلَقُوْا فِيْهِ فَالْحَاصِلُ أَنَّ الْحَلْقَ يَتَوَقَّتُ بِالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ لَا يَتَوَقَّتُ بِهِمَا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَتَوَقَّتُ بِالْمَكَانِ دُوْنَ الزَّمَانِ وَعِنْدَ زُفَرَ يَتَوَقَّتُ بِالزَّمَانِ دُوْنَ الْمَكَانِ وَهٰذَا الْخِلَافُ فِي التَّوْقِيْتِ فِيْ حَقِّ التَّضْمِيْنِ بِالدَّمِ أَمَّا لَا يَتَوَقَّتُ فِيْ حَقِّ التَّحَلُّلِ بِالْإِتِّفَاقِ

ترجمہ ۔ پس اگر ایام نحر میں حرم کے علاوہ میں حلق کیا تو اس پر دم واجب ہے اور جس نے عمرہ کیا پھر حرم سے نکل گیا اور قصر کیا تو اس پر بھی

دم ہے (یہ حکم) طرفین کے نزدیک ہے اور ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ مصنف نے کہا کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں ابو یوسفؒ کا قول عمرہ ادا کرنے والے کے حق میں ذکر کیا ہے۔ اور حج کرنے والے کے حق میں ذکر نہیں کیا اور کہا گیا کہ یہ بالاتفاق ہے کیونکہ حج کے اندر منٰی میں حلق کرنے کی سنت جاری ہے اور منٰی حرم میں سے ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ یہ مختلف فیہ ہے۔ ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حلق کرنا حرم کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہؓ حدیبیہ میں روک دیئے گئے اور انہوں نے حرم سے باہر حلق کیا اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حلق کرنا جب احرام سے حلال کرنے والا قرار دیا گیا تو وہ نماز کے آخر میں سلام کے مانند ہو گیا۔ کیونکہ سلام بھی نماز کے واجبات میں سے ہے اگرچہ تحریمہ نماز سے حلال کرنے والا ہے۔ پس جب حلق نسک ہے تو حرم کے ساتھ خاص ہوگا۔ جیسے ذبح کرنا اور حدیبیہ کا کچھ حصہ حرم میں داخل ہے بہت ممکن ہے کہ ان حضرات نے اسی میں حلق کیا ہو۔ حاصل یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حلق کرنا زمان و مکان دونوں کے ساتھ مُوقت ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں کے ساتھ موقت نہیں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک مکان کے ساتھ مُوقت ہے لیکن زمان کے ساتھ موقّت نہیں ہے۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک زمان کے ساتھ مُوقت ہے نہ کہ مکان کے ساتھ اور یہ توقیت میں اختلاف دم کا ضمان لازم ہونے کے حق میں ہے۔ رہا حلال ہونے کے حق میں تو بالاتفاق موقت نہیں ہے۔

تشریح …… اس عبارت میں دو مسئلوں کا حکم مذکور ہے۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ حاجی نے ایام نحر میں حرم سے باہر حلق کرایا۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے عمرہ ادا کیا یعنی طواف اور سعی کی پھر وہ حرم سے باہر چلا گیا اور قصر کیا یعنی بال کترے تو طرفین کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں دم واجب ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں امام محمدؒ نے ابو یوسفؒ کا قول لَا شَیْءَ عَلَیْهِ۔ عمرہ ادا کرنے والے کے حق میں ذکر کیا ہے۔ اور حاجی کے حق میں ذکر نہیں کیا ہے۔ یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر عمرہ ادا کرنے والے نے حرم سے باہر جا کر قصر کرایا تو اس پر دم واجب نہیں ہوگا لیکن اگر حاجی نے حرم سے باہر حلق کرایا تو اس بارے میں امام محمدؒ نے جامع صغیر میں امام ابو یوسفؒ کی نسبت سے کچھ ذکر نہیں کیا نہ یہ ذکر کیا کہ ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر بھی دم واجب ہوگا اور نہ یہ ذکر کیا کہ اس پر دم واجب نہیں ہوگا بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ حاجی کے حرم سے باہر حلق کرانے کی صورت میں بالاتفاق دم واجب ہوگا طرفین کے نزدیک بھی اور ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی۔ کیونکہ حج کے اندر رسول اللہ ﷺ، صحابہؓ اور تابعین اور بعد کے مسلمانوں کی یہی سنت رہی ہے کہ وہ منٰی میں حلق کراتے تھے اور منٰی حرم ہی کا ایک حصہ ہے۔ پس اس توارث سے ثابت ہوا کہ حرم کے اندر حلق کرانا واجب ہے اور جب حرم کے اندر حلق کرانا واجب ہوا تو حرم سے باہر حلق کرانا موجب دم ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس طرح عمرہ ادا کرنے والے کے حرم سے باہر حلق کرانے کی صورت میں وجوب دم اور عدم وجوب دم میں طرفین اور ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے اسی طرح اگر حاجی نے حرم سے باہر حلق کرایا تو وہ بھی مختلف فیہ ہے۔ چنانچہ طرفین کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا اور ابو یوسفؒ کے نزدیک دم واجب نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ حلق کرانا حرم کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہؓ جب حدیبیہ میں روک دیئے گئے تو ان حضرات نے حدیبیہ ہی میں حلق کرایا اور حدیبیہ حرم سے باہر ہے تو گویا ان حضرات نے حرم سے باہر حلق کرایا اور جب رسول اللہ ﷺ اور صحابہؓ نے حرم سے باہر حلق کرایا تو معلوم ہوا کہ حلق حرم کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ اور جب حلق حرم کے ساتھ خاص نہیں ہے تو کسی واجب کا ترک بھی نہیں پایا گیا اور جب واجب ترک نہیں ہوا تو دم واجب نہ ہوگا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح

سلام واجبات نماز میں سے ہے اگرچہ تحریمہ نماز سے حلال کرنے والا یعنی نکالنے والا ہے اسی طرح حلق بھی واجبات حج میں سے ہے اگرچہ وہ احرام سے نکالنے والا ہے پس جب حلق واجبات حج میں سے ہے تو وہ مناسک حج میں سے ایک نُسُک ہوا اور مناسک حج تمام کے تمام حرم کے ساتھ مختص ہیں جیسے ذبح کرنا وغیرہ۔ تو حلق بھی حرم کے ساتھ مختص ہوگا اور جب حلق حرم کے ساتھ مختص ہے تو حرم کے اندر حلق کرانا واجب ہوگا۔ پس جب حاجی نے حرم سے باہر حلق کرایا تو وہ تارک واجب ہوا اور تارک واجب پر دم واجب ہوتا ہے اس لئے اس پر دم واجب ہوگا اور ابو یوسفؒ کا یہ کہنا کہ اللہ کے رسول ﷺ اور آپ کے صحابہؓ نے حدیبیہ میں حلق کیا ہے اور حدیبیہ حرم سے باہر ہے غلط ہے۔ کیونکہ حدیبیہ کا کچھ حصہ حرم کے اندر داخل ہے۔ پس ممکن ہے کہ ان حضرات نے اسی حصہ میں حلق کیا ہو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حاصل یہ ہے کہ حج کے اندر حلق امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمان اور مکان دونوں کے ساتھ مختص ہے زمان سے ایام نحر اور مکان سے حرم مراد ہے یعنی ایام نحر اور حرم میں حلق کرانا ضروری ہے۔ چنانچہ اگر ایام نحر کے بعد حرم کے اندر حلق کیا تو بھی امام صاحب کے نزدیک دم واجب ہوگا اور اگر حرم سے باہر ایام نحر میں حلق کیا تب بھی دم واجب ہوگا۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک زمان و مکان دونوں کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ چنانچہ اگر ایام نحر کے علاوہ میں حلق کرایا یا حرم کے علاوہ میں حلق کرایا تو دونوں صورتوں میں دم واجب نہ ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مکان یعنی حرم کے ساتھ تو خاص ہے مگر زمانہ یعنی ایام نحر کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ چنانچہ اگر حرم کے باہر حلق کیا تو امام محمد کے نزدیک دم واجب ہوگا اور اگر ایام نحر گذرنے کے بعد حلق کیا تو دم واجب نہ ہوگا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک زمانہ کے ساتھ تو خاص ہے مگر مکان کے ساتھ خاص نہیں ہے چنانچہ اگر حاجی نے ایام نحر کے بعد حلق کرایا تو امام زفرؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا لیکن اگر حرم کے باہر حلق کرایا تو دم واجب نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ توقیت کا یہ اختلاف دم واجب ہونے کے حق میں ہے یعنی اگر حلق اس کے علاوہ میں کرایا جس کے ساتھ موقت کیا تھا تو جو حضرات موقت کرتے ہیں ان کے نزدیک دم واجب ہوگا اور جو حضرات موقت نہیں کرتے ان کے نزدیک دم واجب نہ ہوگا۔ احرام سے نکل جانے کے حق میں بالاتفاق موقت نہیں ہے حتیٰ کہ جہاں کہیں حلق کرے گا بالاتفاق احرام سے نکل جائے گا۔ لیکن جس نے اس کو حرم اور زمانہ سے موقت کیا اس کے نزدیک خلاف کرنے سے دم لازم ہوگا۔ اور جس نے موقت نہیں کیا اس کے نزدیک حلال ہو گیا اور کچھ لازم بھی نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔ جمیل احمد غفرلہٗ

حلق اور قصر عمرہ میں موقت بالزمان نہیں

وَالتَّقْصِيْرُ وَ الْحَلْقُ فِي الْعُمْرَةِ غَيْرُ مُوَقَّتٍ بِالزَّمَانِ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ أَصْلَ الْعُمْرَةِ لَا يَتَوَقَّتُ بِهِ بِخِلَافِ الْمَكَانِ لِأَنَّهُ مُوَقَّتٌ بِهِ

ترجمہ ...... اور عمرہ میں حلق اور قصر کرنا بالاجماع زمانہ کے ساتھ مختص نہیں ہے کیونکہ عمرہ خود کسی زمانہ کے ساتھ مختص نہیں ہے برخلاف مکان (حرم) کے کیونکہ عمرہ اس کے ساتھ موقت ہے۔

تشریح ...... صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ عمرہ کے اندر حلق یا قصر کرنا کسی زمانہ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ جس زمانہ میں کرے گا بلا اختلاف درست ہوگا۔ کیونکہ عمرہ خود کسی زمانہ کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ جس زمانہ میں چاہے عمرہ کرے کیونکہ عمرہ نام ہے طواف وسعی کا

اور طواف وسعی کا کوئی وقت متعین نہیں ہے۔ لہٰذا عمرہ کا بھی کوئی وقت متعین نہ ہوگا۔ رہا یہ کہ ایام نحر میں عمرہ مکروہ ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ عمرہ موقت ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دنوں میں لوگ افعالِ حج میں مشغول رہتے ہیں اس لئے ان دنوں میں عمرہ کرنے سے گریز کرے۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ عمرہ مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہے لہٰذا حلق اور قصر بھی طرفین کے نزدیک حرم کے ساتھ خاص ہوگا اور ابو یوسفؒ کے نزدیک خاص نہیں ہے۔

قصر نہیں کیا اور لوٹ کر قصر کیا تو بالاتفاق کچھ واجب نہیں

قَالَ فَإِنْ لَمْ يَقْصِرْ حَتّٰى رَجَعَ وَ قَصَرَ فَلَا شَيْئَ عَلَيْهِ فِيْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا مَعْنَاهُ إِذَا خَرَجَ الْمُعْتَمِرُ ثُمَّ عَادَ لِأَنَّهُ أَتٰى بِهٖ فِيْ مَكَانِهٖ فَلَا يَلْزَمُهُ ضِمَانُهُ

ترجمہ ...... پھر اگر عمرہ کرنے والے نے قصر نہیں کیا یہاں تک کہ لوٹ آیا اور قصر کیا تو بالاتفاق اس پر کچھ لازم نہیں ہے اسکے معنیٰ یہ ہیں کہ عمرہ ادا کرنے والا حرم سے نکلا پھر حرم میں لوٹ آیا کیونکہ اس نے قصر یا حلق کو اپنی جگہ میں ادا کیا ہے تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا۔

تشریح ...... مسئلہ، اگر عمرہ ادا کرنے والا ارکان عمرہ ادا کر کے حرم سے نکل گیا اور خارج حرم قصر یا حلق نہیں کرایا بلکہ حرم میں واپس آ کر حلق یا قصر کرایا تو اس پر بالاتفاق کچھ واجب نہ ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ اس نے حلق یا قصر اپنی جگہ یعنی حرم میں کیا ہے۔ اس لئے اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

قارن نے ذبح سے پہلے حلق کیا تو دو دم لازم ہیں

فَإِنْ حَلَقَ الْقَارِنُ قَبْلَ أَنْ يَّذْبَحَ فَعَلَيْهِ دَمَانِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ دَمٌ بِالْحَلْقِ فِيْ غَيْرِ أَوَانِهٖ لِأَنَّ أَوَانَهٗ بَعْدَ الذَّبْحِ وَ دَمٌ بِتَاخِيْرِ الذَّبْحِ عَنِ الْحَلْقِ وَعِنْدَهُمَا يَجِبُ عَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الْأَوَّلُ وَلَا يَجِبُ بِسَبَبِ التَّاخِيْرِ شَيْئٌ عَلٰى مَاقُلْنَا

ترجمہ ...... پس اگر قارن نے ہدی کا جانور ذبح کرنے سے پہلے حلق کر لیا تو اسپر ابو حنیفہؒ کے نزدیک دو قربانیاں لازم ہیں۔ ایک دم تو بے وقت حلق کرنے کی وجہ سے کیونکہ حلق کا وقت ذبح کے بعد ہے۔ اور ایک دم ذبح کو حلق سے مؤخر کرنے کی وجہ سے اور صاحبین کے نزدیک اس پر ایک دم واجب ہے اور وہ اول ہے اور تاخیر کی وجہ سے کوئی چیز واجب نہ ہوگی اسی بناء پر جو ہم نے کہا۔

تشریح ...... صاحبِ قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر قارن نے ہدی کا جانور ذبح کرنے سے پہلے حلق کر لیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دو دمِ جنایت واجب ہوں گے۔ ایک دم تو اس لئے واجب ہے کہ اس نے حلق بے وقت کیا ہے کیونکہ حلق کا وقت ذبح کے بعد ہے حالانکہ اس نے ذبح سے پہلے کر لیا ہے اور دوسرا دم ذبح کو حلق سے مؤخر کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا۔ دمِ قران ان دونوں کے علاوہ ہے گویا امام صاحب کے نزدیک مذکورہ صورت میں تین دم واجب ہیں ایک دمِ قران اور دو دم جنایت۔ اور صاحبین کے نزدیک اس پر ایک دم واجب ہے اور وہ اول دم ہے۔ اور تاخیر کی وجہ سے صاحبین کی نزدیک کچھ واجب نہیں ہوتا بلکہ اول سے مراد دمِ قران ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کو نقل کرنے میں بھی سہو ہو گیا ہے۔ کیونکہ تقدیم اور تاخیر کے مجموعہ سے ایک دم واجب ہوگا۔ اور دوسرا دم، دمِ قران ہے۔ پس قدوری کی عبارت "فَعَلَيْهِ دَمَانِ" میں ایک دم

قران مراد ہے اور دوسرا دم حلق و ذبح میں تقدیم و تاخیر کی وجہ سے جو واجب ہے وہ مراد ہے۔ جمیل عفی عنہ دار دحال مدرسہ انوریہ حیاۃ العلوم رامپور (دہرہ دون)

محرم کے لئے کون سا شکار کرنا حرام ہے

فَصْلٌ إِعْلَمْ أَنَّ صَيْدَ الْبَرِّ مُحَرَّمٌ عَلَى الْمُحْرِمِ وَصَيْدُ الْبَحْرِ حَلَالٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ وَصَيْدُ الْبَرِّ مَا يَكُوْنُ تَوَالُدُهُ وَ مَثْوَاهُ فِي الْبَرِّ وَ صَيْدُ الْبَحْرِ مَا يَكُوْنُ تَوَالُدُهُ وَ مَثْوَاهُ فِي الْمَاءِ وَالصَّيْدُ هُوَ الْمُمْتَنِعُ الْمُتَوَحِّشُ فِيْ أَصْلِ الْخِلْقَةِ وَ اسْتَثْنَى رَسُوْلُ اللهِ ﷺ الْخَمْسَ الْفَوَاسِقَ وَهِيَ الْكَلْبُ الْعَقُوْرُ وَالذِّئْبُ وَالْحِدَأَةُ وَ الْغُرَابُ وَالْحَيَّةُ وَ الْعَقْرَبُ فَإِنَّهَا مُبْتَدِيَاتٌ بِالْأَذٰى وَالْمُرَادُ بِهِ الْغُرَابُ الَّذِيْ يَأْكُلُ الْجِيَفَ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ

ترجمہ...... واضح ہو کہ خشکی کا شکار محرم پر حرام کیا گیا ہے اور دریا کا شکار حلال ہے۔ کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تمہارے واسطے تری کا شکار حلال کر دیا گیا ہے آخر آیت تک۔ اور خشکی کا شکار وہ ہے جس کا انڈے بچے دینا اور رہنا خشکی میں ہو اور تری کا شکار وہ ہے جس کا انڈے بچے دینا اور رہنا پانی میں ہو اور صید وہ ہے جو اپنے آپ کو شکاری سے بچانے والا ہو اور اصل خلقت میں وحشی ہو۔ اور رسول اللہ ﷺ نے پانچ فواسق کو مستثنیٰ فرمایا ہے۔ اور وہ کاٹ کھانے والا کتا، بھیڑیا، چیل، کوا، سانپ، بچھو۔ کیونکہ یہ جانور ایذا دینے میں خود پہل کرتے ہیں اور مراد وہ کوا ہے جو نجاست کھاتا ہے۔ یہی ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔

تشریح...... شیخ ماتن نے فرمایا ہے کہ خشکی کا شکار کرنا محرم کے لئے حرام ہے خواہ وہ اس کا مملوک ہو یا مباح ہو، ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم ہو۔ اور دریا کا شکار حلال ہے۔ دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے تمہارے واسطے دریا کا شکار اور اس کا کھانا حلال کر دیا گیا ہے درانحالیکہ وہ تمہارے واسطے متاع ہے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ خشکی کا شکار وہ کہلاتا ہے جس کا توالد اور ٹھکانا خشکی میں ہو۔ اور دریا کا شکار وہ کہلاتا ہے جس کا توالد اور ٹھکانا پانی میں ہو۔ اور شکار وہ جانور کہلاتا ہے جو اپنے آپ کو شکاری سے روکے اور اصل خلقت میں وحشی ہو۔

سابق میں گذرا ہے کہ خشکی کے جانور کو قتل کرنا محرم کے لئے ناجائز ہے مگر رسول اللہ ﷺ نے پانچ سرکش قسم کے جانوروں کو قتل کرنے کی اجازت دی ہے۔

۱) کٹ کھانا کتا، ۲) بھیڑیا، ۳) چیل

۴) کوا، ۵) سانپ، ۶) بچھو

حدیث میں فواسق کا لفظ ہے۔ فواسق فاسقۃ کی جمع ہے چونکہ یہ جانور خبیث اور بدکار ہیں اس لئے ان کا نام فاسق رکھ دیا گیا۔ حدیث میں لفظ خمس آیا ہے اور صاحب ہدایہ نے ان کو چھ شمار کرایا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں بھیڑیئے کو کلب عقور کے ساتھ لاحق کیا ہے۔ پس اب پانچ رہ گئے ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث میں کوئی تعداد بیان کرنا اس کے منافی نہیں کہ اس سے زائد نہ ہو۔ چنانچہ بعض احادیث میں چوہے اور شیر کے مارنے کی اجازت بھی موجود ہے۔ بہرحال ان جانوروں کو احرام کی حالت میں مار ڈالنے کی اجازت

اس لئے دی گئی ہے کہ یہ جانور بغیر تعرض کئے ایذاء دینے میں پہل کرتے ہیں۔ اور حدیث میں وہ کوّا مراد ہے جو غلاظت اور نجاست کھاتا ہے کھیتی کھانے والا کوّا مراد نہیں ہے۔ یہی حضرت امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔

محرم شکار کو قتل کر دے یا راہنمائی کرے تو اس کی جزا لازم ہے

قَالَ وَإِذَا قَتَلَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ مَنْ قَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ أَمَّا الْقَتْلُ فَلِقَوْلِهِ ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ﴾ الْآيَةَ نَصَّ عَلَى إِيجَابِ الْجَزَاءِ وَأَمَّا الدَّلَالَةُ فَفِيهَا خِلَافُ الشَّافِعِيِّ هُوَ يَقُولُ الْجَزَاءُ تَعَلَّقَ بِالْقَتْلِ وَالدَّلَالَةُ لَيْسَتْ بِقَتْلٍ فَأَشْبَهَ دَلَالَةَ الْحَلَالِ حَلَالًا وَلَنَا مَارَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ وَ قَالَ عَطَاءٌ أَجْمَعَ النَّاسُ عَلَى أَنَّ عَلَى الدَّالِ الْجَزَاءَ وَلِأَنَّ الدَّلَالَةَ مِنْ مَحْظُورَاتِ الْإِحْرَامِ وَلِأَنَّهُ تَفْوِيتُ الْأَمْنِ عَلَى الصَّيْدِ إِذْ هُوَ آمِنٌ بِتَوَحُّشِهِ وَتَوَارِيهِ فَصَارَ كَالْإِتْلَافِ وَلِأَنَّ الْمُحْرِمَ بِإِحْرَامِهِ الْتَزَمَ الْإِمْتِنَاعَ عَنِ التَّعَرُّضِ فَيَضْمَنُ بِتَرْكِ مَا الْتَزَمَهُ كَالْمُودَعِ بِخِلَافِ الْحَلَالِ لِأَنَّهُ لَا الْتِزَامَ مِنْ جِهَتِهِ عَلَى أَنَّ فِيهِ الْجَزَاءَ عَلَى مَارُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَزُفَرَ وَالدَّلَالَةُ الْمُوجِبَةُ لِلْجَزَاءِ أَنْ لَا يَكُونَ الْمَدْلُولُ عَالِمًا بِمَكَانِ الصَّيْدِ وَأَنْ يُصَدِّقَهُ فِي الدَّلَالَةِ حَتَّى لَوْ كَذَّبَهُ وَصَدَّقَ غَيْرَهُ لَا ضَمَانَ عَلَى الْمُكَذِّبِ وَلَوْ كَانَ الدَّالُ حَلَالًا فِي الْحَرَمِ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ لِمَا قُلْنَا

ترجمہ ..... قدوری نے کہا اور جب محرم نے شکار کے جانور کو قتل کیا یا اس نے اس پر ایسے شخص کی رہنمائی کی جس نے اس کو قتل کیا تو اس پر جزاء واجب ہے۔ رہا قتل کرنا تو اس لئے کہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے تم شکار کے جانور کو قتل مت کرو درانحالیکہ تم محرم ہو اور جس نے تم میں سے اس کو عمداً قتل کیا تو جزا ہے مقتول صید کے مانند چوپاؤں میں سے یہ آیت جزاء واجب کرنے میں نص صریح ہے رہی دلالت تو اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جزا قتل کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اور دلالت قتل نہیں ہے۔ تو یہ حلال کا حلال کو دلالت کرنے کے مشابہ ہو گیا۔ اور ہماری دلیل وہ حدیث ابی قتادہ ہے جس کو ہم نے روایت کیا۔ عطاء نے کہا کہ لوگوں نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ دلالت کرنے والے پر بھی جزاء ہے اور اس لئے کہ دلالت کرنا احرام کے ممنوعات میں سے ہے اور اس لئے کہ دلالت کرنا شکار کے امن کو فوت کرنا ہے۔ کیونکہ شکار اپنے وحشی ہونے اور چھپے رہنے کی وجہ سے امن میں ہے۔ پس تلف کرنے کے مانند ہو گیا اور اس لئے کہ محرم نے اپنے احرام کے ساتھ شکار کے تعرض سے باز رہنے کا التزام کر لیا ہے۔ پس جو التزام کیا اس کو ترک کرنے سے ضامن ہوگا۔ جیسے وہ شخص جس کے پاس ودیعت رکھی گئی ہے برخلاف حلال کے کیونکہ حلال کی طرف سے کوئی التزام نہیں ہے علاوہ ازیں حلال کی دلالت میں بھی جزاء ہے۔ جیسا کہ ابو یوسف وامام زفرؒ سے مروی ہے اور جو دلالت جزاء واجب کرنے والی ہے وہ یہ ہے کہ جس کو دلالت کی گئی وہ شکار کی جگہ نہ جانتا ہو اور مدلول دلالت میں دال کی تصدیق بھی کر دے حتیٰ کہ اگر اس کو جھٹلایا اور دوسرے شخص کی تصدیق کر لی تو جس کو جھٹلایا گیا ہے اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ اور اگر دلالت کرنے والا احرام میں حلال ہو تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔

تشریح ..... مسئلہ، اگر محرم نے کسی شکار کے جانور کو قتل کر دیا یا اس پر اس کی رہنمائی کی جس نے اس کو قتل کیا ہے مثلاً محرم نے شکاری کو کہا کہ شکار کا جانور فلاں جگہ ہے مدلول نے اس کو مار ڈالا تو ان دونوں صورتوں میں محرم پر جزاء واجب ہوگی۔ قتل کرنے کی صورت میں تو جزاء اس لئے واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ

النَّعَمِ (یعنی تم شکار کو قتل مت کرو درانحالیکہ تم محرم ہو اور تم میں سے جس نے اس کو عمداً قتل کیا تو اس پر قتل صید کے مانند چوپاؤں میں سے جزاء واجب ہے۔

دلالت کی صورت میں عقلاً چار صورتیں نکلتی ہیں۔

۱) دال اور مدلول دونوں حلال ہوں گے۔ ۲) یا دونوں محرم ہوں گے۔

۳) یا دال حلال اور مدلول محرم ہوگا۔ ۴) یا دال محرم اور مدلول حلال ہوگا۔

پہلی صورت ہماری بحث سے خارج ہے۔ اور دوسری صورت میں ہمارے نزدیک ان دونوں میں سے ہر ایک پر جزاء کامل واجب ہو گی۔ اور تیسری صورت میں مدلول پر جزاء ہے نہ کہ دال پر اور چوتھی صورت میں دال پر جزاء ہے نہ کہ مدلول پر۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دال پر قطعاً جزاء نہیں ہے یہی امام مالکؒ کا قول ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ (المائدۃ: ۹۵) سے معلوم ہوتا ہے کہ جزاء کا تعلق قتل سے ہے اور دلالت قتل نہیں ہے۔ اس لئے دلالت کی وجہ سے دال پر جزاء واجب نہ ہوگی۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی حلال نے حلال کو حرم کے اندر شکار پر رہنمائی کی مدلول نے اس کو قتل کر ڈالا تو جزاء دال پر واجب نہ ہوگی۔ بلکہ مدلول پر حرم کا شکار قتل کرنے کی وجہ سے جزاء واجب ہوگی۔ پس ایسے ہی دال اگر محرم ہو تو اس پر جزاء واجب نہ ہوگی۔

ہماری دلیل ... حدیث ابی قتادہ ہے جو اول باب احرام میں گذر چکی ہے۔ اَنَّهُ اَصَابَ حِمَارَ وَحْشٍ وَهُوَ حَلَالٌ وَ اَصْحَابُهُ مُحْرِمُوْنَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِاَصْحَابِهٖ هَلْ اَشَرْتُمْ هَلْ دَلَلْتُمْ هَلْ اَعَنْتُمْ فَقَالُوْا لَا فَقَالَ اِذًا فَكُلُوْا۔ حدیث کا ترجمہ اور وجہِ استدلال سابق میں گذر چکا ملاحظہ فرمالیا جائے۔

دوسری دلیل ... یہ ہے کہ ابن عباسؓ کے شاگرد رشید عطاء بن ابی رباح نے فرمایا ہے کہ لوگوں کا اسی پر اجماع ہے کہ حرم کے شکار کی طرف دلالت کرنے والے پر جزاء واجب ہوتی ہے۔ امام طحاویؒ نے فرمایا ہے کہ کسی صحابی سے اس کے خلاف روایت نہیں کی گئی ہے۔ لہٰذا اس پر اجماع ہو گیا کہ دال پر جزاء واجب ہے اور رہی ابن عمرؓ کی روایت لَيْسَ عَلَى الدَّالِ الْجَزَاءُ یعنی دال پر جزاء نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو یہ ثابت نہیں اور اگر ثابت مان لیا جائے تو جواب یہ ہوگا کہ ابن عمرؓ کا مقصد یہ ہے کہ اگر دال کے دلالت کرنے کے باوجود مدلول نے شکار کو قتل نہیں کیا تو دال پر جزاء نہیں ہے۔ اس کے ہم بھی قائل ہیں۔ دال پر جزاء واجب ہونے کا اجماع اس صورت میں ہے جبکہ مدلول نے اس جانور کو قتل بھی کر دیا ہو جس کی طرف دلالت کی گئی تھی۔

تیسری دلیل ... یہ ہے کہ دلالت احرام کے ممنوعات میں سے ہے یعنی محرم کے لئے شکار کی طرف دلالت کرنا حرام ہے۔ پس اس فعل حرام پر اقدام کرنا یقیناً موجب جزاء ہوگا۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ دلالت سے شکار کا امن فوت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنے وحشی ہونے اور لوگوں کی نظروں سے چھپا رہنے کی وجہ سے امن میں ہے۔ اور دلالت کی وجہ سے یہ امن زائل ہو جاتا ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا گویا اس نے اس جانور کو تلف کیا ہے اور تلف کرنے سے جزاء واجب ہوتی ہے۔ لہٰذا دلالت کرنے سے بھی جزاء واجب ہوگی۔ پانچویں دلیل یہ ہے کہ محرم نے اپنے احرام کے ساتھ اس بات کا التزام کیا ہے کہ میں شکار کے جانوروں کے ساتھ تعرض کرنے سے باز رہوں گا لیکن جب اس نے شکار کی طرف دلالت کی تو جس چیز کا التزام کیا تھا اس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور ایسی صورت میں ضمان واجب ہوتا ہے۔ اس لئے اس پر ضمان یعنی جزاء

واجب ہوگی۔ جیسے کسی نے اپنے پاس کسی کا مال ودیعت رکھا تو گویا اس نے اس مال کی حفاظت کا التزام کیا ہے اب اگر اس نے حفاظت چھوڑ کر اس کو ضائع کر دیا تو وہ ضامن ہوگا۔ برخلاف حلال کے۔ کیونکہ اس نے کسی چیز کا التزام نہیں کیا ہے۔ اس لئے دلالت کرنے کی وجہ سے اس پر جزاء واجب نہ ہوگی۔ علاوہ ازیں امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ سے مروی ہے کہ اگر دال نے صید حرم پر دلالت کی تو اس پر بھی جزاء واجب ہے۔ اس روایت کے مطابق امام شافعیؒ کا حلال پر قیاس کرنا ہی درست نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وہ دلالت جو جزاء کو واجب کرتی ہے یہ ہے کہ مدلول شکار کی جگہ نہ جانتا ہو چنانچہ اگر مدلول شکار کی جگہ سے واقف ہے تو محرم دال پر جزاء واجب نہ ہوگی۔ دوسری شرط یہ ہے کہ جب دال نے دلالت کی تو مدلول اس کو سچا جانے۔ چنانچہ اگر مدلول نے دلالت کرنے والے کو جھٹلایا اور دوسرے شخص کی تصدیق کر لی تو جس کو جھٹلایا ہے اس پر جزاء واجب نہ ہوگی ہاں وہ غیر اگر محرم ہے تو اس پر جزاء واجب ہو جائے گی۔ اور اگر دال حرم میں حلال ہے تو اس پر جزاء واجب نہ ہوگی۔ دلیل پہلے گذر چکی کہ اس کی طرف سے کسی چیز کا التزام نہیں کیا گیا ہے۔

عامد اور ناسی قتل اور دلالت میں برابر ہیں

وَسَوَاءٌ فِيْ ذٰلِكَ الْعَامِدُ وَالنَّاسِيْ لِأَنَّهُ ضَمَانٌ يَعْتَمِدُ وُجُوْبُهُ الْإِتْلَافَ فَأَشْبَهَ غَرَامَاتِ الْأَمْوَالِ وَالْمُبْتَدِئُ وَالْعَائِدُ سَوَاءٌ لِأَنَّ الْمُوْجِبَ لَا يَخْتَلِفُ

ترجمہ اور وجوب ضمان میں عمداً کرنے والا اور بھول کر کرنے والا دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ جزاء ایسا ضمان ہے جس کا وجوب تلف کرنے پر اعتماد کرتا ہے پس یہ اموال کے تاوان کے مشابہ ہو گیا اور ابتداء کرنے والا اور عود کرنے والا دونوں برابر ہیں کیونکہ موجب مختلف نہیں۔

تشریح صاحب قدوری کہتے ہیں کہ عمداً قتل کرنے والا اور بھول کر قتل کرنے والا اسی طرح عمداً دلالت کرنے والا اور بھول کر دلالت کرنے والا ضمان واجب ہونے میں برابر ہیں یعنی جس طرح عمداً قتل کرنے اور عمداً دلالت کرنے کی وجہ سے جزاء واجب ہوتی ہے اسی طرح بھول کر کرنے والے پر بھی جزاء واجب ہوگی۔ کیونکہ جزاءِ صید ایسا ضمان ہے جس کا مدار اتلاف پر ہے یعنی تلف کرنے پر جزاء واجب ہوتی ہے اور تلف کرنا عمداً اور نسیاناً دونوں صورتوں میں پایا گیا اس لئے جزاء بھی دونوں صورتوں میں واجب ہوگی۔ اور یہ مالی تاوان کے مشابہ ہے۔ چنانچہ اگر کسی کا مال عمداً تلف کرے یا نسیاناً تلف کرے دونوں صورتوں میں تاوان واجب ہوتا ہے۔ پہل کر کے شکار پر حملہ کرنے والا اور دوبارہ وار کر کے مارنے والا وجوب جزاء میں برابر ہیں یعنی دونوں پر جزاء واجب ہوگی۔ کیونکہ ابتداء اور اعادہ کی وجہ سے موجب مختلف نہیں ہوتا۔

شیخین کے نزدیک شکار کی قیمت لگائی جائے، قیمت لگانے کا طریقہ کار

وَالْجَزَاءُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَبِيْ يُوْسُفَ أَنْ يُقَوَّمَ الصَّيْدُ فِي الْمَكَانِ الَّذِيْ قُتِلَ فِيْهِ أَوْ فِيْ أَقْرَبِ الْمَوَاضِعِ مِنْهُ إِذَا كَانَ فِيْ بَرٍّ فَيُقَوِّمُهُ ذَوَا عَدْلٍ ثُمَّ هُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْفِدَاءِ إِنْ شَاءَ ابْتَاعَ بِهَا هَدْيًا وَذَبَحَهُ إِنْ بَلَغَتْ هَدْيًا وَإِنْ شَاءَ اشْتَرٰى بِهَا طَعَامًا وَتَصَدَّقَ عَلٰى كُلِّ مِسْكِيْنٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيْرٍ وَإِنْ شَاءَ صَامَ عَلٰى مَا نَذْكُرُ

ترجمہ ۔ اور جزاء شیخین کے نزدیک یہ ہے کہ شکار کی قیمت اس جگہ میں لگائی جائے جہاں وہ قتل ہوا۔ یا اگر جنگل میں ہوا تو وہاں سے سب سے نزدیک آبادی میں پس دو عادل آدمی اس کی قیمت کا اندازہ کریں۔ پھر قتل کرنے والا محرم فدیہ دینے میں مختار ہے چاہے تو اس قیمت کے عوض ہدی کا جانور خریدے۔ اور اسکو ذبح کرے بشرطیکہ یہ قیمت ہدی کی قیمت کو پہنچ جائے۔ اور اگر چاہے تو اس قیمت کے عوض طعام خریدے اور ہر مسکین پر گندم کا نصف صاع یا کھجور یا جو کا ایک صاع صدقہ کرے اور اگر چاہے تو روزہ رکھے اس بناء پر جو ہم ذکر کریں گے۔

تشریح ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جزاءِ صید یہ ہے کہ اگر جنگل میں شکار کو قتل کیا ہے تو اسی جگہ میں دو عادل مرد اس کی قیمت کا اندازہ کریں گے اور اگر وہاں اس کی کوئی قیمت نہ ہو تو قریب کی کسی آبادی میں جا کر اندازہ کریں۔ پھر جب اس کی قیمت کا تعین ہو گیا تو اب قاتل کو اختیار ہے چاہے تو وہ اس قیمت میں ہدی کا جانور خرید کر اس کو ذبح کر دے اور اس کے گوشت کو مساکینِ حرم پر تقسیم کر دے لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ اس قیمت میں ہدی کا جانور آ سکتا ہو۔ اور اگر چاہے تو اس کا غلہ خرید لے اور بقدر صدقۃ الفطر ایک ایک مسکین کو صدقہ کر دے یعنی اگر گندم خریدا ہے تو ہر مسکین پر نصف نصف صاع صدقہ کرے اور اگر کھجور یا جو ہے تو ایک ایک صاع صدقہ کرے اور اگر چاہے تو ہر مسکین کے طعام کے بجائے روزہ رکھ لے۔ اس کی تفصیل آئندہ صفحات میں ذکر کریں گے۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک شکار کی مثل لازم ہے

وَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَّالشَّافِعِيّ يَجِبُ فِي الصَّيْدِ النَّظِيْرُ فِيْمَا لَهٗ نَظِيْرٌ فَفِي الظَّبْيِ شَاةٌ وَفِي الضَّبُعِ شَاةٌ وَ فِي الْأَرْنَبِ عَنَاقٌ وَفِي الْيَرْبُوْعِ جُفْرَةٌ وَفِي النَّعَامَةِ بُدْنَةٌ وَ فِي حِمَارِ الْوَحْشِ بَقَرَةٌ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ وَ مِثْلُهٗ مِنَ النَّعَمِ مَا يُشْبِهُ الْمَقْتُوْلَ صُوْرَةً لِاَنَّ الْقِيْمَةَ لَاتَكُوْنُ نَعَمًا وَالصَّحَابَةُ اَوْجَبَ النَّظِيْرَ مِنْ حَيْثُ الْخِلْقَةِ وَ الْمَنْظَرِ فِي النَّعَامَةِ وَالظَّبْيِ وَ حِمَارِ الْوَحْشِ وَالْاَرْنَبِ عَلٰى مَابَيَّنَّا وَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلضَّبُعُ صَيْدٌ وَفِيْهِ الشَّاةُ وَ مَالَيْسَ لَهٗ نَظِيْرٌ عِنْدَ مُحَمَّدٍ تَجِبُ الْقِيْمَةُ مِثْلَ الْعُصْفُوْرِ وَالْحَمَامِ وَاَشْبَاهِهِمَا وَاِذَا وَجَبَتِ الْقِيْمَةُ كَانَ قَوْلُهٗ كَقَوْلِهِمَا وَالشَّافِعِيُّ يُوْجِبُ فِي الْحَمَامَةِ شَاةً وَ يُثْبِتُ الْمُشَابَهَةَ بَيْنَهُمَا مِنْ حَيْثُ اَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَعُبُّ وَيَهْدِرُ

ترجمہ ۔ اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ شکار کا جانور ہلاک کرنے میں اس کا نظیر واجب ہوگا بشرطیکہ اس کا نظیر موجود ہو چنانچہ ہرن میں بکری دے اور بجو میں بکری ہے اور خرگوش میں بکری کا مادہ بچہ ہے اور جنگلی چوہے میں بھی چار ماہ کا بکری کا بچہ ہے اور شتر مرغ میں اونٹ ہے اور وحشی گدھے میں گائے ہے۔ کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس کے مثل جزاء ہے جو قتل کیا ہے چوپاؤں میں سے۔ اور چوپاؤں میں سے اس کا مثل وہ ہے جو صورت میں مقتول کے مشابہ ہو۔ کیونکہ قیمت نعم (چوپایہ) نہیں ہے۔ اور صحابہؓ نے شتر مرغ، ہرن، گورخر اور خرگوش میں خلقت اور صورت کے اعتبار سے نظیر واجب کیا ہے۔ چنانچہ ہم بیان کر چکے۔ اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بجو شکار ہے اور اس میں ہدی واجب ہے۔ اور جس صید کا نظیر نہیں ہے امام محمد کے نزدیک اس کی قیمت واجب ہوگی۔ جیسے گوریا، کبوتر اور اس کے مانند۔ اور جب قیمت ہوئی تو امام محمد کا قول شیخین کے قول کے مانند ہوگا۔ اور امام شافعی کبوتر میں بکری واجب کرتے ہیں۔ اور ان دونوں کے درمیان اس اعتبار سے مشابہت ثابت کرتے ہیں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک منہ ڈال کر گھونٹ سے پانی پیتا ہے اور آواز کرتا ہے۔

تشریح ..... اس عبارت میں جزاء صید کے سلسلہ میں امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ جن شکار کے جانوروں کا صورۃً مثل اور نظیر میسر ہے۔ ان کی جزاء اس کا نظیر جانور ہوگا۔ چنانچہ ہرن کی جزاء میں بکری واجب ہے اور بجو کی جزاء میں بھی بکری ہی واجب ہے۔ اور خرگوش کی جزاء میں بکری کا مادہ بچہ واجب ہے۔ اور جنگلی چوہے کی جزاء میں بھی بکری کا چار ماہ کا مادہ بچہ واجب ہوگا۔ اور شترمرغ کی جزاء میں اونٹ اور گورخر کی جزاء میں گائے واجب ہوگی۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ہے۔ یعنی جزاءِ صید۔ چوپاؤں میں سے مقتول کا مثل ہے۔ اور چوپاؤں میں مقتول کا مثل وہ ہوگا جو صورۃً مقتول کے مشابہ ہو۔ کیونکہ قیمت کو نعم (چوپایہ) نہیں کہا جاتا۔ اس لئے قیمت واجب نہ ہوگی۔ بلکہ مقتول کے مثل چوپاؤں میں سے کوئی چوپایہ واجب ہوگا۔ اور صحابہؓ جیسے حضرت عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ وغیرہ نے بھی شترمرغ، ہرن، گورخر اور خرگوش کی جزاء میں اسی چوپایہ کو واجب کیا ہے جو خلقت اور صورۃً میں اس کا نظیر تھا۔ نیز مدنی آقا ﷺ نے فرمایا ہے کہ بجو شکار ہے اور اس کے شکار کرنے کی صورت میں بکری واجب ہے۔ ملاحظہ فرمایئے اگر مثل از راہ قیمت مراد ہوتا جیسا کہ شیخینؒ کا مذہب ہے تو صحابہؓ اور رسول اللہ ﷺ چوپایہ واجب نہ کرتے۔ ان دونوں مستدلات سے واضح ہو گیا کہ جزاءِ صید قیمت نہیں ہے بلکہ چوپاؤں میں سے وہ چوپایہ ہے جو صورۃً اور خلقۃً اس کے مشابہ ہو۔ ہاں اگر کسی جانور کا خلقۃً نظیر موجود نہ ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک اس کی قیمت واجب ہوگی جیسے گوریا اور کبوتر اور ان کے مانند جانوروں کا چوپاؤں میں کوئی نظیر نہیں ہے پس ان جانوروں میں قیمت واجب ہوئی تو امام محمدؒ کا قول شیخینؒ کے قول کے مانند ہو گیا۔ اور امام شافعیؒ کبوتر میں بکری واجب کرتے ہیں۔ اور ان دونوں کے درمیان مشابہت یہ ثابت کرتے ہیں کہ یہ دونوں عام جانوروں کے خلاف گھونٹ گھونٹ کر کے پانی پیتے ہیں اور دونوں یکساں آواز نکالتے ہیں۔

شیخین کی طرف سے جواب

وَلِاَبِیْ حَنِیْفَةَ وَاَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّ الْمِثْلَ الْمُطْلَقَ هُوَ الْمِثْلُ صُوْرَةً وَّ مَعْنًی وَلَا یُمْكِنُ الْحَمْلُ عَلَیْهِ فَحُمِلَ عَلَی الْمِثْلِ مَعْنًی لِكَوْنِهٖ مَعْهُوْدًا فِی الشَّرْعِ كَمَا فِیْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ اَوْ لِكَوْنِهٖ مُرَادًا بِالْاِجْمَاعِ اَوْ لِمَا فِیْهِ مِنَ التَّعْمِیْمِ وَفِیْ ضِدِّهٖ التَّخْصِیْصُ وَالْمُرَادُ بِالنَّصِّ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ فَجَزَاءُ قِیْمَةِ مَا قُتِلَ مِنَ النَّعَمِ الْوَحْشِ وَاسْمُ النَّعَمِ یُطْلَقُ عَلَی الْوَحْشِیِّ وَالْاَهْلِیِّ كَذَا قَالَهٗ اَبُوْ عُبَیْدٍ وَالْاَصْمَعِیُّ وَالْمُرَادُ بِمَا رُوِیَ التَّقْدِیْرُ بِهٖ دُوْنَ اِیْجَابِ الْمُعَیَّنِ

ترجمہ ..... اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مثل مطلق وہ ہے جو صورۃً اور معنیً مثل ہو۔ اور مثل حقیقی پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے تو مثل معنوی پر محمول کیا گیا ہے اور مثل معنوی شریعت میں معہود ہے۔ جیسے حقوق العباد میں ہے یا اس لئے کہ مثل معنوی بالاجماع مراد ہے۔ پس اس لئے کہ مثل معنوی میں تعمیم ہے۔ اور اس کی ضد میں تخصیص ہے۔ اور نص سے مراد واللہ اعلم۔ پس جزاء اس شکار کی قیمت ہے جس کو وحشی چوپایہ سے قتل کیا ہے اور لفظ نعم وحشی اور پالتو دونوں پر بولا جاتا ہے۔ ایسا ہی ابوعبیدہ اور اصمعی نے فرمایا ہے۔ اور مراد اس جانور سے جو روایت میں آیا ہے۔ اسکے ساتھ اندازہ ہے نہ کہ معین واجب کرنا۔

تشریح ..... شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ میں لفظ مثل مطلق ہے اور مثل مطلق وہ ہوتا ہے جو صورتاً اور

معنیٰ دونوں اعتبار سے مماثل ہو لیکن اس جگہ یہ مراد لینا ممکن نہیں ہے یعنی آیت میں مثل حقیقی مراد نہیں لیا جا سکتا۔ کیونکہ وہ وحشی جانور جن کا مثل صوری موجود نہیں ہے مثلاً گوریا اور کبوتر اس آیت سے خارج ہو جائیں گے حالانکہ آیت کا حکم سب کو شامل ہے۔ پس اس آیت میں مذکور لفظ مثل کو مثل معنوی پر محمول کیا جائے گا۔ مثل معنوی سے مراد قیمت ہے۔ مثل معنوی مراد لینے کی چند وجوہ ہیں۔ اول تو یہ کہ مثل معنوی شریعت میں معہود و معروف ہے جیسا کہ حقوق العباد میں ہے مثلاً ایک آدمی نے کسی کا کپڑا تلف کر دیا تو تلف کرنے والے پر اس کپڑے کا مثل معنوی یعنی قیمت واجب ہوتی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ مثل معنوی بالاجماع مراد ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ بھی مالا نظیر لہ جانوروں میں مثل معنوی یعنی قیمت ہی واجب کرتے ہیں۔ پس جن وحشی جانوروں کا مثل صوری موجود نہیں ہے ان میں تو بالاتفاق مثل معنوی یعنی قیمت واجب ہوتی ہے۔ اب اگر ان جانوروں میں جن کا مثل صوری موجود ہے مثل صوری واجب کیا گیا تو عموم مشترک یا جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم آئے گا۔ اس لئے کہ مثل صوری اور مثل معنوی اگر لفظ مثل کے دونوں حقیقی معنیٰ ہیں تو عموم مشترک لازم آئے گا۔ اور اگر مثل صوری لفظ مثل کے حقیقی معنیٰ اور مثل معنوی مجازی معنیٰ ہیں۔ تو جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم آئے گا۔ حالانکہ عموم مشترک اور جمع بین الحقیقۃ والمجاز دونوں ناجائز ہیں۔ اس لئے آیت میں مثل سے فقط مثل معنوی یعنی قیمت مراد لی گئی ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ مثل معنوی مراد لینے کی صورت میں تعمیم ہے کیونکہ اس وقت آیت مَالَهُ نَظِيرٌ و مَا لَيْسَ لَهُ نَظِيرٌ دونوں کو شامل ہوگی۔ اور مثل صوری مراد لینے میں آیت مالہ نظیر کو تو شامل ہوگی لیکن ما لَيْسَ لَهُ نَظِيرٌ کو شامل نہ ہوگی حالانکہ تعمیم پر عمل کرنا اولیٰ ہے کیونکہ تعمیم کی صورت میں آیت کا فائدہ عام ہوگا۔

وَالْمُرَادُ بِالنَّصِّ سے امام محمدؒ کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ لفظ نعم جس طرح پالتو چوپاؤں پر بولا جاتا ہے اسی طرح وحشی جانوروں پر بھی بولا جاتا ہے جیسا کہ امام لغت ابوعبیدہ اور اصمعی نے کہا ہے اور آیت میں مثل سے مراد قیمت ہے اور مِنَ النَّعَمِ ما قتل کا بیان ہے اور نعم سے مراد نعم وحشی ہے۔ اب ترجمہ یہ ہوگا جزاء صید اس وحشی جانور کی قیمت ہے جو قتل ہوا ہے اور حضور ﷺ کے قول الضَّبُعُ صَيْدٌ وَ فِيهِ شَاةٌ کا مطلب یہ ہے کہ بجو کی قیمت کا اندازہ بکری کی قیمت سے ہوگا۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بجو کو قتل کرنے پر خاص طور سے بکری کو واجب کیا ہے۔ یہی جواب صحابہؓ کے فیصلہ کا ہوگا کہ مثلاً صحابہؓ نے شتر مرغ میں خاص طور پر اس کا نظیر واجب نہیں کیا ہے بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ اسکے نظیر کو دیکھ کر شتر مرغ کی قیمت کا اندازہ کر لو۔

جزاء کی قیمت میں قاتل صید کو اختیار ہے یا نہیں کہ چاہے تو ہدی ذبح کرے چاہے کھانے کھلائے چاہے روزہ رکھے، اقوال فقہاء

ثُمَّ الْخِيَارُ إِلَى الْقَاتِلِ فِي أَنْ يَجْعَلَهُ هَدْيًا أَوْ طَعَامًا أَوْ صَوْمًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ أَبِي يُوسُفَ وَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ الْخِيَارُ إِلَى الْحَكَمَيْنِ فِي ذٰلِكَ فَإِنْ حَكَمَا بِالْهَدْيِ يَجِبُ النَّظِيرُ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا وَإِنْ حَكَمَا بِالطَّعَامِ أَوْ بِالصِّيَامِ فَعَلٰى مَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَ أَبُو يُوسُفَ لَهُمَا أَنَّ التَّخْيِيرَ شُرِعَ رِفْقًا بِمَنْ عَلَيْهِ فَيَكُونُ الْخِيَارُ إِلَيْهِ كَمَا فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ وَلِمُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ قَوْلُهُ تَعَالٰى يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا الْآيَةَ ذَكَرَ الْهَدْيَ مَنْصُوبًا لِأَنَّهُ تَفْسِيرٌ لِقَوْلِهِ يَحْكُمُ بِهِ أَوْ مَفْعُولٌ لِحُكْمِ الْحَكَمِ ثُمَّ ذَكَرَ الطَّعَامَ وَالصِّيَامَ بِكَلِمَةِ أَوْ فَيَكُونُ الْخِيَارُ إِلَيْهِمَا قُلْنَا الْكَفَّارَةُ عُطِفَتْ عَلَى الْجَزَاءِ لَا عَلَى الْهَدْيِ بِدَلِيلِ أَنَّهُ مَرْفُوعٌ وَ كَذَا قَوْلُهُ تَعَالٰى وَ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا مَرْفُوعٌ فَلَمْ يَكُنْ فِيهِمَا دَلَالَةُ اخْتِيَارِ الْحَكَمَيْنِ وَإِنَّمَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمَا فِي تَقْوِيمِ الْمُتْلَفِ ثُمَّ الْإِخْتِيَارُ بَعْدَ ذٰلِكَ

اِلٰی مَنْ عَلَیْهِ

ترجمہ...... پھر ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اس قیمت کو ہدی کرنا یا طعام کرنا یا روزہ کرنا قاتل صید کے اختیار میں ہے اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ اختیار ان دو عادلوں کو ہے جو اس بارے میں مقرر کئے گئے ہیں۔ پس اگر ان دونوں نے ہدی کا حکم لگایا تو اس کا نظیر واجب ہوگا۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے اور اگر طعام یا روزہ کا حکم لگایا تو اسی طریقہ پر جو ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اختیار دینا اس شخص کے حق میں نرمی کے لئے مشروع ہوا جس پر ضمان ہے، تو اسی کو اختیار ہوگا جیسے قسم کے کفارہ میں ہے۔ اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا قول یَحْکُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْکُمْ هَدْیًا...... الآیۃ (المائدۃ: ۹۵) ہے۔ هَدْیًا کو منصوب اس لئے ذکر کیا ہے کہ یہ یَحْکُمُ بِهٖ کی تفسیر ہے یا حاکم کے حکم کا مفعول ہے۔ پھر طعام اور صوم کو کلمہ اَوْ کے ساتھ ذکر فرمایا ہے تو اختیار حکمین کی طرف رہا۔ ہم کہتے ہیں کہ کفارہ کا عطف جزاء پر کیا گیا ہے نہ کہ ہدی پر۔ دلیل یہ ہے کہ لفظ جزاء مرفوع ہے اور یونہی باری تعالیٰ کا قول اَوْ عَدْلُ ذٰلِکَ صِیَامًا مرفوع ہے۔ پس طعام وصیام میں حکمین کے مختار ہونے پر دلالت نہیں ہوئی۔ پس ان دونوں عادلوں کی طرف تلف شدہ صید کی قیمت لگانے میں رجوع کیا جائے گا۔ پھر اسکے بعد اسی کو اختیار ہے جس پر جزاء واجب ہوئی ہے۔

تشریح...... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب دو عادل مردوں نے مقتول صید کی قیمت اندازہ کر کے مقرر کر دی تو شیخین کے نزدیک شکار قتل کرنے والے کو اختیار ہوگا کہ وہ اس قیمت میں کوئی ہدی کا جانور خرید کر ذبح کر دے اور اس کے گوشت کو مساکین حرم پر تقسیم کر دے یا غلہ خرید کر ایک ایک مسکین کو صدقۃ الفطر کی مقدار دیدے یا ایک صدقۃ الفطر کی مقدار غلہ کے عوض ایک روزہ رکھے یعنی اگر غلہ بیس صدقات کے برابر ہے تو بیس روزے رکھے۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ اختیار ان دو عادلوں کو ہے جنہوں نے مقتول صید کی قیمت کا اندازہ لگایا ہے۔ چنانچہ اگر ان دونوں نے ہدی کا فیصلہ کیا تو قاتل اس وحشی جانور کا مثل جانور خریدے جو اس کا مماثل اور نظیر ہے۔ مثلاً شتر مرغ میں اونٹ خرید کر ذبح کرے اور ہرن میں بکری خرید کر ذبح کرے وغیرہ وغیرہ اور اگر ان دونوں نے طعام یا روزوں کا فیصلہ کیا تو پھر اسی طرح کرے جس طرح شیخینؒ کہتے ہیں۔ یعنی غلہ خرید کر ہر مسکین کو ایک صدقہ کے برابر خیرات کر دے اور اگر روزہ رکھتا ہے تو ایک صدقۃ الفطر غلہ کی مقدار کے عوض ایک روزہ رکھ لے لیکن یہ ذہن میں رہے کہ شیخین کے نزدیک مقتول شکار کی قیمت کا اعتبار ہے اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جو پالتو جانور اس کا نظیر ہے اس کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

بہر حال ہدی، طعام اور صوم کے درمیان قاتل کو اختیار دینے کے بارے میں شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ تین چیزوں میں اختیار دینا اس شخص پر نرمی کرنے کے لئے ہے جس پر جزاء واجب ہے یعنی قاتل کو سہولت دینے کے لئے یہ اختیار دیا گیا ہے پس جب یہ بات ہے تو یہ اختیار بھی قاتل ہی کو ہوگا۔ جیسے کفارہ یمین میں کھانا دینے یا کپڑا پہنانے یا غلام آزاد کرنے کا اختیار اسی کو ہے جس پر کفارہ واجب ہے یعنی حالف۔ پس اسی طرح یہاں بھی قاتل ہی کو اختیار رہوگا۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا یہ قول ہے فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ یَحْکُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْکُمْ هَدْیًا بَالِغَ الْکَعْبَةِ اَوْ کَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاکِیْنَ اَوْ عَدْلُ ذٰلِکَ صِیَامًا لِّیَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهٖ (المائدۃ: ۹۵)۔ یعنی جزاء صید اس وحشی جانور کی قیمت ہے جو قتل ہوا اس کا حکم کریں دو عادل آدمی تم میں سے درانحالیکہ وہ ہدی کعبہ کو پہنچنے والی ہو۔ یا کفارہ (یعنی) چند مساکین کا کھانا یا اسکے برابر

روزے تا کہ چکھے اپنے کئے کی سزا۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ لفظ ھَدْیًا منصوب اس لئے ہے کہ وہ یَحْکُمُ بِہٖ میں ضمیر مجرور کی تفسیر ہے یا یَحْکُمُ فعل کا مفعول ہے۔ پہلی صورت میں ترجمہ ہوگا کہ دو عادل مرد اس کا یعنی ہدی کا حکم کریں۔ دوسری صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ دو عادل آدمی ہدی کا حکم کریں۔ ان دونوں صورتوں میں ہدی متعین کرنے کا اختیار دو عادلوں کو ہوا۔ اور لفظ کفارہ اور عَدْلُ ذَالِکَ صِیَامًا ھَدْیًا پر کلمہ أوْ کے ساتھ معطوف ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ جو حکم معطوف علیہ کا ہوتا ہے وہی معطوف کا بھی ہوتا ہے پس جب ہدی کا اختیار دو عادلوں کو ہوگا تو کفارہ طعام اور صوم کا اختیار بھی انہیں دونوں کو ہوگا۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ اس دلیل کی بنیاد اس پر ہے کہ أوْ کَفَّارَۃٌ اور وَعَدْلُ ذَالِکَ۔ ھَدْیًا پر معطوف ہے حالانکہ یہ غلط ہے۔ کیونکہ ہدیاً منصوب ہے اور کفارۃ اور عَدْلُ ذَالِکَ مرفوع ہے۔ اختلاف اعراب کی صورت میں عطف درست نہیں ہوتا ہے البتہ کفارہ اور عَدْلُ ذَالِکَ لفظ جزاء پر معطوف ہیں کیونکہ اس صورت میں اعراب میں اتحاد ہے۔ پس اب طعام اور صیام میں دو عادلوں کو اختیار نہ ہوگا اور ان دونوں میں جب دو عادلوں کو اختیار نہیں ہے تو ہدی کے اندر بھی ان کو اختیار نہ ہوگا کیونکہ قول بالفصل کا کوئی قائل نہیں ہے یعنی یہ مذہب کسی کا نہیں کہ ہدی دیئے کا اختیار دو عادلوں کو ہو اور طعام و صیام کا اختیار قاتل صید کو ہو۔ ہاں البتہ تلف شدہ جانور کی قیمت کا اندازہ لگانے میں دو عادلوں کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اس کے بعد کا اختیار اسی کو ہوگا جس پر جزاءِ صید واجب ہے۔

عادل شکار کی کس قیمت کا اعتبار کرے

وَيَقُوْمَانِ فِي الْمَكَانِ الَّذِيْ أَصَابَهُ لِاخْتِلَافِ الْقِيَمِ بِاخْتِلَافِ الْأَمَاكِنِ فَإِنْ كَانَ الْمَوْضِعُ بَرًّا لَا يُبَاعُ فِيْهِ الصَّيْدُ يُعْتَبَرُ أَقْرَبُ الْمَوَاضِعِ إِلَيْهِ مِمَّا يُبَاعُ فِيْهِ وَ يُشْتَرٰى قَالُوْا وَالْوَاحِدُ يَكْفِيْ وَالْمُثَنّٰى أَوْلٰى لِأَنَّهُ أَحْوَطُ وَأَبْعَدُ الْغَلَطَ كَمَا فِيْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ وَ قِيْلَ يُعْتَبَرُ الْمُثَنّٰى هٰهُنَا بِالنَّصِّ

ترجمہ ...... اور دونوں عادل اسی جگہ میں قیمت لگا دیں جہاں شکار قتل ہونے کا واقعہ ہوا ہے۔ کیونکہ جگہوں کے اختلاف کی وجہ سے قیمتیں مختلف ہو جاتی ہیں۔ پس اگر قتل ہونے کی جگہ جنگل ہو جہاں شکار فروخت نہیں ہوتا تو اس سے قریب کی جگہ جہاں شکار بیچا اور خریدا جاتا ہے اعتبار کیا جائے گا۔ مشائخ نے کہا کہ ایک عادل کافی ہے۔ اور دو ہونا بہتر ہے۔ کیونکہ اس میں زیادہ احتیاط اور غلطی سے دوری ہے اور کہا گیا کہ یہاں نص سے دو عادل ہونا معتبر ہے۔

تشریح ...... واضح ہے۔

ہدی کو کہاں ذبح کیا جائے

وَالْهَدْيُ لَا يُذْبَحُ إِلَّا بِمَكَّةَ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ وَ يَجُوْزُ الْإِطْعَامُ فِيْ غَيْرِهَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالْهَدْيِ وَالْجَامِعُ التَّوْسِعَةُ عَلٰى سُكَّانِ الْحَرَمِ وَنَحْنُ نَقُوْلُ الْهَدْيُ قُرْبَةٌ غَيْرُ مَعْقُوْلَةٍ فَيَخْتَصُّ بِمَكَانٍ أَوْ زَمَانٍ أَمَّا الصَّدَقَةُ قُرْبَةٌ مَعْقُوْلَةٌ فِيْ كُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ

ترجمہ ...... اور ہدی ذبح نہ کی جائے مگر مکہ میں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ھدیاً بالغ الکعبۃ اور طعام دینا مکہ کے علاوہ میں بھی

جائز ہے۔امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔وہ طعام کو ہدی پر قیاس کرتے ہیں۔اور جامع حرم کے رہنے والوں کو وسعت دینا ہے اور ہم کہتے ہیں کہ ہدی عبادت غیر معقولہ ہے لہٰذا وہ کسی مکان یا زمان کے ساتھ مختص رہے گی۔رہا صدقہ تو وہ عبادت معقولہ ہے ہر زمان اور مکان میں۔

تشریح قدوری کہتے ہیں کہ جزاءِ صید میں اگر ہدی کو اختیار کیا گیا تو ہدی کا جانور فقط حرم کے اندر ذبح کیا جا سکتا ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا قول ہے هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ آیت میں عین کعبہ مراد نہیں بلکہ حرم مراد ہے۔اور اگر کھانا دینا یا کھلانا اختیار کیا تو وہ حرم اور غیر حرم دونوں جگہ جائز ہے حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اطعام بھی فقراءِ مکہ کے علاوہ جائز نہیں ہے۔حضرت امام شافعیؒ اطعام کو ہدی پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح ہدی کا ذبح کرنا حرم کے علاوہ میں جائز نہیں ہے اسی طرح غیر حرم کے فقراء کو کھانا کھلانا بھی جائز نہیں ہے۔اور ہدی اور اطعام کے درمیان علت مشترکہ باشندگان حرم پر توسع پیدا کرنا ہے۔ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ہدی غیر معقول قربت و عبادت ہے۔لہٰذا کسی زمان یا مکان کے ساتھ خاص رہے گی اور صدقہ ہر زمان اور ہر جگہ عبادت معقولہ ہے۔پس ایک معقول چیز کو غیر معقول پر قیاس کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے۔

روزہ رکھنے کے لئے جگہ متعین نہیں

وَالصَّوْمُ يَجُوزُ فِي غَيْرِ مَكَّةَ لِأَنَّهُ قُرْبَةٌ فِي كُلِّ مَكَانٍ

ترجمہ اور روزہ غیر مکہ میں جائز ہے کیونکہ روزہ ہر جگہ عبادت ہے۔

تشریح واضح ہے۔

غیر حرم میں ذبح کی ہوئی ہدی طعام سے کافی ہوگی

فَإِنْ ذَبَحَ بِالْكُوفَةِ أَجْزَأَهُ عَنِ الطَّعَامِ مَعْنَاهُ إِذَا تَصَدَّقَ بِاللَّحْمِ وَفِيهِ وَفَاءٌ بِقِيمَةِ الطَّعَامِ لِأَنَّ الْإِرَاقَةَ لَا تَنُوبُ عَنْهُ

ترجمہ پس اگر قاتل صید نے کوفہ میں ذبح کیا تو اس کو طعام سے کافی ہو گیا۔اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ جب گوشت صدقہ کر دیا اور اس میں طعام کی قیمت پوری ہو جاتی ہو۔کیونکہ خون بہانا (غیر حرم میں) ہدی کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔

تشریح مسئلہ، اگر قاتل صید نے غیر حرم میں ہدی کا جانور ذبح کیا تو وہ ہدی ادا نہ ہوئی بلکہ اس کو طعام کافی ہو گیا گویا اس نے شکار کی قیمت سے طعام دے دیا اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ہدی طعام سے کافی اس وقت ہوگی جبکہ اس کا گوشت مساکین کو صدقہ کر دیا ہو اور ہر مسکین کو جس قدر گوشت پہنچا اس کی قیمت نصف صاع گندم یا ایک صاع جو وغیرہ کے برابر ہو۔کیونکہ غیر حرم میں ذبح کرنا ہدی کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔اس لئے کہ ہدی ذبح کرنے کے لئے حرم شرط ہے۔

ہدی میں کون سا جانور دیا جا سکتا ہے

وَإِذَا وَقَعَ الْإِخْتِيَارُ عَلَى الْهَدْيِ يَهْدِي مَا يُجْزِيهِ فِي الْأُضْحِيَةِ لِأَنَّ مُطْلَقَ إِسْمِ الْهَدْيِ مُنْصَرِفٌ إِلَيْهِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ يُجْزِئُ صِغَارَ النَّعَمِ فِيهَا لِأَنَّ الصَّحَابَةَ أَوْجَبُوا عُنَاقًا وَجَفْرَةً وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ يَجُوزُ

لِصِّغَارُ عَلٰی وَجْهِ الْاِطْعَامِ یَعْنِیْ اِذَا تَصَدَّقَ

ترجمہ اور جب قاتل کی پسند ہدی دینے پر واقع ہو تو وہ ہدی دے جو اضحیہ میں جائز ہے۔ مطلق لفظ ہدی اسی کی طرف پھرتا ہے۔ امام محمدؒ و شافعیؒ نے کہا کہ اس ہدی میں چوپاؤں کے چھوٹے بچے بھی جائز ہیں۔ کیونکہ صحابہؓ نے بکری کا چھوٹا بچہ اور بھیڑ کا چار ماہ کا بچہ واجب کیا ہے۔ اور شیخین کے نزدیک صغار نعم طعام دینے کے طور پر جائز ہیں یعنی جب صدقہ کر دے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر قاتل صید نے ہدی دینا پسند کر لیا تو ہدی میں وہ جانور کافی ہوگا جس کی قربانی جائز ہے۔ مثلاً اونٹ پانچ سال کا گائے دو سال کی اور بکری ایک سال کی۔ کیونکہ آیت میں لفظ ہدی مطلق ہے اور مطلق ہدی سے یہی مراد ہوتا ہے۔ امام محمدؒ و امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ ہدی کی قربانی میں چھوٹی عمر کے جانوروں کو ذبح کرنا بھی جائز ہے۔ کیونکہ صحابہؓ نے عناق (بکری کا بچہ) اور جفرہ (بھیڑ کے چار ماہ کے بچہ) کو ہدی کی قربانی میں واجب کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ باب ہدی میں چھوٹے بچوں کو ذبح کرنا بھی جائز ہے۔

شیخین کے نزدیک چوپاؤں کے چھوٹے بچوں کو علی وجہ الاطعام ذبح کرنا جائز ہے یعنی ان کو ذبح کر کے گوشت مساکین پر تقسیم کر دے اور ہر مسکین کو اتنا گوشت دے کہ وہ نصف گندم یا ایک صاع جو وغیرہ کے برابر ہو۔

کتنی قیمت کا طعام صدقہ کرے

وَاِذَا وَقَعَ الْاِخْتِیَارُ عَلَی الطَّعَامِ یُقَوَّمُ الْمُتْلَفَ بِالطَّعَامِ عِنْدَنَا لِاَنَّهٗ هُوَ الْمَضْمُوْنُ فَیُعْتَبَرُ قِیْمَتُهٗ وَاِذَا اشْتَرٰی بِالْقِیْمَةِ طَعَامًا تَصَدَّقَ عَلٰی کُلِّ الْمِسْکِیْنِ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ اَوْ شَعِیْرٍ وَلَا یَجُوْزُ اَنْ یُطْعِمَ لِمِسْکِیْنٍ اَقَلَّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ لِاَنَّ الطَّعَامَ الْمَذْکُوْرَ یَنْصَرِفُ اِلٰی مَاهُوَ الْمَعْهُوْدُ فِی الشَّرْعِ

ترجمہ اور اگر اس نے طعام دینا پسند کر لیا تو ہمارے نزدیک تلف کئے ہوئے شکار کی قیمت طعام سے لگائی جائے۔ کیونکہ مقتول شکار ہی مضمون ہے۔ لہٰذا اسی کی قیمت معتبر ہوگی۔ اور جب قیمت کے عوض طعام خریدا تو ہر مسکین پر نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو صدقہ کر دے اور کسی مسکین کو نصف صاع سے کم دینا جائز نہیں ہے کیونکہ طعام جو آیت میں مذکور ہے وہ اسی کی طرف لوٹے گا جو شریعت میں معہود ہے۔

تشریح اگر قاتلِ صید نے مساکین کو طعام دینا پسند کیا تو جو شکار کا جانور تلف کیا گیا ہے ہمارے نزدیک اس کی قیمت لگائی جائے گی۔ کیونکہ مقتول شکار ہی مضمون ہے۔ یعنی ضمان اسی کا واجب ہوا ہے پس جس کا ضمان واجب ہوا قیمت بھی اسی کی معتبر ہوگی۔ پس جب اس قیمت کے عوض طعام خرید لیا تو ہر مسکین کو یا تو نصف صاع گندم صدقہ کرے یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو صدقہ کرے اور کسی مسکین کو نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجو۔ یا ایک صاع جو سے کم دینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ آیت میں جو لفظ طعام مذکور ہے اس سے وہی مراد ہوگا جو شریعت میں معہود ہے یعنی گندم کا نصف صاع اور کھجور اور جو کا ایک صاع جیسا کہ صدقۃ الفطر اور کفارہ یمین میں ہے۔

روزے کس قدر رکھے گا

فَاِنِ اخْتَارَ الصِّیَامَ یُقَوِّمُ الْمَقْتُوْلَ طَعَامًا ثُمَّ یَصُوْمُ عَنْ کُلِّ نِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ اَوْ شَعِیْرٍ

تَقْدِيْرِ الصِّيَامِ بِالْمَقْتُوْلِ غَيْرُ مُمْكِنٍ إِذْ لَا قِيْمَةَ لِلصِّيَامِ فَقَدَّرْنَاهُ بِالطَّعَامِ وَالتَّقْدِيْرُ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ مَعْهُوْدٌ فِي الشَّرْعِ كَمَا فِيْ بَابِ الْفِدْيَةِ فَإِنْ فَضَلَ مِنَ الطَّعَامِ أَقَلُّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهِ وَإِنْ شَاءَ صَامَ عَنْهُ يَوْمًا كَامِلًا لِأَنَّ الصَّوْمَ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ غَيْرُ مَشْرُوْعٍ وَكَذٰلِكَ إِنْ كَانَ الْوَاجِبُ دُوْنَ طَعَامِ مِسْكِيْنٍ يُطْعِمُ قَدْرَ الْوَاجِبِ أَوْ يَصُوْمُ يَوْمًا كَامِلًا لِمَا قُلْنَا

ترجمہ ...... اور اگر اس نے روزہ رکھنا اختیار کیا تو صید مقتول کی قیمت کا اندازہ طعام سے کرے پھر ہر نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو کے عوض ایک دن کا روزہ رکھے۔ کیونکہ روزوں کا اندازہ لگانا مقتول کے ساتھ ممکن نہیں ہے اس لئے کہ روزوں کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ پس ہم نے صید مقتول کو طعام کے ساتھ اندازہ کیا۔ اور اس طریقہ پر اندازہ کرنا شریعت میں معہود ہے جیسا کہ باب الفدیہ میں ہے۔ پس اگر نصف صاع سے کم طعام بچ گیا تو اس کو اختیار ہے۔ جی چاہے تو اس کو صدقہ کر دے اور اگر چاہے تو اس کے عوض ایک پورے دن کا روزہ رکھ لے کیونکہ ایک دن سے کم کا روزہ مشروع نہیں ہے۔ اور یونہی اگر مقدار واجب ایک مسکین کے طعام سے کم ہو تو مقدار واجب ہی طعام دے دے یا ایک پورے دن کا روزہ رکھے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔

تشریح ...... مسئلہ، اگر قاتلِ صید نے روزے رکھنا پسند کیا تو وہ مقتول صید کی قیمت کا اندازہ غلہ سے کر لے۔ اس کی ایک صورت تو یہ ہے کہ مقتول شکار کی قیمت مثلاً ایک من گندم ہے اور اگر یہ صورت ممکن نہ ہو تو پہلے یہ اندازہ کرالے کہ یہ شکار کس قدر مالیت کا ہے مثلاً اندازہ لگانے والوں نے اندازہ لگایا کہ اس کی قیمت ایک سو روپیہ ہے۔ تو اب یہ دیکھے کہ ایک سو روپیہ میں گندم کتنا آتا ہے یا کھجور یا جو کس قدر آتے ہیں۔ پھر ہر نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو کے عوض ایک دن کا روزہ رکھے چونکہ روزے کی کوئی قیمت نہیں اس لئے مقتول صید کا اندازہ روزوں کے ساتھ کرنا ناممکن ہے۔ پس ہم نے صید مقتول کا اندازہ طعام سے کیا اور اس طریقہ پر اندازہ کرنا شریعت میں معہود بھی ہے جیسا کہ باب فدیہ میں ہے کہ شیخ فانی ہر روزہ کے بدلہ نصف صاع گندم فدیہ دے گا۔ اور آخر میں اگر نصف صاع گندم سے کم طعام بچ گیا تو اس کو اختیار ہے چاہے تو اس کو صدقہ کر دے اور چاہے تو اس کے عوض بھی پورے ایک دن کا روزہ رکھ لے۔ کیونکہ ایک دن سے کم کا روزہ مشروع نہیں ہے۔ اسی طرح اگر مقتول صید کی قیمت نصف صاع گندم سے بھی کم ہو تو اس میں بھی اختیار ہے۔ جی چاہے اسی کو صدقہ کر دے اور جی چاہے تو ایک پورے دن کا روزہ رکھ لے۔ دلیل پہلے گذر چکی ہے کہ ایک دن سے کم کا روزہ مشروع نہیں ہے۔

شکار میں عیب پیدا کر دیا عیب سے جتنی قیمت کم ہو گی اسی کا ضمان لازم ہو گا

وَلَوْ جَرَحَ صَيْدًا أَوْ نَتَفَ شَعْرَهُ أَوْ قَطَعَ عُضْوًا مِنْهُ ضَمِنَ مَا نَقَصَهُ اِعْتِبَارًا لِلْبَعْضِ بِالْكُلِّ كَمَا فِيْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ وَلَوْ نَتَفَ رِيْشَ طَائِرٍ أَوْ قَطَعَ قَوَائِمَ صَيْدٍ فَخَرَجَ مِنْ حَيِّزِ الْاِمْتِنَاعِ فَعَلَيْهِ قِيْمَةٌ كَامِلَةٌ لِأَنَّهُ فَوَّتَ عَلَيْهِ الْأَمْنَ بِتَفْوِيْتِ اٰلَةِ الْاِمْتِنَاعِ فَيَغْرَمُ جَزَاءَهُ

ترجمہ ...... اور اگر محرم نے شکار کے جانور کو زخمی کیا یا اس کے بال اکھاڑے یا اس کا عضو کاٹ دیا جو نقصان ہوا اس کا ضامن ہو گا۔ جز کو کل پر قیاس کرتے ہوئے۔ جیسا کہ حقوق العباد میں ہے۔ اور اگر محرم نے پرندے کے بازو کے پر نوچے یا صید کے ہاتھ پاؤں کاٹے۔ پس وہ اپنا بچاؤ کرنے سے نکل گیا تو اس پر پوری قیمت واجب ہے کیونکہ محرم نے بچاؤ کے آلہ کو فوت کر دینے کی وجہ سے اس کے امن کو

معدوم کر دیا ہے۔ پس اس کی جزاء کو تاوان لیا جائے گا۔

تشریح ...... مسئلہ، اگر محرم نے شکار کے جانور کو زخمی کر دیا یا اس کے بال اکھاڑ دیئے یا اس کا کوئی عضو کاٹ دیا، تو اس کی وجہ سے اس کی مالیت میں جو نقصان پیدا ہوا ہے اس کا ضامن ہوگا۔ مثلاً شکار کی مالیت دس روپیہ ہے اس کا کوئی عضو کاٹ دینے کی وجہ سے مالیت پانچ روپیہ رہ گئی تو یہ محرم پانچ روپیہ کا ضامن ہوگا۔ یہاں جزء کو کل پر قیاس کیا گیا ہے۔ جیسے حقوق العباد میں ہے کہ اگر کسی نے کسی انسان کا پورا نقصان کیا تو پورے کا ضمان آئے گا۔ اور اگر کچھ کا نقصان کیا تو کچھ کا ضمان آئے گا۔ اور اگر محرم نے کسی پرندے کے بازو کے پر اکھاڑ دیئے یا شکار کے جانور کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے، یہاں تک کہ وہ پرندہ اور شکار کا جانور اپنی حفاظت اور لوگوں سے بچنے کے قابل بھی نہ رہا تو اس محرم پر اسکی پوری قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ محرم نے جب اس کا آلہ حفاظت معدوم کر دیا تو گویا اس نے اس کے امن کو معدوم کر دیا اور جب اس کے امن کو معدوم کر دیا تو گویا اس کو ہلاک کر دیا اور ہلاک کرنے کی صورت میں مقتول کی پوری قیمت واجب ہوتی ہے لہٰذا اس پر پوری قیمت کا ضمان واجب ہوگا۔

شترمرغ کا انڈا توڑ دیا کتنی جزاء لازم ہے

وَمَنْ كَسَرَ بَيْضَ نَعَامَةٍ فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهُ وَهٰذَا مَرْوِيٌّ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَلِأَنَّهُ أَصْلُ الصَّيْدِ وَلَهُ عَرْضِيَّةُ أَنْ يَّصِيْرَ صَيْدًا فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الصَّيْدِ اِحْتِيَاطًا مَالَمْ يَفْسُدْ فَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْبَيْضِ فَرْخٌ مَيِّتٌ فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهُ وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَغْرَمَ سِوَى الْبَيْضَةِ لِأَنَّ حَيٰوةَ الْفَرْخِ غَيْرُ مَعْلُوْمٍ وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْبَيْضَ مُعَدٌّ لِيَخْرُجَ مِنْهُ الْفَرْخُ الْحَيُّ وَالْكَسْرُ قَبْلَ أَوَانِهِ سَبَبٌ لِمَوْتِهِ فَيُحَالُ بِهِ عَلَيْهِ اِحْتِيَاطًا وَعَلٰى هٰذَا إِذَا ضَرَبَ بَطْنَ ظَبْيَةٍ فَأَلْقَتْ جَنِيْنًا مَيِّتًا وَمَاتَتْ فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهَا

ترجمہ ...... اور جس شخص نے شترمرغ کا انڈا توڑ دیا تو اس پر اس کی قیمت لازم ہے اور یہ حضرت علیؓ اور ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ اور اس لئے کہ انڈا تو صید کی اصل ہے۔ اور اس میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ صید ہو جائے۔ پس اس کو احتیاطاً صید کے مرتبہ میں اتار لیا گیا جب تک وہ خراب نہ ہو۔ پھر اگر انڈے سے مردہ بچہ نکلا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے۔ اور یہ استحسان ہے۔ اور قیاس یہ ہے کہ انڈے کے سوا کا ضمان نہ ہو کیونکہ بچہ کا زندہ ہونا غیر معلوم ہے۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ انڈا اس بات کے لئے مہیا ہے کہ اس سے زندہ بچہ نکلے۔ اور قبل از وقت ٹوٹنا اس کی موت کا سبب ہے۔ پس بچہ کا مرنا احتیاطاً اسی پر محمول کیا جائے گا۔ اور اسی استحسان پر یہ ہے کہ اگر گابھن ہرن کے پیٹ پر مارا پس اس نے مردہ بچہ ڈالا اور خود بھی مر گئی تو محرم پر ہرن اور بچہ دونوں کی قیمت واجب ہوگی۔

تشریح ...... مسئلہ، اگر محرم نے شترمرغ کا انڈا توڑ دیا تو اس پر انڈے کی قیمت واجب ہوگی حضرت علیؓ اور ابن عباسؓ سے یہی مروی ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ انڈا صید کی اصل ہے اور انڈے کے اندر صید بننے کی صلاحیت بھی ہے تو جب تک وہ انڈا خراب نہ ہو اس کو احتیاطاً صید کے مرتبہ میں اتار لیا گیا اور صید کو ہلاک کرنے سے چونکہ ضمان واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا صید کی اصل انڈا توڑنے سے بھی ضمان واجب ہوگا۔ اب اگر ٹوٹے ہوئے انڈے سے مردہ بچہ نکلا تو محرم پر بچہ کی قیمت واجب ہے اور یہ حکم استحسانی ہے کہ بچہ کی زندگی معلوم نہیں ہے۔ اس لئے ممکن ہے کہ بچہ پہلے سے مردہ ہو۔ اس کے انڈا توڑنے سے مردہ نہ ہوا ہو تو محرم کی طرف سے فقط انڈے کو

توڑ نا پایا گیا بچہ کو مارنا نہیں پایا گیا۔ پس جب بچہ کو مارنا نہیں پایا گیا تو اس پر بچہ کا ضمان بھی واجب نہ ہوگا البتہ انڈے کا ضمان واجب ہوگا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ انڈا اسی لئے ہوتا ہے کہ اس سے زندہ بچہ نکلے۔ پس جب محرم نے قبل از وقت انڈا توڑ دیا تو یہ توڑنا ہی اس بچہ کی موت کا سبب ہے۔ اور جب انڈا توڑنا بچہ کی موت کا سبب ہے تو گویا اس نے بچہ ہلاک کر دیا اور جب بچہ ہلاک کیا تو بچہ ہی کا ضمان واجب ہوگا۔ اسی بناء پر کہا گیا ہے کہ اگر محرم نے گابھن ہرن کے پیٹ پر مارا اس نے مردہ بچہ ڈال دیا اور خود بھی مرگئی تو اس محرم پر بچہ اور ہرن دونوں کی قیمت واجب ہوگی۔

کن جانوروں کے مارنے سے کچھ لازم نہیں

وَلَیْسَ فِیْ قَتْلِ الْغُرَابِ وَالْحِدَاۃِ وَالذِّئْبِ وَالْحَیَّۃِ وَالْعَقْرَبِ وَالْفَارَۃِ وَالْکَلْبِ الْعَقُوْرِ جَزَاءٌ لِقَوْلِہٖ عَلَیْہِ السَّلَامُ خَمْسٌ مِنَ الْفَوَاسِقِ یُقْتَلْنَ فِی الْحِلِّ وَالْحَرَمِ اَلْحِدَاۃُ وَالْحَیَّۃُ وَالْعَقْرَبُ وَالْفَارَۃُ وَالْکَلْبُ الْعَقُوْرُ وَ قَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ یَقْتُلُ الْمُحْرِمُ الْفَارَۃَ وَالْغُرَابَ وَالْحِدَاۃَ وَالْعَقْرَبَ وَالْحَیَّۃَ وَالْکَلْبَ الْعَقُوْرَ وَ قَدْ ذُکِرَ الذِّئْبُ فِیْ بَعْضِ الرِّوَایَاتِ وَ قِیْلَ اَلْمُرَادُ بِالْکَلْبِ الْعَقُوْرِ الذِّئْبُ اَوْ یُقَالُ اَنَّ الذِّئْبَ فِیْ مَعْنَاہُ وَالْمُرَادُ بِالْغُرَابِ الَّذِیْ یَاْکُلُ الْجِیَفَ وَ یَخْلُطُ لِاَنَّہٗ یَبْتَدِئُ بِالْاَذٰی اَمَّا الْعَقْعَقُ غَیْرُ مُسْتَثْنٰی لِاَنَّہٗ لَا یُسَمّٰی غُرَابًا وَلَا یَبْتَدِئُ بِالْاَذٰی وَعَنْ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ اَنَّ الْکَلْبَ الْعَقُوْرَ وَغَیْرَ الْعَقُوْرِ وَالْمُسْتَاْنِسَ وَالْمُتَوَحِّشَ مِنْھُمَا سَوَاءٌ لِاَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِیْ ذٰلِکَ الْجِنْسُ وَکَذَا الْفَارَۃُ الْاَھْلِیَّۃُ وَالْوَحْشِیَّۃُ سَوَاءٌ وَالضَّبُّ وَالْیَرْبُوْعُ لَیْسَا مِنَ الْخَمْسِ الْمُسْتَثْنَاۃِ لِاَنَّھُمَا لَا یَبْتَدِیَانِ بِالْاَذٰی

ترجمہ اور کوے، چیل، بھیڑیے، سانپ، بچھو، چوہے اور کٹ کھنے کتے کو مارنے میں کوئی جزاء نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ پانچ بدکار جانور حل اور حرم میں قتل کئے جائیں گے۔ چیل، سانپ، بچھو، چوہا اور کٹ کھنا کتا۔ اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ محرم قتل کر دے چوہے کو، کوے کو، چیل کو، بچھو کو، سانپ اور کٹ کھنے کتے کو۔ اور بعض روایات میں بھیڑیے کا ذکر ہے۔ اور کہا گیا کہ کلب عقور سے مراد بھیڑیا ہے یا کہا جائے گا بھیڑیا کلب عقور کے معنیٰ میں ہے۔ اور کوے سے مراد وہ ہے جو نجاست کھاتا ہے۔ اور دانہ خلط کرتا ہے کیونکہ وہ نجاست سے پہل کرتا ہے۔ رہا عقعق تو مستثنیٰ نہیں ہے۔ کیونکہ وہ غراب نہیں کہلاتا ہے۔ اور نجاست کھانے پر پہل نہیں کرتا۔ اور ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ کتا کٹ کھنا ہو یا کٹ کھنا نہ ہو، ہلا ہوا ہو یا وحشی ہو سب برابر ہیں۔ کیونکہ اس میں جنس معتبر ہے اور یونہی دیسی چوہا اور جنگلی دونوں برابر ہیں۔ اور گوہ اور جنگلی چوہا ان پانچ میں سے نہیں ہیں جن کا استثناء کیا گیا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں ایذاء دینے میں پہل نہیں کرتے ہیں۔

تشریح شیخ ابوالحسن قدوریؒ نے فرمایا ہے کہ اگر محرم نے کوے یا چیل یا بھیڑیے یا سانپ یا بچھو یا چوہے یا کٹ کھنے کتے کو مار ڈالا تو اس پر کوئی جزاء واجب نہ ہوگی۔ دلیل حضور ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ آپ نے پانچ بدکار جانوروں کو حل اور حرم دونوں میں قتل کرنے کی اجازت دی ہے (چیل، سانپ، بچھو، چوہا اور کٹ کھنا کتا)۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ چوہے، کوے، چیل، بچھو، سانپ اور کلب عقور کو محرم قتل کر سکتا ہے۔ یہاں یہ اشکال ہے کہ حضور ﷺ نے محرم کے لئے جانوروں کو قتل کرنے سے منع کیا ہے مگر پانچ کا استثناء کیا ہے یعنی پانچ کو قتل کی اجازت دی ہے۔ اور دوسری حدیث میں چھ شمار کرائے ہیں اس کا جواب اوّل فصل میں دیا جا چکا ہے۔ وَ قَدْ ذُکِرَ الذِّئْبُ الخ سے بھی

ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ بخاری اور مسلم کی احادیث میں ذئب کا ذکر نہیں ہے۔ پس مصنف قدوری نے ذئب کا اضافہ اپنی طرف سے کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ صحیحین کے علاوہ بعض روایات میں ذئب مذکور ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ صحیحین کی حدیث میں جو کلب عقور ہے اس سے مراد ذئب ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ ذئب کلب عقور کے معنیٰ میں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں غراب سے مراد وہ کوا ہے جو کبھی نجاست کھاتا ہے اور کبھی دانہ کھاتا ہے کیونکہ وہ نجاست ہی سے آغاز کرتا ہے۔ اس لئے وہ بھی نجاست خوار کے مانند ہوا۔ اور رہا وہ کوا جو سیاہ اور سفید ہوتا ہے اور اس کی آواز لفظ عقعق کے ساتھ ہوتی ہے، حدیث میں وہ مستثنیٰ نہیں ہے کیونکہ وہ غراب نہیں کہلاتا۔ پس اس کو قتل کرنے سے جزاء واجب ہوگی۔ اور یہ عقعق نجاست سے بھی آغاز نہیں کرتا بلکہ دانہ کھاتا ہے اور اسی کو اپنی غذاء میں ترجیح دیتا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ سے ایک روایت یہ ہے کہ عدم وجوب جزاء میں کلب عقور اور غیر عقور اور پالتو اور وحشی سب برابر ہیں۔ کیونکہ معتبر جنس کلب اور حقیقت کلب سب میں موجود ہے۔ اسی طرح گھریلو چوہا اور وحشی سب غراب ہیں۔ اور گوہ اور جنگلی چوہا ان پانچ میں نہیں ہیں جن کا حضور ﷺ نے استثناء فرمایا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں جانور ایذاء دینے میں ابتداء نہیں کرتے ہیں۔

مچھر، چیونٹی، پسو، چچڑی کے قتل میں کچھ لازم نہیں

وَلَيْسَ فِيْ قَتْلِ الْبَعُوْضِ وَالنَّمْلِ وَالْبَرَاغِيْثِ وَالْقُرَادِ شَيْئٌ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِصُيُوْدٍ وَ لَيْسَتْ بِمُتَوَلِّدَةٍ مِنَ الْبَدَنِ ثُمَّ هِيَ مُؤْذِيَةٌ بِطِبَاعِهَا وَالْمُرَادُ بِالنَّمْلِ السَّوْدَاءُ وَالصَّفْرَاءُ الَّتِيْ تُؤْذِيْ وَمَالَا يُؤْذِيْ لَا يَحِلُّ قَتْلُهَا وَلٰكِنْ لَا يَجِبُ الْجَزَاءُ لِلْعِلَّةِ الْأُوْلٰى

ترجمہ: اور مچھر، چیونٹی، پسو اور چچڑی کو قتل کرنے میں کچھ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ جانور نہ تو صید ہیں اور نہ بدن سے متولد ہیں۔ ہاں یہ اپنی طبیعت سے موذی ہیں۔ اور چیونٹی سے مراد سیاہ چیونٹی یا زرد چیونٹی ہے جو ایذاء دیتی ہے اور جو چیونٹی ایذاء نہیں دیتی اس کا قتل کرنا حلال نہیں ہے لیکن جزاء واجب نہ ہوگی علت اولیٰ کی وجہ سے۔

تشریح: مسئلہ، اگر محرم نے مچھر یا چیونٹی یا پسو یا چچڑی کو مار ڈالا تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ جانور نہ تو صید ہیں اس لئے کہ صید وہ ہوتا ہے جو آدمی سے متوحش ہو۔ اور یہ جانور آدمی سے متوحش نہیں ہوتے بلکہ آدمی کی طرف راغب ہوتے ہیں۔ اور نہ یہ جانور آدمی کے بدن سے پیدا ہوتے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ یہ طبعاً موذی ہوتے ہیں۔ اگر یہ جانور وحشی ہوتے تو صید کو قتل کرنے کی وجہ سے جزاء واجب ہوتی اور اگر آدمی کے بدن سے پیدا ہوتے تو بدن کی پراگندگی اور میل کچیل کو صاف کرنے کی وجہ سے جزاء واجب ہو جاتی۔ مگر جب دونوں باتیں نہیں ہیں تو جزاء بھی واجب نہ ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ چیونٹی سے سیاہ چیونٹی یا زرد چیونٹی مراد ہے جو انسان کو ایذاء دیتی ہے۔ اس کو قتل کرنا تو جائز ہے مگر قتل کی وجہ سے جزاء واجب نہیں ہوتی۔ اور وہ چیونٹی جو کسی کو ایذاء نہیں دیتی اس کا قتل کرنا ہی حلال نہیں ہے لیکن اگر قتل کر دیا تو جزاء واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ نہ تو یہ صید کے حکم میں ہے اور نہ آدمی کے بدن سے پیدا ہوتی ہے۔

جوں مارنے میں صدقہ کرے

وَمَنْ قَتَلَ قُمَّلَةً تَصَدَّقَ بِمَاشَاءَ مِثْلَ كَفٍّ مِنَ الطَّعَامِ لِأَنَّهَا مُتَوَلِّدَةٌ مِنَ التَّفَثِ الَّذِىْ عَلَى الْبَدَنِ وَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ أَطْعِمْ شَيْئًا وَهٰذَا يَدُلُّ عَلٰى أَنَّهُ يُجْزِيْهِ أَنْ يُطْعِمَ مِسْكِيْنًا شَيْئًا يَسِيْرًا عَلٰى سَبِيْلِ الْإِبَاحَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُشْبِعًا

ترجمہ ..... اور جس نے جوں مار ڈالی تو جو کچھ چاہے صدقہ کردے جیسے مٹھی بھر غلہ کیونکہ وہ اس میل کچیل سے پیدا ہوتی ہے جو بدن پر ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ کچھ غلہ دے دے۔ اور یہ جامع صغیر کا قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بطور اباحت مسکین کو کچھ کھلا دینا کافی ہے اگرچہ وہ پیٹ بھر نہ ہو۔

تشریح ..... مسئلہ، اگر محرم نے اپنے سر یا بدن کے دوسرے حصہ سے پکڑ کر جوں ماردی یا اس کو زمین پر ڈال دیا تو جو چاہے صدقہ کردے۔ مثلاً ایک مٹھی بھر غلہ ہی صدقہ کردے اور بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ دو اور تین جوؤں میں ایک مٹھی گندم صدقہ کردے اور اس سے زائد میں نصف صاع گندم صدقہ کرے۔ دلیل یہ ہے کہ جوں اس میل کچیل سے پیدا ہوتی ہے جو آدمی کے بدن پر ہے۔ اور میل کچیل کو صاف کرنے میں صدقہ واجب ہوتا ہے۔ اس لئے جوں مارنے اور زمین پر ڈالنے کی صورت میں بھی کچھ غلہ صدقہ کرنا واجب ہوگا۔ جامع صغیر میں کہا ہے اطعم شیئاً یعنی کچھ دیدے۔ جامع صغیر کا یہ قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مسکین کو بطور اباحت کے کچھ کھلا دینا کافی ہے۔ پیٹ بھر کھلانا شرط نہیں ہے۔

ٹڈی کے مارنے میں جو چاہے صدقہ کرے

وَ مَنْ قَتَلَ جَرَادَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ لِأَنَّ الْجَرَادَ مِنْ صَيْدِ الْبَرِّ فَإِنَّ الصَّيْدَ مَا لَا يُمْكِنُ أَخْذُهُ إِلَّا بِحِيْلَةٍ وَ يَقْصُدُهُ الْآخِذُ وَ تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ لِقَوْلِ عُمَرَ تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ

ترجمہ ..... اور جس محرم نے ٹڈی مار ڈالی وہ جو چاہے صدقہ کرے اس لئے ٹڈی خشکی کا شکار ہے کیونکہ شکار وہ کہلاتا ہے جس کا پکڑنا بغیر حیلہ کے ممکن نہ ہو اور پکڑنے والا اس کا ارادہ کرے اور ایک کھجور ایک ٹڈی سے بہتر ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے فرمایا ہے تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ۔

تشریح ..... مسئلہ، اگر محرم نے ٹڈی مار ڈالی تو جو چاہے صدقہ کرے۔ دلیل یہ ہے کہ ٹڈی خشکی کا شکار ہے۔ کیونکہ شکار وہ کہلاتا ہے جس کا پکڑنا بغیر حیلہ کے ممکن نہ ہو۔ اور پکڑنے والا اس کا ارادہ بھی کرے۔ صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ ایک کھجور بہتر ہے ایک ٹڈی سے۔ یہ اصل میں حضرت عمرؓ کا قول ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اہل حمص احرام کی حالت میں بکثرت ٹڈی مارتے تھے اور ہر ٹڈی کے عوض ایک درہم صدقہ کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا اے اہل حمص تمہارے دراہم کثیر ہیں تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ یعنی ایک ٹڈی کے عوض ایک درہم صدقہ کرنا بہت گراں ہے تم لوگ تو اگر ایک ٹڈی کے عوض ایک کھجور صدقہ کردو، یہ بھی بہت کافی ہے۔

کچھوا مارنے کا کوئی ضمان نہیں

وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي ذَبْحِ السُّلَحْفَاةِ لِأَنَّهُ مِنَ الْهَوَامِ وَالْحَشَرَاتِ فَأَشْبَهَ الْخَنَافِسَ وَالْوَزَغَاتِ وَيُمْكِنُ أَخْذُهُ مِنْ غَيْرِ حِيْلَةٍ وَكَذَا لَا يُقْصَدُ بِالْأَخْذِ فَلَمْ يَكُنْ صَيْدًا

ترجمہ...... اور محرم پر کچھوا مار ڈالنے میں کچھ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ کیڑوں مکوڑوں میں سے ہے۔ پس وہ نجاست کے کیڑوں اور چھپکلیوں کے مانند ہو گیا اور بغیر حیلہ کے اس کا پکڑنا بھی ممکن نہیں ہے اور ایسے ہی اس کا پکڑنا بھی مقصود نہیں ہوتا اس لئے وہ شکار نہ ہوا۔

تشریح...... مسئلہ، اگر محرم نے کچھوا مار ڈالا تو اس پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ کچھوا زمین کے کیڑوں مکوڑوں میں سے ہے۔ پس یہ نجاست کے کیڑوں اور چھپکلیوں کے مشابہ ہو گیا۔ اور کیڑے مکوڑوں کو مار ڈالنے میں ضمان نہیں آتا۔ لہٰذا کچھوے کو مارنے پر بھی ضمان نہ آئے گا۔ دوسری بات یہ کہ کچھوے کو بغیر حیلہ کے پکڑنا ممکن ہے اور کوئی اس کے پکڑنے کا ارادہ بھی نہیں کرتا۔ اس لئے یہ شکار کا جانور بھی شمار نہ ہوگا۔ حالانکہ جزاء واجب ہوتی ہے شکار کا جانور مار ڈالنے پر۔ اس لئے بھی جزاء واجب نہ ہوگی۔

صید حرم کا دودھ نکالنے پر دودھ کی قیمت لازم ہے

وَمَنْ حَلَبَ صَيْدَ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهُ لِأَنَّ اللَّبَنَ مِنْ أَجْزَاءِ الصَّيْدِ فَأَشْبَهَ كُلَّهُ

ترجمہ...... اور جس نے حرم کے شکار کو دوہ لیا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے کیونکہ دودھ شکار کے اجزاء میں سے ہے پس دودھ اسکے کل کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے حرم کے شکار کا دودھ نکالا تو اس پر دودھ کی قیمت بطور ضمان واجب ہوگی۔ کیونکہ دودھ شکار کے اجزاء میں سے ہے پس دودھ عین شکار کے مشابہ ہو گیا اور شکار میں جزاء واجب ہے تو اس کے جزیعنی دودھ میں بھی واجب ہوگی۔

غیر ماکول اللحم جانور کے قتل کی کتنی جزاء ہے

وَمَنْ قَتَلَ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الصَّيْدِ كَالسِّبَاعِ وَنَحْوِهَا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ إِلَّا مَا اسْتَثْنَاهُ الشَّرْعُ وَهُوَ مَا عَدَدْنَاهُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجِبُ الْجَزَاءُ لِأَنَّهَا جُبِلَتْ عَلَى الْإِيْذَاءِ فَدَخَلَتْ فِي الْفَوَاسِقِ الْمُسْتَثْنَاةِ وَكَذَا اسْمُ الْكَلْبِ يَتَنَاوَلُ السِّبَاعَ بِأَسْرِهَا لُغَةً وَلَنَا أَنَّ السَّبُعَ صَيْدٌ لِتَوَحُّشِهِ وَكَوْنُهُ مَقْصُوْدًا بِالْأَخْذِ إِمَّا لِجِلْدِهِ أَوْ لِيُصْطَادَ بِهِ أَوْ لِدَفْعِ أَذَاهُ وَالْقِيَاسُ عَلَى الْفَوَاسِقِ مُمْتَنِعٌ لِمَا فِيْهِ مِنْ إِبْطَالِ الْعَدَدِ وَاسْمُ الْكَلْبِ لَا يَقَعُ عَلَى السَّبُعِ عُرْفًا وَالْعُرْفُ أَمْلَكُ

ترجمہ...... اور جس نے ایسے جانور کو قتل کر دیا جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا جیسے درندے اور اس کے مانند، تو اس پر جزاء واجب ہے۔ سوائے اس کے جس کو شرع نے مستثنیٰ کر دیا ہے۔ اور مستثنیٰ وہ ہیں جن کو ہم شمار کر چکے اور امام شافعیؒ نے کہا کہ جزاء واجب نہیں ہے کیونکہ یہ جانور ایذاء دینے کے لئے پیدا کئے گئے ہیں۔ پس یہ ان فواسق میں داخل ہوں گے جن کو مستثنیٰ کیا گیا ہے اور اسی طرح لفظ کلب لغۃً تمام

درندوں کو شامل ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ درندہ شکار ہے کیونکہ وہ وحشی بھی ہوتا ہے اور پکڑنے میں مقصود بھی ہوتا ہے یا تو اس کی کھال کے لئے یا اس لئے تا کہ اس کے ساتھ شکار کھیلا جائے یا اس کی ایذاء کو دور کرنے کے لئے اور قیاس فواسق پر ممتنع ہے۔ کیونکہ اس میں عدد کو باطل کرنا ہے اور لفظ کلب عرفاً درندے پر نہیں بولا جاتا اور عرف ہی زیادہ قوی ضابطہ ہے۔

تشریح ..... مسئلہ، اگر محرم نے غیر ماکول اللحم صید کو قتل کر ڈالا جیسے درندے شیر، چیتا وغیرہ تو اس پر بھی جزاء واجب ہوگی۔ ہاں ان جانوروں کو قتل کرنے پر جزاء واجب نہ ہوگی جن کا شریعت نے استثناء کیا ہے اور وہ پانچ فواسق ہیں جن کا عدد پہلے شمار کرایا جا چکا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ غیر ماکول اللحم شکار کو قتل کرنے پر جزاء واجب نہ ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ ان درندوں کی سرشت اور فطرت میں ایذاء رسانی کا مادہ موجود ہے تو یہ درندے انہیں فواسق میں داخل ہو جائیں گے۔ جن کا جزاء واجب ہونے سے استثناء کیا گیا ہے۔ نیز رسول اللہ ﷺ نے کلب عقور کا استثناء فرمایا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ درندے وحشی ہوتے ہیں لوگوں سے بھاگتے ہیں اور لوگ ان کے پکڑنے کا ارادہ بھی کرتے ہیں یا تو اس لئے پکڑتے ہیں کہ ان کی کھال سے نفع اٹھائیں گے جیسے شیر یا اس لئے تا کہ اس کے ذریعہ شکار کھیلا جائے جیسے چیتا۔ یا اس کی ایذاء دور کرنے کی غرض سے جیسے جنگلی سور۔ پس جس جانور میں یہ باتیں پائی جائیں وہ صید کہلاتا ہے۔ اس لئے درندے صید کہلائیں گے۔ اور صید کے بارے میں فرمانِ باری ہے۔ وَلَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ اَنْتُمْ حُرُمٌ (المائدہ:۹۵)۔ پس ان کو قتل کرنے سے جزاء واجب ہوگی۔ امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ درندوں کو فواسق پر قیاس کرنا ممتنع ہے کیونکہ قیاس کی صورت جو عدد (یعنی خمس) حدیث میں مذکور ہے وہ باطل ہو جائے گا۔ اور امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ لفظ کلب درندوں پر واقع ہوتا ہے، غلط ہے کیونکہ لفظ کلب عرفاً درندہ پر واقع نہیں ہوتا اور عرف ہی قوی ہے اس لئے بھی درندوں کو لفظ کلب میں داخل مان کر ان کی جزاء کو ساقط نہیں کیا جائے گا بلکہ درندوں کو قتل کرنے کی صورت میں جزاء واجب ہوگی۔

جزاء کی قیمت بکری کی قیمت زائد نہ ہو

وَلَا يُجَاوِزُ بِقِيْمَتِهٖ شَاةً وَ قَالَ زُفَرُ يَجِبُ بَالِغَةً مَّا بَلَغَتْ اِعْتِبَارًا بِمَاْ كُوْلِ اللَّحْمِ وَ لَنَا قَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلضَّبُعُ صَيْدٌ وَ فِيْهِ الشَّاةُ وَلِاَنَّ اِعْتِبَارَ قِيْمَتِهٖ لِمَكَانِ الْاِنْتِفَاعِ بِجِلْدِهٖ لَا لِاَنَّهٗ مُحَارِبٌ مُؤْذِيٌ وَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ لَا يُزَادُ عَلٰى قِيْمَةِ الشَّاةِ ظَاهِرًا

ترجمہ ..... اور اس کی قیمت سے بکری کی قیمت نہ بڑھائی جائے گی۔ اور امام زفرؒ نے کہا کہ پوری قیمت واجب ہوگی جہاں تک پہنچے ماکول اللحم پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ بجو شکار ہے اور اس میں بکری واجب ہے۔ اور اس لئے کہ اس کی قیمت اس کی کھال سے نفع اٹھانے کے اعتبار سے ہے نہ اس لئے کہ وہ جنگجو موذی ہے اور اس وجہ سے بظاہر بکری کی قیمت سے نہ بڑھے گی۔

تشریح ..... مسئلہ یہ ہے کہ محرم نے اگر غیر ماکول اللحم درندہ کو قتل کر دیا تو اس پر بطور جزاء اس قدر واجب کیا جائے کہ وہ ایک بکری کی قیمت سے تجاوز نہ کرے۔ امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ مقتول درندہ کی پوری قیمت واجب ہوگی خواہ کتنی ہی ہو۔ امام زفرؒ غیر ماکول کو ماکول اللحم پر قیاس کرتے ہیں۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول اَلضَّبُعُ صَيْدٌ وَ فِيْهِ شَاةٌ۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ غیر ماکول اللحم کی قیمت کا

اعتبار اس کی کھال کے مناسب ہوگا۔ کیونکہ اس کا گوشت تو کھایا نہیں جاتا اس کی قیمت کا اعتبار اس وجہ سے بھی نہیں ہوگا کہ وہ لڑاکو اور موذی ہے۔ پس جب اس کی قیمت میں اس کی کھال کا اعتبار ہے تو اس کی کھال بظاہر بکری کی قیمت سے زائد نہ ہوگی۔ اس لئے ہم نے کہا کہ درندہ کا ضمان بکری کی قیمت سے زائد نہ ہوگا۔

درندے نے محرم پر حملہ کیا محرم نے اسے قتل کردیا محرم پر کچھ لازم نہیں

وَ إِذَا صَالَ السَّبُعُ عَلَى الْمُحْرِمِ فَقَتَلَهُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَقَالَ زُفَرُ يَجِبُ اِعْتِبَارًا بِالْجَمَلِ الصَّائِلِ وَلَنَا مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَتَلَ سَبُعًا وَأَهْدٰى كَبْشًا وَقَالَ إِنَّا ابْتَدَأْنَاهُ وَلِأَنَّ الْمُحْرِمَ مَمْنُوْعٌ عَنِ التَّعَرُّضِ لَا عَنْ دَفْعِ الْأَذٰى وَلِهٰذَا كَانَ مَأْذُوْنًا فِيْ دَفْعِ الْمُتَوَهَّمِ مِنَ الْأَذٰى كَمَا فِي الْفَوَاسِقِ فَلَأَنْ يَكُوْنَ مَأْذُوْنًا فِيْ دَفْعِ الْمُتَحَقِّقِ أَوْلٰى وَمَعَ وُجُوْدِ الْإِذْنِ مِنَ الشَّرْعِ لَا يَجِبُ الْجَزَاءُ حَقًّا لَهُ بِخِلَافِ الْجَمَلِ الصَّائِلِ لِأَنَّهُ لَا إِذْنَ لَهُ مِنْ صَاحِبِ الْحَقِّ وَهُوَ الْعَبْدُ

ترجمہ اور جب درندہ نے محرم پر حملہ کیا پس محرم نے اس کو قتل کردیا تو محرم پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ واجب ہے حملہ آور اونٹ پر قیاس کرتے ہوئے۔ ہماری دلیل وہ اثر ہے جو حضرت عمرؓ سے روایت کیا گیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک درندہ کو قتل کیا اور بکری ہدی بھیجی۔ اور فرمایا کہ ہم نے درندہ پر پہل کی تھی۔ اور اس لئے کہ محرم کو تعرض کرنے سے روکا گیا ہے نہ کہ اذیت دور کرنے سے اور اسی وجہ سے محرم کو اجازت ہے ایسے جانور کو دفع کرنے کی جس سے اذیت کا توہم ہو۔ جیسے فواسق میں ہے۔ پس ان جانوروں کو دفع کرنے کی اجازت بدرجہ اولیٰ ہوگی جن سے اذیت متحقق ہو۔ اور شارع کی طرف سے اجازت کے باوجود بحق شارع جزاء واجب نہ ہوگی برخلاف حملہ آور اونٹ کے، کیونکہ قاتل کو صاحبِ حق کی طرف سے اجازت نہیں ہے اور صاحبِ حق بندہ ہے۔

تشریح مسئلہ، اگر درندہ نے محرم پر حملہ کیا اور محرم نے اس کو قتل کردیا تو اس پر جزاء واجب نہ ہوگی۔ امام زفرؒ کی دلیل قیاس ہے یعنی اگر کسی انسان پر اونٹ حملہ آور ہوا پھر اس انسان نے اونٹ کو قتل کردیا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے۔ اگرچہ اس نے اپنے اوپر سے دفع کرنے کے لئے اس کو قتل کیا ہے۔ اسی طرح درندہ کو قتل کرنے کی صورت میں بھی قاتل پر جزاء واجب ہوگی۔ ہماری دلیل حضرت عمرؓ کا اثر ہے کہ فاروق اعظمؓ نے ایک درندہ کو قتل کیا اور ایک بکرا بطور ہدی بھیجا اور فرمایا کہ ہم نے درندہ پر پہل کی تھی یعنی اگر ہم پہل کر کے اس کو قتل نہ کرتے بلکہ وہی حملہ کرتا تو ہم پر ہدی کا بکرا واجب نہ ہوتا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ محرم کو جانوروں کے ساتھ تعرض کرنے سے روکا گیا ہے اپنے اوپر سے اذیت دفع کرنے سے نہیں روکا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ فواسق جانوروں میں اذیت موہوم ہے لیکن اس موہوم اذیت کو دور کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ پس درندوں کی اذیت جو متحقق ہے اس کو دور کرنے کی اجازت بدرجہ اولیٰ ہوگی اور چونکہ درندوں کی اذیت دور کرنے کی اجازت شارع کی جانب سے ہے اس لئے درندہ کے قتل ہونے کی صورت میں شارع کا حق بن کر جزاء واجب نہ ہوگی۔ برخلاف حملہ آور اونٹ کے، کیونکہ حملہ آور اونٹ کو قتل کرنے کی صورت میں قاتل پر اس کی قیمت واجب ہوتی ہے کیونکہ مالک کی طرف سے اس کو قتل کرنے کی کوئی اجازت نہیں ہے۔ پس جب مالک کی طرف سے اجازت نہیں تو مالک کا حق بھی ساقط نہ ہوگا۔

محرم نے مجبور ہو کر شکار کو قتل کیا پھر بھی جزاء لازم ہے

وَاِنِ اضْطُرَّ الْمُحْرِمُ اِلٰی قَتْلِ صَیْدٍ فَقَتَلَهٗ فَعَلَیْهِ الْجَزَاءُ لِاَنَّ الْاِذْنَ مُقَیَّدٌ بِالْکَفَّارَةِ بِالنَّصِّ عَلٰی مَاتَلَوْنَاهُ مِنْ قَبْلُ

ترجمہ اور اگر محرم کسی شکار کو قتل کرنے کے لئے مجبور ہو۔ پس اس نے اس کو قتل کر دیا تو اس پر جزاء واجب ہے کیونکہ اجازت نص کی وجہ سے کفارہ کے ساتھ مقید ہے چنانچہ ہم پہلے تلاوت کر چکے ہیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم شدت بھوک وغیرہ کی وجہ سے شکار کو قتل کرنے کی طرف مضطر اور مجبور ہوا۔ چنانچہ اس نے شکار کو مار ڈالا تو اس پر بھی جزاء واجب ہے کیونکہ شریعت نے احرام کے ممنوعات میں سے اگر کسی ممنوع کام کو کرنے کی اجازت دی ہے تو وہ اجازت کفارہ کے ساتھ مقید ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے فَمَنْ کَانَ مِنْکُمْ مَرِیْضاً اَوْ بِهٖ اَذًی مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْیَةٌ مِنْ صِیَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُکٍ (البقرۃ:۱۹۶) ملاحظہ فرمایئے کہ اللہ تعالیٰ نے ضرورت کے وقت سر منڈانے کی اجازت دی ہے مگر فدیہ کفارہ کے ساتھ۔ پس اسی طرح مضطر کو بھی ضرورت کے وقت شکار ذبح کر کے کھانا جائز ہے مگر بشرط کفارہ اور شکار کا کفارہ اس کی جزاء ہے جس کی تفصیل سابق میں گذر چکی۔

محرم کون سے جانوروں کو ذبح کر سکتا ہے

وَلَابَاْسَ لِلْمُحْرِمِ اَنْ یَّذْبَحَ الشَّاةَ وَالْبَقَرَةَ وَ الْبَعِیْرَ وَالدَّجَاجَةَ وَالْبَطَّ الْاَهْلِیَّ لِاَنَّ هٰذِهِ الْاَشْیَاءَ لَیْسَتْ بِصُیُوْدٍ لِعَدَمِ التَّوَحُّشِ وَالْمُرَادُ بِالْبَطِّ الَّذِیْ یَکُوْنُ فِی الْمَسَاکِنِ وَالْحِیَاضِ لِاَنَّهٗ اَلُوْفٌ بِاَصْلِ الْخِلْقَةِ

ترجمہ اور محرم کے لئے بکری، گائے، اونٹ، مرغی اور پالتو بطخ کو ذبح کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ چیزیں وحشی نہ ہونے کی وجہ سے صید نہیں ہیں اور بط سے مراد وہ بط ہے جو گھروں اور حوضوں میں رہتی ہے کیونکہ وہ اصل خلقت میں مانوس اور ہلی ہوئی ہے۔

تشریح واضح ہے۔

پاموز کبوتر ذبح کرنے کا حکم

وَلَوْ ذَبَحَ حَمَامًا مُسَرْوِلًا فَعَلَیْهِ الْجَزَاءُ خِلَافًا لِمَالِکٍ لَهٗ اَنَّهٗ اَلُوْفٌ مُسْتَانِسٌ وَلَا یَمْتَنِعُ بِجَنَاحَیْهِ لِبُطْوءِ نُهُوْضِهٖ وَنَحْنُ نَقُوْلُ الْحَمَامُ مُتَوَحِّشٌ بِاَصْلِ الْخِلْقَةِ مُمْتَنِعٌ بِطَیَرَانِهٖ وَاِنْ کَانَ بَطِیْءَ النُّهُوْضِ وَالْاِسْتِیْنَاسُ عَارِضٌ فَلَمْ یُعْتَبَرْ

ترجمہ اور اگر محرم نے پاموز کبوتر ذبح کیا تو اس پر جزاء واجب ہے۔ امام مالکؒ کا اختلاف ہے۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ پاموز کبوتر ہلا ہوا لوگوں سے مانوس ہوتا ہے اور اپنے بازو سے بچاؤ نہیں کر سکتا۔ اس کی اٹھان کے سست ہونے کی وجہ سے اور ہم کہتے ہیں کہ کبوتر اصل خلقت کے اعتبار سے وحشی ہوتا ہے جو کہ اپنی اڑان سے اپنا بچاؤ کرتا ہے اگرچہ اٹھان میں سست ہو اور مانوس ہونا عارض ہو گیا۔ لہٰذا اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

تشریح مسرول، وہ کبوتر جس کے پاؤں میں بال و پر خوب ہوں گویا اس نے سراویل یعنی پائجامہ پہن رکھا ہے اسی کو پاموز کہتے ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ کسی محرم نے پاموز کبوتر ذبح کر ڈالا تو اس پر جزاء واجب ہے۔ امام مالکؒ کہتے ہیں کہ اس پر جزاء واجب نہ ہوگی امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ پاموز کبوتر ہلا ہوا اور لوگوں سے مانوس ہوتا ہے اٹھان اور اڑان کے سست ہونے کی وجہ سے اپنے پروں سے کما حقہ اپنی حفاظت بھی نہیں کر سکتا۔ اور ایسا جانور صید کہلانے کا مستحق نہیں ہے اور جب صید نہیں تو اس کے قتل پر جزاء بھی واجب نہ ہوگی۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ کبوتر اپنی اصل خلقت اور فطرت کے اعتبار سے وحشی ہوتا ہے اور اڑان کی وجہ سے اپنی حفاظت بھی کرتا ہے اگرچہ اڑان اور اٹھان سست ہو۔ اور رہا اس کا لوگوں سے مانوس ہونا تو وہ عارضی ہے۔ اور اعتبار معانی اصلیہ کا کیا جاتا ہے نہ کہ عوارض کا۔ اس لئے اس عارضی مانوس ہونے کا اعتبار نہ ہوگا۔ پس اس پر صید کی تعریف صادق آ گئی اور صید کے قتل سے جزاء واجب ہوتی ہے اس لئے اس کو ذبح کرنے پر بھی جزاء واجب ہوگی۔

مانوس ہرن کو ذبح کرنے کا حکم

وَكَذَا إِذَا قَتَلَ ظَبْيًا مُسْتَأْنِسًا لِأَنَّهُ صَيْدٌ فِي الْأَصْلِ فَلَا يُبْطِلُهُ الْاِسْتِئْنَاسُ كَالْبَعِيرِ إِذَا نَدَّ لَا يَأْخُذُ حُكْمَ الصَّيْدِ فِي الْحُرْمَةِ عَلَى الْمُحْرِمِ

ترجمہ...... اور یوں ہی جب ہلی ہوئی ہرن کو ذبح کیا تو جزاء واجب ہے کیونکہ وہ اصل میں صید ہے تو اس کو ہلا ہوا ہونا باطل نہیں کرے گا۔ جیسے اونٹ جبکہ بھڑک کر وحشت کھا گیا تو وہ صید کا حکم نہیں لیتا کہ محرم پر اس کا ذبح کرنا حرام ہو جاوے۔

تشریح...... مسئلہ، اگر محرم نے کسی ہلی ہوئی ہرن کو قتل کر دیا تو محرم پر جزاء واجب ہے۔ کیونکہ ہرن اصل خلقت کے اعتبار سے صید ہے اور اول کا ہلا ہوا ہونا اس کو عارض ہوا ہے اس لئے ہلا ہوا ہونا اس کے صید ہونے کو باطل نہیں کرے گا جیسے ایک اونٹ ایک اہلی اور پالتو جانور ہے لیکن اگر وہ لوگوں سے بدک کر وحشت کھانے لگا تو وہ اہلی ہونے سے نہیں نکلے گا اور محرم پر حرام ہونے میں شکار کا حکم نہیں لے گا۔

محرم نے شکار کو ذبح کیا تو وہ مردار کے حکم میں ہے

وَإِذَا ذَبَحَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا فَذَبِيْحَتُهُ مَيْتَةٌ لَا يَحِلُّ أُكُلُهَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَحِلُّ مِمَّا ذَبَحَهُ الْمُحْرِمُ لِغَيْرِهِ لِأَنَّهُ عَامِلٌ فَانْتَقَلَ لَهُ فِعْلُهُ إِلَيْهِ وَلَنَا أَنَّ الذَّكَاةَ فِعْلٌ مَشْرُوْعٌ وَهٰذَا فِعْلٌ حَرَامٌ فَلَا يَكُوْنُ ذَكَاةً كَذَبِيْحَةِ الْمَجُوْسِيِّ وَهٰذَا لِأَنَّ الْمَشْرُوْعَ هُوَ الَّذِيْ قَامَ مَقَامَ الْمَيْزِ بَيْنَ الدَّمِ وَاللَّحْمِ تَيْسِيْرًا فَيَنْعَدِمُ بِانْعِدَامِهِ

ترجمہ...... اور جب محرم نے کسی شکار کو ذبح کیا تو اس کا ذبیحہ مردار ہے اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ جس کو محرم نے ذبح کیا وہ غیر محرم کے لئے حلال ہے کیونکہ محرم دوسرے کے لئے کام کرنے والا ہے۔ پس اس کا فعل دوسرے کی طرف منتقل ہوگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنا مشروع فعل ہے اور محرم کا یہ فعل حرام ہے تو یہ ذبح کرنا نہ ہوگا۔ جیسے آتش پرست کا ذبیحہ۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ذبح مشروع وہی آسانی کے واسطے خون اور گوشت کے درمیان جدائی کرنے کے قائم مقام ہے۔ پس حلال ہونا معدوم ہوگا ذبح مشروع معدوم ہونے کی وجہ سے۔

تشریح...... مسئلہ، اگر محرم نے کسی شکار کو ذبح کیا تو اس کا ذبیحہ مردار ہے اس کا کھانا کسی کے لئے حلال نہیں ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ

اگر محرم نے کسی غیر محرم کے لئے ذبح کیا تو وہ ذبیحہ اس غیر محرم کے لئے حلال اور جائز ہے۔ کیونکہ محرم نے یہ عمل غیر محرم کے لئے کیا ہے۔ لہٰذا محرم کا یہ فعل غیر کی طرف منتقل ہوگا گویا اس کو غیر محرم نے ذبح کیا ہے اور غیر محرم کا ذبح کیا ہوا اس کے لئے حلال ہوتا ہے۔ اس لئے یہ ذبیحہ غیر محرم کے لئے حلال ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنا فعل مشروع ہے اور محرم کا ذبح کرنا فعل مشروع نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَلَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ اَنْتُمْ حُرُمٌ (المائدۃ: ۹۵) یعنی محرم کے ذبح کرنے کو قتل کہا ہے نہ کہ ذبح اس لئے محرم کا ذبح کیا ہوا ذبح نہ ہوگا جیسے مجوسی کا ذبح کیا ہوا جانور ذبح نہیں کہلائے گا۔ اور محرم کا ذبح کرنا حرام اس لئے ہے کہ جانور کے بدن کا خون نجس ہوتا ہے۔ پس اس خون کو الگ کرنا ضروری ہے تاکہ اس کا گوشت کھانے کے قابل ہو سکے۔ اور خون اور گوشت کے درمیان امتیاز پیدا کرنا نہایت دشوار کام ہے اس لئے آسانی کے واسطے خون اور گوشت کے درمیان امتیاز پیدا کرنے کے لئے ذبح مشروع کو قائم مقام کر دیا اور کہا کہ اگر ذبح مشروع نہیں ہوا تو خون گوشت سے الگ نہیں ہوا۔ اور اس گوشت کا کھانا حرام ہے۔ پس ذبح مشروع کے معدوم ہونے سے حلال ہونا معدوم ہو جائے گا حاصل یہ ہوا کہ جب محرم کا ذبح مشروع نہیں ہے تو اس کا ذبیحہ حرام اور مردار ہوگا اور مردار کا کھانا کسی کے لئے جائز نہیں ہے اس لئے اس کا کھانا محرم اور غیر محرم کسی کے لئے جائز نہ ہوگا۔

ذبح کرنے والے محرم نے اپنے ذبیحہ سے کچھ کھالیا تو اس کی جزا کا حکم

وَاِنْ اَكَلَ الْمُحْرِمُ الذَّابِحُ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا فَعَلَيْهِ قِيْمَةُ مَا اَكَلَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا لَيْسَ عَلَيْهِ جَزَاءُ مَا اَكَلَ وَاِنْ اَكَلَ مِنْهُ مُحْرِمٌ اٰخَرُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِيْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا لَهُمَا اَنَّ هٰذِهٖ مَيْتَةٌ فَلَا يَلْزَمُهُ بِاَكْلِهَا اِلَّا الْاِسْتِغْفَارُ وَصَارَ كَمَا اِذَا اَكَلَهُ مُحْرِمٌ غَيْرُهُ وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ حُرْمَتَهُ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهٖ مَيْتَةً كَمَا ذَكَرْنَا وَبِاعْتِبَارِ اَنَّهُ مَحْظُوْرُ اِحْرَامِهٖ لِاَنَّ اِحْرَامَهُ هُوَ الَّذِيْ اَخْرَجَ الصَّيْدَ عَنِ الْمَحَلِّيَّةِ وَالذَّابِحَ عَنِ الْاَهْلِيَّةِ فِيْ حَقِّ الذَّكَاةِ فَصَارَتْ حُرْمَةُ التَّنَاوُلِ بِهٰذَا الْوَسَائِطِ مُضَافَةً اِلٰى اِحْرَامِهٖ بِخِلَافِ مُحْرِمٍ اٰخَرَ لِاَنَّ تَنَاوُلَهُ لَيْسَ مِنْ مَحْظُوْرَاتِ اِحْرَامِهٖ

ترجمہ۔۔۔ اور اگر ذبح کرنے والے محرم نے اپنے ذبیحہ میں سے کچھ کھالیا تو اس پر ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو کھالیا اس کی قیمت واجب ہے اور صاحبین نے کہا کہ اس نے جو کھالیا اس پر اس کی جزا نہیں ہے۔ اور اگر اس ذبیحہ میں سے کسی دوسرے محرم نے کچھ کھالیا تو باتفاق احناف اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ مردار ہے لہٰذا اس پر اس کے کھانے سے سوائے استغفار کے کچھ لازم نہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اس میں سے کسی دوسرے محرم نے کھایا۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ محرم کے ذبیحہ کا حرام ہونا اس کے مردار ہونے کی وجہ سے ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اور ممنوعات احرام میں سے ہونے کی وجہ سے ہے کیونکہ اس کے احرام ہی نے صید کو محل ذبح ہونے اور ذبح کرنے والے کو ذبح کرنے کے لائق ہونے سے نکال دیا پس کھانے کی حرمت ان واسطوں سے اس کے احرام کی طرف منسوب ہوگی۔ برخلاف دوسرے محرم کے کیونکہ دوسرے محرم کا کھانا اس کے احرام کے ممنوعات میں سے نہیں ہے۔

تشریح۔۔۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ذبح کرنے والے محرم نے اپنے ذبیحہ میں سے کچھ کھالیا باوجودیکہ اس مردار کا کھانا حرام ہے تو اس پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس قدر گوشت کی قیمت واجب ہوگی جو اس نے کھایا ہے۔ یہ یاد رہے کہ یہ قیمت جزاءِ صید کے علاوہ ہے ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اگر اس نے جزاءِ صید ادا کرنے کے بعد کھایا ہے تو کھائے ہوئے گوشت کی قیمت الگ سے واجب ہوگی۔ اور اگر جزائے صید

ادا کرنے سے پہلے کھایا ہے تو کھائے ہوئے گوشت کی قیمت کا جزائے صید میں تداخل ہو جائے گا الگ سے ادا کرنے کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر علاوہ استغفار کے قیمت وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگی۔ اور اگر اس ذبیحہ میں سے کسی دوسرے محرم نے کچھ کھالیا تو ان سب کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ محرم کا یہ ذبیحہ مردار ہے اور مردار کے کھانے سے کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا علاوہ استغفار کے اس لئے محرم پر استغفار کے سوا کوئی تاوان واجب نہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ اس میں سے ذبح کرنے والے کے علاوہ دوسرے محرم نے کھالیا ہو۔ پس جس طرح دوسرے محرم کے کھانے سے اس پر ضمان واجب نہیں ہوتا، اسی طرح اس ذبح کرنے والے محرم کے کھانے سے بھی ضمان واجب نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ محرم کے ذبیحہ کی حرمت دو اعتبار سے ہے۔ ایک تو اس لئے کہ اس کا ذبیحہ مردار ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے۔ اور دوسرے اس لئے کہ یہ ذبیحہ احرام کے ممنوعات میں سے ہے۔ کیونکہ اس کے احرام ہی نے شکار کے جانور کو محلِ ذبح ہونے سے نکال دیا اور اسی نے محرم کو ذبح کا اہل ہونے سے نکال دیا ہے۔ پس ان واسطوں سے اس ذبیحہ کی حرمت اس کے احرام کی طرف منسوب ہوگی۔ پس ثابت ہو گیا کہ محرم کا اپنے ذبیحہ میں سے کھانا احرام کے ممنوعات میں سے ہے اور احرام کے ممنوعات میں سے کسی ممنوع کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے جزاء واجب ہوتی ہے۔ اس لئے اس پر اس کھائے ہوئے گوشت کی قیمت بطور ضمان واجب ہوگی۔ برخلاف دوسرے محرم کے کیونکہ اس کا کھانا اس کے احرام کے ممنوعات میں سے نہیں ہے۔ پس جب اس ذبیحہ میں سے کھانا اس دوسرے محرم کے ممنوعات میں سے نہیں ہے تو اس پر ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔

حلال کے ذبح کئے ہوئے شکار کا محرم کے لئے کھانے کا حکم

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْكُلَ الْمُحْرِمُ لَحْمَ صَيْدٍ اصْطَادَهُ حَلَالٌ وَ ذَبَحَهُ إِذَا لَمْ يَدُلَّ الْمُحْرِمُ عَلَيْهِ وَلَا أَمَرَهُ بِصَيْدِهِ خِلَافًا لِمَالِكٍ فِيمَا إِذَا اصْطَادَهُ لِأَجْلِ الْمُحْرِمِ لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْمُحْرِمِ لَحْمَ صَيْدٍ مَالَمْ يَصِدْهُ أَوْ يُصَادُ لَهُ وَلَنَا مَارُوِيَ أَنَّ الصَّحَابَةَ تَذَاكَرُوا لَحْمَ الصَّيْدِ فِي حَقِّ الْمُحْرِمِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا بَأْسَ بِهِ وَاللَّامُ فِيمَا رُوِيَ لَامُ تَمْلِيكٍ فَيُحْمَلُ عَلَى أَنْ يُهْدَى إِلَيْهِ الصَّيْدُ دُونَ اللَّحْمِ أَوْ مَعْنَاهُ أَنْ يُصَادَ بِأَمْرِهِ ثُمَّ شَرَطَ عَدَمَ الدَّلَالَةِ وَهٰذَا تَنْصِيصٌ عَلَى أَنَّ الدَّلَالَةَ مُحَرِّمَةٌ قَالُوا فِيهِ رِوَايَتَانِ وَوَجْهُ الْحُرْمَةِ حَدِيثُ أَبِي قَتَادَةَ وَ قَدْ ذَكَرْنَاهُ

ترجمہ اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ محرم ایسے شکار کا گوشت کھائے جس کو کسی حلال یعنی غیر محرم نے شکار کیا اور اس کو ذبح کیا ہے۔ بشرطیکہ محرم نے اس پر نہ دلالت کی ہو اور نہ اس کو شکار کرنے کا حکم کیا ہو۔ امام مالکؒ کا ایسی صورت میں اختلاف ہے جبکہ حلال نے اس کو محرم کے لئے شکار کیا ہو۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ کوئی مضائقہ نہیں محرم کو شکار کا گوشت کھانے میں بشرطیکہ اس کو خود شکار نہ کیا ہو یا اس کے واسطے شکار نہ کیا گیا ہو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہؓ نے محرم کے حق میں شکار کا گوشت کھانے کے سلسلہ میں مذاکرہ کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کے کھانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ اور لام اس روایت میں جو امام مالکؒ نے روایت کی لام تملیک ہے تو حدیث اس پر محمول ہوگی کہ محرم کو شکار ہدیہ دے نہ کہ گوشت، یا اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ اسکے حکم سے شکار کیا جائے۔ پھر قدوری نے دلالت نہ کرنا شرط فرمایا اور یہ اس بات پر صراحت ہے کہ دلالت کرنا حرام کرنے والا ہے۔ مشائخ نے کہا اس میں دو روایتیں ہیں۔ اور حرمت کی وجہ ابوقتادہ کی حدیث ہے اور ہم اس کو ذکر کر چکے۔

تشریح...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی غیر محرم نے شکار کیا اور اس کو ذبح کیا اور محرم نے اس شکار پر کوئی دلالت کی اور نہ اس کو شکار کرنے کا امر کیا تو ہمارے نزدیک اگر محرم نے ایسے شکار کا گوشت کھایا تو اس محرم پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ اگر غیر محرم نے محرم کے لئے شکار کیا بایں طور کہ اس نے یہ نیت کی کہ شکار کر کے محرم کو کھلاؤں گا تو ایسی صورت میں اگر محرم نے کھایا تو اس پر اس کھائے ہوئے گوشت کا ضمان واجب ہوگا خواہ محرم نے اس کو شکار کا امر کیا ہو یا امر نہ کیا ہو۔

امام مالکؒ کی دلیل...... یہ حدیث ہے کہ محرم کے لئے ایسے شکار کا گوشت کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ جس کا نہ تو خود اس نے شکار کیا ہو اور نہ اس کے لئے شکار کیا گیا ہو۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر محرم کے لئے شکار کیا گیا ہو تو محرم کو اس میں سے کھانا بھی جائز نہیں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک بار صحابہؓ اس بارے میں مذاکرہ کر رہے تھے کہ محرم کے لئے دوسرے کسی غیر محرم کے کئے ہوئے شکار کا کھانا کیسا ہے۔ اس بحث میں کچھ آوازیں بلند ہو گئیں اور حضور ﷺ اپنے حجرہ میں سوئے ہوئے تھے۔ آپ ﷺ نے بیدار ہو کر فرمایا کہ کس چیز میں جھگڑ رہے ہو۔ صحابہؓ نے پورا واقعہ ذکر کیا تو رسولِ خدا ﷺ نے فرمایا لَا بَأْسَ بِهٖ یعنی اس کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ امام مالکؒ کی طرف سے پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ اَوْ یُصَادَ لَهٗ میں لام تملیک کا ہے۔ اب ترجمہ یہ ہوگا کہ محرم کے لئے ایسے شکار کا گوشت کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے جس کو نہ تو خود شکار کیا ہو یا شکار کر کے زندہ شکار کا مالک اس کو بنا دیا ہو یعنی اگر غیر محرم نے شکار کر کے زندہ جانور محرم کو ہدیہ کر دیا تو بھی محرم کے لئے اس کا کھانا جائز نہیں ہے۔ ہاں اگر گوشت ہدیہ کیا تو اسکے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے یا اس کا مطلب یہ ہے کہ شکار محرم کے امر سے نہ کیا گیا ہو کیونکہ اگر محرم کے امر سے شکار کیا گیا تو بھی محرم کے لئے اس میں سے کھانا جائز نہیں ہے۔ ان دونوں تاویلوں کے بعد یہ حدیث امام مالکؒ کا مستدل نہ ہو سکے گی۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری نے دلالت نہ کرنا شرط فرمایا ہے اور یہ شرط اس بات پر بصراحت دلالت کرتی ہے کہ اگر محرم نے غیر محرم کو شکار کی طرف دلالت کی تو محرم کے لئے یہ شکار حرام ہوگا۔ لیکن مشائخ متاخرین نے فرمایا ہے محرم کے دلالت کرنے کی صورت میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت تو یہ ہے کہ محرم کے لئے اس شکار میں سے کھانا حرام ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ حرام نہیں ہے۔ پہلی روایت امام طحاوی کی ہے اور دوسری روایت ابوعبداللہ جرجانی کی ہے۔ حرمت والی روایت کی وجہ ابوقتادہ کی حدیث هَلْ اَعَنْتُمْ هَلْ دَلَلْتُمْ هَلْ اَشَرْتُمْ ہے۔ یہ روایت اول باب احرام میں بالتفصیل آ چکی ہے۔

حرم کے شکار کو حلالی کے لئے ذبح کرنے کا حکم

وَفِيْ صَيْدِ الْحَرَمِ اِذَا ذَبَحَهُ الْحَلَالُ تَجِبُ قِيْمَتُهٗ يَتَصَدَّقُ بِهَا عَلَى الْفُقَرَاءِ لِاَنَّ الصَّيْدَ اِسْتَحَقَّ الْاَمْنَ بِسَبَبِ الْحَرَمِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ حَدِيْثٍ فِيْهِ طُوْلٌ وَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا وَلَا يُجْزِيْهِ الصَّوْمُ لِاَنَّهَا غَرَامَةٌ وَلَيْسَتْ بِكَفَّارَةٍ فَاَشْبَهَ ضِمَانَ الْاَمْوَالِ وَهٰذَا لِاَنَّهٗ يَجِبُ بِتَفْوِيْتِ وَصْفٍ فِي الْمَحَلِّ وَهُوَ الْاَمْنُ وَالْوَاجِبُ عَلَى الْمُحْرِمِ بِطَرِيْقِ الْكَفَّارَةِ جَزَاءٌ عَلٰى فِعْلِهٖ لِاَنَّ الْحُرْمَةَ بِاعْتِبَارِ مَعْنًى فِيْهِ وَهُوَ اِحْرَامُهٗ وَالصَّوْمُ يَصْلُحُ جَزَاءَ الْاَفْعَالِ لَا ضِمَانَ الْمَحَالِ وَقَالَ زُفَرُ يُجْزِيْهِ الصَّوْمُ اِعْتِبَارًا بِمَا وَجَبَ عَلَى الْمُحْرِمِ وَالْفَرْقُ قَدْ ذَكَرْنَاهُ وَهَلْ يُجْزِيْهِ الْهَدْيُ فَفِيْهِ رِوَايَتَانِ

ترجمہ...... اور حرم کے شکار میں جب اس کو حلال ذبح کرے تو اس کی قیمت واجب ہوگی جس کو فقیروں پر تقسیم کرے۔ کیونکہ حرم کی وجہ

سے شکار کا جانور مستحق امن ہے۔ حضور ﷺ نے حدیث میں فرمایا ہے جس میں قدرے طول ہے اور مکہ کے شکار کو بدکایا نہ جائے۔ اور اس کے لئے روزے رکھنا کافی نہیں ہے کیونکہ یہ قیمت تاوان ہے اور کفارہ نہیں ہے۔ تو یہ اموال کے ضمان کے مشابہ ہو گیا اور یہ اس وجہ سے کہ ضمان واجب ہوتا ہے محل کے اندر وصف یعنی امن کو فوت کر دینے سے۔ اور محرم پر بطریق کفارہ جو کچھ واجب ہوا وہ اس کے فعل کی جزاء ہے کیونکہ حرمت ایسے معنی کی وجہ سے ہے۔ جو محرم میں موجود ہے اور وہ اس کا احرام ہے اور روزہ افعال کی جزاء تو بن سکتا ہے (لیکن) محل کا ضمان نہیں بن سکتا۔ اور امام زفرؒ نے کہا کہ حلال کو روزہ رکھنا جائز ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے جو محرم پر واجب ہوا ہے اور فرق ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ اور کیا اس کو ہدی دینا جائز ہے؟ تو اس میں دو روایتیں ہیں۔

تشریح ... مسئلہ، اگر حرم کے شکار کو کسی غیر محرم نے ذبح کر دیا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور اس قیمت کو فقراءِ حرم پر خیرات کر دے کیونکہ حرم کے اندر اس کے معظم و مکرم ہونے کی وجہ سے ہر شخص و ہر جانور مستحق امن ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے ایک طویل حدیث میں فرمایا کہ حرم کی گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ وہاں کے شکار کو بھگایا اور بدکایا جائے۔ ملاحظہ فرمائیے کہ جب جانور کو سرزمین حرم میں بھگانے اور بدکانے کی اجازت نہیں دی گئی تو اس کو قتل کرنے کی اجازت کہاں سے دی جا سکتی ہے۔ پس اس ممانعت کے باوجود اگر کسی حلالی آدمی نے اس کو ذبح کر دیا تو احترام حرم کے پیش نظر اس پر اس شکار کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔ اس پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ شکار جس طرح حرم کی وجہ سے مستحق امن ہے اسی طرح احرام کی وجہ سے بھی مستحق امن ہے۔ لہٰذا اگر محرم حرم کے شکار کو مار ڈالے تو اس پر دو کفارے واجب ہونے چاہئیں۔ ایک حرم کی وجہ سے اور ایک احرام کی وجہ سے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ محرم پر ایک ہی کفارہ واجب کیا گیا ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ احرام کی حرمت اقویٰ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محرم پر حل اور حرم دونوں میں شکار کرنا حرام قرار دیا گیا ہے پس حرم کی حرمت جو اضعف ہے وہ احرام کی حرمت کے تابع ہو جائے گی اور کفارہ اسی کی وجہ سے واجب ہوگا۔

صاحبِ قدوری کہتے ہیں کہ اگر غیر محرم نے حرم کا شکار مار ڈالا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور اگر وہ اس قیمت کے عوض روزے رکھنا چاہے تو یہ جائز نہیں ہے جیسا کہ محرم کے لئے شکار کو قتل کرنے کی صورت میں روزہ رکھنا کافی ہو جاتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ شکار کی قیمت ایک تاوان ہے کفارہ نہیں ہے اس لئے یہ مالی تاوان کے مشابہ ہو گیا اور مالی تاوان کو اگر کوئی روزوں سے ادا کرنا چاہے تو ادا نہیں ہو سکتا۔ مالی تاوان تو مال ہی سے ادا ہوگا غیر مال سے ادا نہیں ہوگا۔ اور محرم کے قتل صید میں روزہ کافی ہونے اور حرم کے قتل صید میں کافی نہ ہونے کے درمیان وجہِ فرق یہ ہے کہ محرم پر اس کے فعل کی جزاء واجب ہوتی ہے اور غیر محرم پر حرم کا شکار قتل کرنے میں محل کی جزاء واجب ہوتی ہے کہ اس نے محل یعنی شکار سے وصف امن کو فوت کر دیا ہے اور روزہ فعل کی جزاء تو بن سکتا ہے لیکن محل کی جزاء اور بدل نہیں بن سکتا۔ اس لئے محرم کے واسطے قتل صید کے عوض روزہ رکھنا جائز قرار دیا گیا مگر غیر محرم کے لئے حرم کے شکار کو قتل کرنے پر روزہ کافی نہیں سمجھا گیا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ حرم کے شکار کو قتل کرنے کی صورت میں بھی روزہ رکھنا جائز ہے جیسے محرم کے لئے قتل صید کی صورت میں روزہ رکھنا جائز ہے۔ یہی امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا قول ہے۔ وجہِ فرق ہم ذکر کر چکے۔ رہی یہ بات کہ غیر محرم نے حرم کے شکار کو قتل کرنے کی وجہ سے اگر ہدی کا جانور ذبح کر دیا تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ تو اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک جواز کی دوسری عدم جواز کی۔

جو شخص شکار حرم میں لے کر گیا تو اس کو حرم میں چھوڑنا لازم ہے

وَ مَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ بِصَيْدٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَهُ فِيْهِ إِذَا كَانَ فِيْ يَدِهِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّهُ يَقُوْلُ حَقُّ الشَّرْعِ لَا يَظْهَرُ فِيْ مَمْلُوْكِ الْعَبْدِ لِحَاجَةِ الْعَبْدِ وَلَنَا أَنَّهُ لَمَّا حَصَلَ فِي الْحَرَمِ وَجَبَ تَرْكُ التَّعَرُّضِ لِحُرْمَةِ أَوْ صَارَ هُوَ مِنْ صَيْدِ الْحَرَمِ فَاسْتَحَقَّ الْأَمْنَ لِمَا رَوَيْنَا

ترجمہ اور جو شخص حرم کے اندر شکار لے کر داخل ہوا تو اس پر واجب ہے کہ حرم میں اس کو چھوڑ دے۔ بشرطیکہ اس کے قبضہ میں ہو۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ بندے کے لئے محتاج ہونے کی وجہ سے بندے کی مملوک شی ء میں شریعت کا حق ظاہر نہیں ہوتا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ شکار جب حرم میں حاصل ہوا تو حرم کے احترام کی وجہ سے اس سے تعرض کو چھوڑنا واجب ہو گیا اس لئے کہ وہ حرم کا شکار ہو گیا تو مستحق امن ہو گیا اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص محرم یا غیر محرم شکار کا جانور لے کر حرم میں داخل ہوا تو وہ جانور اگر اس کے ہاتھ میں ہو تو اس کو حرم کے اندر چھوڑنا واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کو چھوڑنا واجب نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو شکار اس کے ہاتھ میں ہے وہ اس کا مملوک ہے اور شریعت کا حق یہ ہے کہ اس کو چھوڑ دیا جائے۔ لیکن بندے کی مملوک شی ء میں شریعت کا حق ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ بندہ حاجتمند ہے البتہ مباح چیزوں کے اندر شریعت کا حق ظاہر ہوتا ہے۔ پس جب حقِ شرع بندے کے مملوک میں ظاہر نہیں ہوتا تو حق شرع کی وجہ سے اس شکار کو نہیں چھوڑا جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب یہ شکار سرزمینِ حرم میں پہنچا تو اب احترامِ حرم میں اس کے ساتھ تعرض کرنا جائز نہیں رہا۔ کیونکہ اب یہ حرم کا شکار ہو گیا اور حرم کا شکار ہونے کی وجہ سے مستحق امن ہو گیا۔ جیسا کہ حدیث **لَا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا** اس کی شاہد عدل ہے۔ پس جب مستحق امن ہو گیا تو اس کو چھوڑنا ضروری ہو گیا تاکہ اس کا امن بحال ہو۔

شکار کی بیع کا حکم

فَإِنْ بَاعَهُ رُدَّ الْبَيْعُ فِيْهِ إِنْ كَانَ قَائِمًا لِأَنَّ الْبَيْعَ لَمْ يَجُزْ لِمَا فِيْهِ مِنَ التَّعَرُّضِ لِلصَّيْدِ وَ ذٰلِكَ حَرَامٌ وَإِنْ كَانَ فَائِتًا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ لِأَنَّهُ تَعَرَّضَ لِلصَّيْدِ بِتَفْوِيْتِ الْأَمْنِ الَّذِيْ اسْتَحَقَّهُ وَكَذٰلِكَ بَيْعُ الْمُحْرِمِ الصَّيْدَ مِنْ مُحْرِمٍ أَوْ حَلَالٍ لِمَا قُلْنَا

ترجمہ پس اگر اس نے شکار کو فروخت کر دیا تو شکار کے حق میں بیع رد کر دی جائے گی بشرطیکہ شکار موجود ہو۔ اس لئے کہ بیع جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں شکار کے ساتھ تعرض کرنا ہوا اور یہ حرام ہے اور اگر شکار موجود نہ ہو تو بائع پر جزاء واجب ہے۔ کیونکہ اس نے شکار کا وہ امن جس کا وہ مستحق تھا ضائع کر کے شکار کے ساتھ تعرض کیا ہے اور یونہی محرم کا شکار کو محرم یا حلال کے ہاتھ فروخت کرنا ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔

تشریح ...... صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ جو شخص شکار حرم کے اندر لے کر داخل ہوا اگر اس نے اس کو فروخت کر دیا تو اس بیع کو رد کر دیا جائے گا بشرطیکہ وہ شکار موجود ہو کیونکہ یہ بیع ہی ناجائز ہے اور ناجائز اس لئے ہے کہ اس میں شکار کے ساتھ تعرض کرنا پایا جاتا ہے اور شکار کے

ساتھ حرم کے اندر تعرض کرنا حرام ہے پس جب یہ بیع ناجائز ہے تو واجب الرد ہے۔ اور اگر وہ شکار موجود نہ رہا تو بائع پر اسکی جزاء واجب ہو گی کیونکہ شکار جس امن کا مستحق تھا اس نے اس امن کو ضائع کر کے اس کے ساتھ تعرض کیا ہے۔ اور اسی طرح اگر محرم نے شکار کا جانور کسی محرم کے ہاتھ بیچا یا غیر محرم کے ہاتھ اور وہ شکار موجود بھی ہے تو بیع کو رد کر دیا جائے گا اور اگر موجود نہ ہو تو اس کی قیمت واجب ہوگی دلیل سابق میں بیان کی جا چکی ہے۔

محرم کے ساتھ پنجرے میں یا گھر کے اندر شکار ہو اس کو چھوڑنا لازم نہیں

وَمَنْ أَحْرَمَ وَ فِيْ بَيْتِهٖ أَوْ فِيْ قَفَصٍ مَعَهٗ صَيْدٌ فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَهٗ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ عَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَهٗ لِأَنَّهٗ مُتَعَرِّضٌ لِلصَّيْدِ بِإِمْسَاكِهٖ فِيْ مِلْكِهٖ فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ فِيْ يَدِهٖ وَلَنَا أَنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوْا يُحْرِمُوْنَ وَ فِيْ بُيُوْتِهِمْ صُيُوْدٌ وَ دَوَاجِنُ وَلَمْ يُنْقَلْ عَنْهُمْ إِرْسَالُهَا وَ بِذٰلِكَ جَرَتِ الْعَادَةُ الْفَاشِيَةُ وَهِيَ مِنْ إِحْدَى الْحُجَجِ وَلِأَنَّ الْوَاجِبَ تَرْكُ التَّعَرُّضِ وَهُوَ لَيْسَ بِمُتَعَرِّضٍ مِنْ جِهَتِهٖ لِأَنَّهٗ مَحْفُوْظٌ بِالْبَيْتِ وَالْقَفَصُ لَا بِهٖ غَيْرَ أَنَّهٗ فِيْ مِلْكِهٖ وَلَوْ أَرْسَلَهٗ فِيْ مَفَازَةٍ فَهُوَ عَلٰى مِلْكِهٖ فَلَا مُعْتَبَرَ بِبَقَاءِ الْمِلْكِ وَ قِيْلَ إِذَا كَانَ الْقَفَصُ فِيْ يَدِهٖ لَزِمَهٗ إِرْسَالُهٗ لٰكِنْ عَلٰى وَجْهٍ لَا يُضَيِّعُ

ترجمہ اور جس شخص نے احرام باندھا درانحالیکہ اس کے گھر یا اس کے ساتھ کسی پنجرے میں شکار کا جانور ہے تو اس پر اس کا چھوڑنا واجب نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر اس کا چھوڑنا واجب ہے۔ کیونکہ وہ شکار کو اپنی ملک میں روک رکھنے کی وجہ سے شکار کے ساتھ تعرض کرنے والا ہوا۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ اس کے ہاتھ میں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہؓ احرام باندھتے حالانکہ ان کے گھروں میں شکار کے جانور اور دواجن ہوتے تھے۔ اور صحابہؓ سے ان کا چھوڑنا منقول نہیں ہے اور اسے نہ چھوڑنے کے ساتھ فاش عادت جاری ہے اور یہ بھی دلائل میں سے ایک دلیل ہے۔ اور اس لئے کہ واجب تعرض کو چھوڑنا ہے اور حال یہ کہ محرم اپنی طرف سے کوئی متعرض نہیں ہے کیونکہ شکار تو بذریعہ گھر اور پنجرہ محفوظ ہے نہ کہ محرم کے ساتھ مگر یہ کہ شکار کا یہ جانور اس کی ملک میں ہے اور اگر محرم اس کو کسی جنگل میں چھوڑ دے تو بھی شرعاً وہ اسی کی ملک میں ہے تو ملک باقی ہونے کا کچھ اعتبار نہیں ہے اور کہا گیا کہ اگر پنجرہ اس کے ہاتھ میں ہو تو اس کو چھوڑنا لازم ہے لیکن ایسے طور پر کہ ضائع نہ کرے۔

تشریح مسئلہ، ایک شخص نے احرام باندھا حالانکہ اسکے گھر میں یا پنجرے میں اس کے ساتھ شکار کا جانور ہے تو اس پر اس کا چھوڑنا واجب نہیں ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر اس کا چھوڑنا واجب ہے۔ اسی کے امام مالکؒ قائل ہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ محرم اپنی ملک میں اس کو روک کر اسکے ساتھ تعرض کرنے والا ہوا اور شکار کے ساتھ محرم کا تعرض کرنا حرام ہے اس لئے اس کو چھوڑنا واجب ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ شکار کا جانور اسکے ہاتھ میں ہو یعنی جس طرح محرم کے ہاتھ میں شکار کا جانور ہونے کی صورت میں اس کا چھوڑنا واجب ہے۔ اسی طرح گھر اور پنجرے میں ہونے کی صورت میں بھی اس کا چھوڑنا واجب ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام احرام باندھتے حالانکہ ان کے گھروں میں صیود اور دواجن ہوتے۔ صیود جمع صید کی مراد جنگلی پرندے جس کو ہلا لیا ہو۔ دواجن جمع داجن کی ہرن وغیرہ جس کو بکری کی طرح ہلا لیا ہو۔ حاصل یہ کہ صحابہؓ احرام باندھتے اور ان کے گھروں میں شکار کے جانور ہوتے اور ان سے ان کا

چھوڑنا بھی منقول نہیں ہے۔ بلکہ ان کو نہ چھوڑنے کی عادت جاری ہے اور عادت بھی ایک دلیل ہے۔ اس لئے بھی ہم نے ان جانوروں کے چھوڑنے کو واجب قرار نہیں دیا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ محرم پر شکار کے ساتھ تعرض کو ترک کرنا واجب ہے اور حال یہ ہے کہ محرم اپنی طرف سے شکار کے ساتھ بالکل متعرض نہیں ہے کیونکہ شکار کا جانور تو گھر میں محفوظ ہے یا پنجرے میں محفوظ ہے محرم کے ہاتھ میں نہیں ہے۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اس کی ملک میں ہے۔ اور محرم اگر اس کو جنگل میں چھوڑ بھی دے تب بھی وہ اسی کی ملک میں رہے گا۔ پس معلوم ہوا کہ بقاء ملک معتبر نہیں ہے یعنی تعرض ترک کرنے میں یہ معتبر نہیں کہ ملک بھی زائل کر دے۔ بلکہ اتنا کافی ہے کہ ہاتھ سے تعرض نہ کرے یعنی اس کو ہاتھ نہ لگائے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ اگر پنجرہ محرم کے ہاتھ میں ہو تو اس کو چھوڑنا واجب ہے لیکن ایسے طریقہ پر چھوڑے کہ وہ ضائع نہ ہو۔ کیونکہ مال کو برباد کرنا حرام ہے۔ اس لئے کسی مکان وغیرہ میں چھوڑے۔

غیر محرم نے شکار پکڑا پھر احرام باندھ لیا پھر کسی دوسرے آدمی نے محرم سے شکار لے کر چھوڑ دیا تو چھوڑنے والا ضامن ہے یا نہیں

قَالَ فَإِنْ أَصَابَ حَلَالٌ صَيْدًا ثُمَّ أَحْرَمَ فَأَرْسَلَهُ مِنْ يَدِهِ غَيْرُهُ يَضْمَنُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَقَالَا لَا يَضْمَنُ لِأَنَّ الْمُرْسِلَ آمِرٌ بِالْمَعْرُوْفِ نَاهٍ عَنِ الْمُنْكَرِ وَمَا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ وَلَهُ أَنَّهُ مَلَكَ الصَّيْدَ بِالْأَخْذِ مِلْكًا مُحْتَرَمًا فَلَا يَبْطُلُ إِحْتِرَامُهُ بِإِحْرَامِهِ وَقَدْ أَتْلَفَهُ الْمُرْسِلُ فَيَضْمَنُهُ بِخِلَافِ مَا إِذَا أَخَذَهُ فِي حَالَةِ الْإِحْرَامِ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُهُ وَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ تَرْكُ التَّعَرُّضِ وَيُمْكِنُهُ ذٰلِكَ بِأَنْ يُخَلِّيَهُ فِي بَيْتِهِ فَإِذَا قَطَعَ يَدَهُ عَنْهُ كَانَ مُتَعَدِّيًا وَنَظِيْرُهُ الْإِخْتِلَافُ فِي كَسْرِ الْمَعَازِفِ

ترجمہ کہا کہ اگر حلال نے کوئی شکار حاصل کیا پھر اس نے احرام باندھا پس اسکے ہاتھ میں سے کسی دوسرے نے اس کو رہا کر دیا تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ شخص ضامن ہوگا۔ اور صاحبین نے کہا کہ ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ چھوڑنے والا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والا ہے اور نیکوکاروں پر کوئی راہ نہیں ہے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص شکار کا مالک ہوا اس کی ملک محترم کو حاصل کرنے کی وجہ سے پس اس کا محترم ہونا اس کے احرام باندھنے کی وجہ سے باطل نہ ہوگا، حالانکہ چھڑانے والے نے اس کو تلف کر دیا اس لئے وہ مالک کو اس کا ضمان دے گا، برخلاف اس کے جب اس نے حالتِ احرام میں پکڑا ہو کیونکہ محرم شکار کا مالک ہی نہیں ہوا اور اس پر تعرض کو ترک کرنا واجب ہے۔ اور یہ اس کے لئے ممکن ہے۔ بایں طور کہ شکار اپنے گھر میں چھوڑ دے پس جب اس مرسل نے محرم کا ہاتھ اس سے منقطع کر دیا تو وہ ظلم کرنے والا ہوا اور اس کی نظیر وہ اختلاف ہے جو لہو ولعب کی چیزیں توڑ ڈالنے میں ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی غیر محرم نے شکار پکڑا پھر اس نے احرام باندھا پھر کسی دوسرے آدمی نے اس محرم کے ہاتھ سے چھین کر اس شکار کو چھوڑ دیا تو یہ چھوڑنے والا ابوحنیفہؒ کے نزدیک مالک کے لئے اس کا ضامن ہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ وہ ضامن نہیں ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ چھوڑنے والا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والا ہے، یعنی آدمی پر شریعت نے برے کاموں سے روکنا اور نیک کاموں کا حکم کرنا واجب کیا ہے جب کہ قدرت ہو، پس جب محرم نے وجود احرام کے شکار کو ہاتھ میں پکڑا تو اس نے ممنوع شرعی کام کیا، پس دوسرے نے اس امر منکر سے روکنے کے واسطے اس کو چھڑا دیا اور معروف شرعی کا حکم کیا کہ وہ گناہ سے بچ گیا پس چھڑانے والا ضامن

نہ ہوگا، کیونکہ اس نے نیک کام کیا ہے اور نیکو کاروں کے حق میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "وَمَا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ (التوبة: ۹۱) "اور نیکو کاروں پر کوئی راہ نہیں ہے۔ یعنی جو لوگ نیک کام کرنے والے ہیں ان پر گرفت و مواخذہ کچھ نہیں ہے، پس وہ دنیا میں ضامن نہ ہوگا اور آخرت میں عذاب سے محفوظ ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص جواب محرم ہے اس نے حلال ہونے کی حالت میں اس شکار کو پکڑ کر اس کی ملک محترم حاصل کی تھی یعنی جب اس نے یہ شکار پکڑا تو اس وقت یہ حلال تھا پس اس ملک کا محترم ہونا اس کے احرام باندھنے کی وجہ سے باطل نہ ہوگا کیونکہ بالاتفاق ابھی ملک بدستور موجود ہے اب اس چھڑانے والے نے شکار کو رہا کر کے اس کی ملک محترم کو تلف کر دیا اور کسی کی مملوکہ چیز کو تلف کرنے سے تلف کرنیوالا اس چیز کا ضامن ہوتا ہے اس لئے اس چھڑانے والے پر اس کا ضمان واجب ہوگا۔ برخلاف اس کے جب کہ شکار کو حالت احرام میں پکڑا ہو کیونکہ محرم اس کو پکڑنے سے اسکا مالک ہی نہیں ہوا اور جب مالک نہیں ہوا تو چھڑانے والا ضامن بھی نہ ہوگا کیونکہ اس نے محرم کی چیز تلف نہیں کی ہے۔ وَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ تَرْكُ التَّعَرُّضِ سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ جب اس نے حالت حلال میں شکار پکڑا تو یہ اس کا مالک ہو گیا لیکن احرام باندھنے کے بعد ترک تعرض کی خاطر اس کو اپنے ملک سے نکالنا ضروری تھا حالانکہ اس نے اپنی ملک سے نہیں نکالا بلکہ دوسرے نے اس کو چھڑا کر اس کی ملک سے نکال دیا تو اس مُرسل پر ضمان واجب ہونا چاہئے کیونکہ جو کام محرم کو کرنا چاہئے تھا اس نے وہی کام کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ محرم پر شکار کے ساتھ تعرض ترک کرنا واجب تھا اپنی ملک سے نکالنا واجب نہ تھا اور ترک تعرض محرم کی ملک میں باقی رہتے ہوئے بھی ممکن تھا، بایں طور کہ محرم اس شکار کو اپنے گھر میں چھوڑ دیتا اس صورت میں ترک تعرض بھی ہو جاتا اور محرم کی ملک بھی برابر رہ جاتی مگر جب دوسرے آدمی نے محرم کا قبضہ اس سے ختم کر دیا تو یہ چھڑانے والا تعدی کرنے والا ہوا اور تعدی کرنے والے پر ضمان واجب ہوتا ہے اس لئے اس پر ضمان واجب ہوگا۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی دوسرے آدمی کے لہو ولعب کے آلات توڑ دیئے تو صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا مگر اس آلہ طنبورہ وغیرہ کے حساب سے ضامن نہ ہوگا بلکہ تراشی ہوئی لکڑی کے حساب سے ضامن ہوگا۔

محرم کے ہاتھ سے کسی نے شکار کو چھڑا دیا یہ چھڑانے والا بالاتفاق ضامن نہیں

وَ إِذَا أَصَابَ مُحْرِمٌ صَيْدًا فَأَرْسَلَهُ مِنْ يَدِهِ غَيْرُهُ لَا ضِمَانَ عَلَيْهِ بِالْإِتِّفَاقِ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ بِالْأَخْذِ فَإِنَّ الصَّيْدَ لَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلتَّمَلُّكِ فِيْ حَقِّ الْمُحْرِمِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا فصار كما إذا اشترى الْخَمْرَ

ترجمہ..... اور جب محرم نے شکار پکڑا پھر اس کو اس کے ہاتھ سے دوسرے نے چھڑا دیا تو بالاتفاق چھڑانے والے پر ضمان واجب نہیں ہے کیونکہ اس کو پکڑنے سے اس کا مالک نہیں ہوا کیونکہ شکار محرم کے حق میں ملک میں آنے کا محل نہیں رہا اس لئے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "اور تم پر خشکی کا شکار حرام کر دیا گیا جب تک تم محرم ہو" پر یہ ایسا ہو گیا جیسے مسلمان نے شراب خریدی۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے شکار پکڑا اور پھر اس کے ہاتھ سے دوسرے کسی نے اس کو چھڑا دیا تو بالاتفاق اس چھڑانے والے پر ضمان واجب نہیں ہے کیونکہ محرم اس کو پکڑنے کے باوجود مالک نہیں ہوا اور مالک اس لئے نہیں ہوا کہ محرم کے حق میں کوئی شکار ملک میں آنے کا محل نہیں رہا یعنی کسی شکار پر محرم کی ملک ثابت نہیں ہو سکتی کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ

حُرُمًا (المائدۃ:۹۶) پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی مسلمان نے شراب خریدی تو مسلمان اس کا مالک نہیں ہوگا اب اگر کسی نے اُس شراب کو تلف کر دیا تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ شراب لذاتہٖ حرام ہے اسی طرح محرم کا شکار اس پر لذاتہٖ حرام ہے۔

محرم کے ہاتھ میں شکار کو کسی دوسرے محرم نے قتل کر دیا تو ہر ایک پر پوری جزاء لازم ہے

فَإِنْ قَتَلَهُ مُحْرِمٌ اٰخَرُ فِيْ يَدِهٖ فَعَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَزَاءٌ لِأَنَّ الْاٰخِذَ مُتَعَرِّضٌ لِلصَّيْدِ بِإِزَالَتِهِ الْاَمْنَ وَالْقَاتِلُ مُقَرِّرٌ لِذٰلِكَ وَالتَّقْرِيْرُ كَالْاِبْتِدَاءِ فِيْ حَقِّ التَّضْمِيْنِ كَشُهُوْدِ الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ إِذَا رَجَعُوْا وَ يَرْجِعُ الْاٰخِذُ عَلَى الْقَاتِلِ وَقَالَ زُفَرُ لَا يَرْجِعُ لِأَنَّ الْاٰخِذَ مُؤَاخَذٌ بِصُنْعِهٖ فَلَا يَرْجِعُ عَلٰى غَيْرِهٖ وَلَنَا أَنَّ الْاٰخِذَ إِنَّمَا يَصِيْرُ سَبَبًا لِلضَّمَانِ عِنْدَ اتِّصَالِ الْهَلَاكِ بِهٖ فَهُوَ بِالْقَتْلِ جَعَلَ فِعْلَ الْاٰخِذِ عِلَّةً فَيَكُوْنُ فِيْ مَعْنٰى مُبَاشَرَةِ عِلَّةِ الْعِلَّةِ فَيُحَالُ بِالضَّمَانِ عَلَيْهِ

ترجمہ......اور اگر محرم کے ہاتھ میں رہتے ہوئے دوسرے کسی محرم نے اس کو قتل کر دیا تو دونوں میں سے ہر ایک پر پوری جزاء لازم ہے کیونکہ پکڑنے والا شکار کے امن کو زائل کر کے شکار کے ساتھ تعرض کرنے والا ہوا اور محرم قاتل اس کو ثابت کرنے والا ہوا اور تقرر کرنا ضمان واجب ہونے کے حق میں ابتداء کے مانند ہے جیسے دخول سے پہلے طلاق کے گواہ جب رجوع کر لیں اور پکڑنے والا مارڈالنے والے سے رجوع کرے گا۔ اور امام زفرؒ نے کہا کہ رجوع نہیں کرے گا کیونکہ پکڑنے والا اپنے فعل کی وجہ سے ماخوذ ہے۔ اس لئے وہ دوسرے سے رجوع نہ کرے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ پکڑنا ضمان کا سبب اسی وقت ہوگا جبکہ اس کے ساتھ ہلاکت متصل ہو۔ پس قاتل نے قتل کی وجہ سے پکڑنے والے کے فعل کو علت کر دیا تو گویا یہ علت کی علت کا ارتکاب کرنے کے معنی میں ہوا اس لئے تاوان کا احالہ قاتل ہی پر ہوگا۔

تشریح......مسئلہ یہ ہے کہ شکار پکڑنے والے محرم کے ہاتھ میں جو شکار ہے اگر اس کو کسی دوسرے محرم نے قتل کر دیا تو ان دونوں میں سے ہر ایک پر پوری پوری جزاء ہے۔ دلیل یہ ہے کہ شکار پکڑنے والے محرم نے شکار کے ساتھ بایں طور تعرض کی کہ اس کے امن کو زائل کر دیا اور تعرض احرام کے ان ممنوعات میں سے ہے جن کی جزاء واجب ہوتی ہے۔ اس لئے اس تعرض کی وجہ سے پکڑنے والے محرم پر جزاء واجب ہوگی۔ اور شکار کو قتل کرنے والے محرم نے اس تعرض کو مستحکم کر دیا کیونکہ اگر یہ قتل نہ کرتا تو ممکن تھا کہ یہ محرم اس کو چھوڑ کر تعرض ختم کر دیتا۔ لیکن دوسرے محرم کے شکار کو قتل کرنے کی وجہ سے یہ امکان ختم ہوگیا اور تعرض متقرر اور ثابت ہوگیا اور ضمان واجب ہونے کے حق میں تقرر کرنا ابتداء کے مانند ہے یعنی شکار کا قتل بھی تعرض کرنے والے کے مانند ہوگیا اور تعرض کرنے سے چونکہ جزاء واجب ہوتی ہے اس لئے قتل کرنے کی وجہ سے قاتل پر جزاء واجب ہوگی۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ مثلاً ہندہ نے اپنے شوہر پر دخول کے بعد طلاق واقع ہونے سے پورے مہر کا دعویٰ کیا ہندہ کے شوہر نے دخول کا انکار کیا اور دو گواہوں نے دخول سے پہلے طلاق واقع ہونے پر گواہی دی چنانچہ ہندہ کو پورا مہر نہیں دلایا گیا۔ پھر گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو انہوں نے اپنی گواہی سے جو کچھ ہندہ کا نقصان کیا تھا اس کے ضامن ہوں گے۔ پس ان کا ظلم کرنا اگرچہ ہندہ کے شوہر کے انکار کے بعد ہے مگر ضامن ہونے میں گویا ابتداء ظلم ہے۔ اسی طرح قتل کرنے والا محرم گویا ابتدائی ظالم ہو کر ضامن ہے۔

صاحب قدوری کہتے ہیں کہ شکار پکڑنے والے محرم نے جو کچھ تاوان دیا ہے وہ قتل کرنے والے سے واپس لے گا۔ اور امام زفرؒ نے

کہا کہ پکڑنے والا واپس نہیں لے سکتا۔ یہی صاحبینؒ کا قول ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ شکار پکڑنے والا اپنی حرکت کی وجہ سے ماخوذ ہے اس لئے وہ دوسرے سے واپس کیوں لے گا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ محرم کا شکار کو پکڑنا اسی وقت ضمان کا سبب ہوگا جبکہ اس کے ساتھ ہلاکت متصل ہو۔ یعنی پکڑنے کے ساتھ ہلاکت بھی واقع ہو۔ حالانکہ پکڑنے والے محرم نے اس کو ہلاک نہیں کیا بلکہ قاتل دوسرا محرم ہے تو قاتل نے قتل کر دینے کی وجہ سے پکڑنے والے کے فعل کو علت کر دیا یعنی ہلاکت کا واسطہ بنا دیا۔ اور اصل ہلاکت خود کی۔ تو گویا قاتل علت العلت کا ارتکاب کرنے والا ہوا کیونکہ اسکے قتل کرنے ہی کی وجہ سے شکار کو پکڑنا سبب ضمان ہوا ہے اگر وہ قتل نہ کرتا تو گرفتاری سبب ضمان نہ ہوتی اس لئے تاوان قاتل ہی کی طرف پھیرا جائے گا۔ یعنی جو تاوان پکڑنے والے محرم نے دیا ہے وہ قاتل پر جائے گا کہ یہ قاتل سے واپس لے لے۔

حرم کا گھاس یا درخت جو کسی کی ملک میں نہیں اور نہ لوگ اگاتے ہیں کاٹا تو اس کی قیمت لازم ہے

فَإِنْ قَطَعَ حَشِيْشَ الْحَرَمِ أَوْ شَجَرَةً لَيْسَتْ بِمَمْلُوْكَةٍ وَهُوَ مِمَّا لَا يُنْبِتُهُ النَّاسُ فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهُ إِلَّا فِيْمَا جَفَّ مِنْهُ لِأَنَّ حُرْمَتَهُمَا تَثْبُتُ بِسَبَبِ الْحَرَمِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهَا وَلَا يَكُوْنُ لِلصَّوْمِ فِيْ هٰذِهِ الْقِيْمَةِ مَدْخَلٌ لِأَنَّ حُرْمَةَ تَنَاوُلِهَا بِسَبَبِ الْحَرَمِ لَا بِسَبَبِ الْإِحْرَامِ فَكَانَ مِنْ ضِمَانِ الْمَحَالِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا وَيَتَصَدَّقُ بِقِيْمَتِهِ عَلَى الْفُقَرَاءِ وَإِذَا أَدَّاهَا مَلَكَهُ كَمَا فِيْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ

ترجمہ ... اگر کسی نے حرم کی گھاس کاٹی یا ایسا درخت کاٹا جو کسی کی ملک نہیں ہے درانحالیکہ وہ ایسی قسم سے ہے جس کو لوگ نہیں اگاتے تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے سوائے ایسی گھاس کے جو اس میں سے خشک ہوگئی ہے۔ کیونکہ گھاس اور درخت کی حرمت حرم کی وجہ سے ثابت ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ حرم کی ہری گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹے توڑے جائیں اور اس قیمت میں روزے کو کچھ دخل نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کو حاصل کرنے کی حرمت حرم کی وجہ سے ہے نہ کہ احرام کی وجہ سے۔ پس یہ محل کا ضمان ہوگا جیسا کہ ہم بیان کر چکے اور اس کی قیمت کو فقراء پر صدقہ کرے اور جب یہ قیمت ادا کر دے تو اس گھاس یا درخت کا مالک ہوگیا جیسے حقوق العباد میں ہے۔

تشریح ... مسئلہ، اگر کسی نے حرم کی گھاس کاٹی یا ایسا درخت کاٹا جو کسی کی ملک نہیں ہے اور خودرو ہے یعنی اس کو لوگ نہیں اگاتے بلکہ وہ خود اگتا ہے تو ایسی گھاس اور درخت کو کاٹنے کی صورت میں اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ ہاں اگر وہ گھاس یا درخت خشک ہوگیا تو اس کے کاٹنے پر قیمت واجب نہ ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ گھاس اور درخت کی حرمت حرم کی وجہ سے ثابت ہے کیونکہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ نہ تو حرم کی ہری گھاس کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹے توڑے جائیں۔ الخلاء، ہری گھاس کو کہتے ہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حرم کی گھاس اور درخت کی جزاء میں اگر کاٹنے والا روزے رکھ کر اس جزاء کو ادا کرنا چاہے تو کافی نہ ہوگا یعنی روزہ کافی نہ ہوگا۔ بلکہ قیمت ادا کرنا ضروری ہے کیونکہ حرم کی گھاس اور درخت کو کاٹنے کی حرمت حرم کی وجہ سے ہے نہ کہ احرام کی وجہ سے پس یہی قیمت۔ محل کا ضمان ہوا نہ کہ فعل محرم کا۔ اور سابق میں گذر چکا کہ روزہ افعال کی جزاء بننے کی صلاحیت تو رکھتا ہے مگر محل کی جزاء بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

صاحب قدوری فرماتے ہیں اس قیمت کو فقراء پر صدقہ کر دے اور جب اس نے اس کی قیمت ادا کر دی تو اس گھاس یا درخت کا

مالک ہو گیا جیسے حقوق العباد میں ہے۔ مثلاً زید نے عمر کی کوئی چیز غصب کر لی اور قاضی نے زید کو اس کی قیمت ادا کرنے کا حکم دے دیا اور اس نے قیمت دے بھی دی تو زید اس چیز کا مالک ہو جائے گا۔

کاٹنے کے بعد بیچنے کا حکم

وَيُكْرَهُ بَيْعُهُ بَعْدَ الْقَطْعِ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِسَبَبٍ مَحْظُورٍ شَرْعًا فَلَوْ أُطْلِقَ لَهُ فِي بَيْعِهِ لَتَطَرَّقَ النَّاسُ إِلَى مِثْلِهِ إِلَّا أَنَّهُ يَجُوزُ الْبَيْعُ مَعَ الْكَرَاهَةِ بِخِلَافِ الصَّيْدِ وَالْفَرْقُ مَا نَذْكُرُهُ

ترجمہ ...اور کاٹنے کے بعد اس کا بیچنا مکروہ ہے کیونکہ وہ اس کا مالک ایسے سبب سے ہوا ہے جو شرعاً ممنوع ہے۔ پس اگر اس کو اس کے بیچنے کی اجازت دے دی جائے تو لوگ اس جیسے کاموں کی طرف راہ پکڑ لیں گے مگر کراہت کے ساتھ بیچنا جائز ہے برخلاف شکار کے اور فرق وہ ہے جس کو ہم ذکر کریں گے۔

تشریح ... مسئلہ، حرم کی گھاس یا درخت کاٹ کر اس کو فروخت کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ شخص اس کا مالک ایسے سبب سے ہوا ہے جو شرعاً ممنوع ہے۔ اب اگر بیچنے کی اجازت عام کر دی جائے تو جائز ہے اس کے برخلاف شکار کہ اس کو فروخت کرنا مع الکراہت بھی جائز نہیں ہے۔ دونوں کے درمیان وجہِ فرق آگے بیان کریں گے۔ فَانْتَظِرُوْا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِيْنَ ۔

جو گھاس اور درخت اگائے جاتے ہیں وہ بالاجماع مستحق امن نہیں

وَالَّذِي يُنْبِتُهُ النَّاسُ عَادَةً عَرَفْنَاهُ غَيْرَ مُسْتَحِقٍّ لِلْأَمْنِ بِالْإِجْمَاعِ وَلِأَنَّ الْمُحَرَّمَ الْمَنْسُوْبَ إِلَى الْحَرَمِ وَالنِّسْبَةُ إِلَيْهِ عَلَى الْكَمَالِ عِنْدَ عَدَمِ النِّسْبَةِ إِلَى غَيْرِهِ بِالْإِنْبَاتِ وَمَا لَا يُنْبَتُ عَادَةً إِذَا أَنْبَتَهُ إِنْسَانٌ الْتَحَقَ بِمَا يُنْبَتُ عَادَةً

ترجمہ ...اور وہ گھاس اور درخت جبکہ لوگ عادت کے طور پر اگاتے ہیں ہم نے اس کا مستحق امن نہ ہونا اجماع سے پہچانا ہے اور اس لئے کہ حرام وہی کیا گیا جو حرم کی طرف منسوب ہے اور حرم کی طرف مکمل طور پر نسبت اس وقت ہے جبکہ اگانے کی نسبت دوسری کی طرف نہ ہو۔ اور جو درخت عادۃً بویا نہیں جاتا جب اس کو کسی انسان نے اگایا تو وہ ایسے درخت کے ساتھ لاحق ہو گیا جو بطریق عادت بویا جاتا ہے۔

تشریح جو گھاس اور درخت عادتاً اگائے اور بوئے جاتے ہیں ان کا مستحق امن نہ ہونا اجماع سے ثابت ہے۔ کیونکہ لوگ عہد رسالت سے لے کر آج تک حرم کی زمین میں کھیتی کرتے ہیں اس کو کاٹتے ہیں اور اس پر کسی نے نکیر نہیں کی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس کو لوگ اگاتے ہیں وہ امن کا حقدار نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اس گھاس اور درخت کا کاٹنا حرام ہے جو حرم کی طرف منسوب ہو۔ اور حرم کی طرف پورے طور سے نسبت اسی وقت ہوگی جبکہ دوسرے کی طرف اگانے کی نسبت نہ ہو۔ اور جو گھاس اور درخت عادۃً نہیں بویا جاتا اگر اس کو کسی انسان نے بویا تو وہ اسی کے ساتھ لاحق ہوگا جس کو عادۃً بویا جاتا ہے یعنی اسکے کاٹنے کی وجہ سے قیمت واجب نہ ہوگی۔

جو درخت عادۃً بویا نہیں جاتا وہ کسی کی ملک میں اُگ آیا اور وہ زمین حرم میں داخل ہے تو درخت کاٹنے پر دو قیمتیں لازم ہیں

وَلَوْ نَبَتَ بِنَفْسِهٖ فِيْ مِلْكِ رَجُلٍ فَعَلٰى قَاطِعِهٖ قِيْمَةٌ لِحُرْمَةِ الْحَرَمِ حَقًّا لِّلشَّرْعِ وَقِيْمَةٌ اُخْرٰى ضَمَانًا لِمَالِكِهٖ كَالصَّيْدِ الْمَمْلُوْكِ فِي الْحَرَمِ وَمَا جَفَّ مِنْ شَجَرِ الْحَرَمِ لَا ضَمَانَ فِيْهِ لِاَنَّهٗ لَيْسَ بِنَامٍ

ترجمہ ... اور اگر ایسا درخت جو عادۃً بویا نہیں جاتا خود کسی شخص کی ملک میں اگا تو اس کے کاٹنے والے پر ایک قیمت تو بحق شرع حرم کی حرمت کی وجہ سے واجب ہے اور دوسری قیمت اس کے مالک کے لئے بطور تاوان واجب ہے جیسے حرم کے اندر مملوک شکار۔ اور حرم کا جو درخت خشک ہو گیا اس میں ضمان نہیں ہے۔ کیونکہ وہ نامی نہیں ہے۔

تشریح مسئلہ، جو درخت عادۃً بویا نہیں جاتا اگر وہ کسی کی مملوکہ زمین میں اگ آیا اور وہ زمین داخلِ حرم ہے تو اس درخت کے کاٹنے والے پر دو قیمتیں واجب ہوں گی۔ ایک تو بحق شرع احترام حرم کی وجہ سے اور دوسری قیمت اس کے مالک کے لئے بطور تاوان واجب ہو گی۔ جیسے حرم کے اندر اگر کسی کا مملوکہ شکار ہو اور دوسرا اس کو قتل کر دے تو قاتل پر دو قیمتیں واجب ہوں گی۔ ایک احترامِ حرم کی وجہ سے اور دوسری قیمت مالک کے لئے بطور تاوان واجب ہو گی۔

صاحبِ قدوری کہتے ہیں کہ حرم کی جو گھاس یا درخت خشک ہو گیا اس کے کاٹنے پر ضمان واجب نہ ہو گا۔ کیونکہ یہ گھاس اور درخت نامی نہیں رہا۔ حالانکہ ضمان نامی ہی کو کاٹنے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔

حرم کا گھاس سوائے اذخر کے نہ کاٹا جائے نہ جانور چرائے جائیں

وَلَا يُرْعٰى حَشِيْشُ الْحَرَمِ وَلَا يُقْطَعُ اِلَّا الْاِذْخَرَ وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ لَابَأْسَ بِالرَّعْيِ فِيْهِ لِاَنَّ فِيْهِ ضَرُوْرَةً فَاِنَّ مَنْعَ الدَّوَابِّ عَنْهُ مُتَعَذِّرٌ وَلَنَا مَارَوَيْنَا وَالْقَطْعُ بِالْمَشَافِرِ كَالْقَطْعِ بِالْمَنَاجِلِ وَحَمْلُ الْحَشِيْشِ مِنَ الْحِلِّ مُمْكِنٌ فَلَا ضَرُوْرَةَ بِخِلَافِ الْاِذْخِرِ لِاَنَّهٗ اِسْتَثْنَاهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَيَجُوْزُ قَطْعُهٗ وَرَعْيُهٗ وَبِخِلَافِ الْكَمَاةِ لِاَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ جُمْلَةِ النَّبَاتِ

ترجمہ ... اور حرم کی گھاس نہ چرائی جائے گی اور نہ کاٹی جائے گی سوائے اذخر کے۔ اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ حرم کی گھاس چرانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کیونکہ چرانے میں ایک ضرورت ہے۔ کیونکہ چوپاؤں کو اس سے روکنا متعذر ہے۔ اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی۔ اور ہونٹوں اور دانتوں سے کاٹنا ایسا ہے جیسے درانتیوں سے کاٹنا۔ اور حل سے گھاس کا لادلانا ممکن ہے اس لئے حرم کی گھاس کی کوئی ضرورت نہیں رہی برخلاف اذخر کے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو مستثنیٰ کر دیا ہے اس لئے اس کو کاٹنا اور چرانا جائز ہے اور برخلاف سانپ کی چھتری کے۔ کیونکہ یہ از قبیلہ گھاس نہیں ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ حرم کی گھاس کا نہ کاٹنا جائز ہے اور نہ چرانا جائز ہے علاوہ اذخر گھاس کے کہ حرم کے اندر اس کا کاٹنا جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حرم کے اندر چرانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یعنی حرم میں جانور چرانے کی اجازت تو ہے مگر حرم کی گھاس کو

کاٹنے کی اجازت نہیں ہے کیونکہ چرانے میں ضرورت ہے اور ضرورت یہ ہے کہ جب لوگ حج یا عمرہ کے لئے حرم میں داخل ہوں گے اور ان کے ساتھ سواری کے جانور بھی ہوں گے اور یہ ظاہر ہے کہ جانوروں کو چرنے سے روکنا متعذر ہے۔ اس لئے چرانے کی ضرورت متحقق ہوگئی۔ اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو سابق میں روایت کیا گیا۔ یعنی لایُختلٰی خلاھا۔ اور رہی ضرورت تو وہ اس سے پوری ہو سکتی ہے کہ گھاس حل سے کاٹ کر جانوروں پر لاد کر لائی جائے۔ وَالقَطْعُ بِالمشافِرِ سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ حدیث میں حرم کی گھاس کاٹنے سے منع کیا گیا ہے، چرانے سے منع نہیں کیا گیا اس لئے چرانے کی اجازت ہونی چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ منہ اور دانت لگا کر گھاس کاٹنا یعنی چرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ درانتیوں سے کاٹنا۔ پس جب درانتی سے کاٹنا ممنوع ہے تو منہ لگا کر کاٹنا یعنی چرانا بھی ممنوع ہوگا برخلاف اذخر گھاس کے کیونکہ اسکا خود رسول اللہ ﷺ نے استثناء فرمایا ہے۔ چنانچہ مروی ہے کہ جب رسول اکرم ﷺ نے فرمایا لَا يُختلٰى خلاھا وَلَا يُعضَدُ شَوْكُھا۔ تو حضرت عباسؓ نے فرمایا اِلَّا الْاِذْخر یا رسُوْل اللہِ (ﷺ) فانّہ لِقُبُوْرِھِمْ و بُیُوْتِھِمْ فقالَ علَیْہِ السَّلامُ اِلَّا الْاِذْخر۔ یعنی آپ ﷺ نے فرمایا کہ حرم کی گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹے توڑے جائیں، حضرت عباسؓ نے کہا اللہ کے رسول ﷺ سوائے اذخر کے کیونکہ یہ قبروں اور گھروں میں خوشبو کے لئے استعمال کی جانے والی چیز ہے تو آپ نے بھی فرمایا کہ ہاں سوائے اذخر کے۔ اور برخلاف سانپ کی چھتری کے یعنی سانپ کی چھتری جو بالعموم برسات وغیرہ میں نکلتی ہے حرم کے اندر اس کا کاٹنا بھی جائز ہے کیونکہ وہ از قبیلہ گھاس نہیں ہے۔

جنایات مذکورہ کا قارن اور ارتکاب کرے تو دودم لازم ہیں

وَكُلُّ شَیْءٍ فعلَهُ الْقارِنُ مِمَّاذَكَرْنَا أَنَّ فِيهِ عَلَى الْمُفْرِدِ دَمًا فَعَلَيْهِ دَمَان دَمٌ لِحَجَّتِهٖ وَدَمٌ لِعُمْرَتِهٖ و قال الشَّافعِيُّ دَمٌ وَاحِدٌ بِنَاءً عَلٰى أَنَّهُ مُحْرِمًا بِاِحْرَامٍ وَاحِدٍ عِنْدَهُ وَعِنْدَنَا بِاِحْرَامَیْنِ وَ قَدْ مَرَّمِنْ قَبْلُ قَالَ اِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ الْمِيْقَاتَ غَيْرَ مُحْرِمٍ بِالْعُمْرَةِ أَوِ الْحَجِّ فَيَلْزَمُهُ دَمٌ وَاحِدٌ خِلَافًا لِزُفَرَ لِمَا أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ عَلَيْهِ عِنْدَ الْمِيْقَاتِ اِحْرَامٌ وَاحِدٌ وبِتَاخِيْرِ وَاجِبٍ وَاحِدٍ لَا يَجِبُ اِلَّا جَزَاءٌ وَاحِدٌ

ترجمہ..... اور ہر وہ چیز جس کو قارن نے امورِ مذکورہ میں سے کیا اگر اس میں مفرد پر ایک دم ہے تو قارن پر دو دم واجب ہوں گے۔ ایک دم اسکے حج کی وجہ سے اور ایک دم اسکے عمرہ کی وجہ سے اور امام شافعیؒ نے کہا کہ ایک دم واجب ہے اس پر بناء کرتے ہوئے کہ ان کے نزدیک وہ ایک احرام کے ساتھ محرم ہے اور ہمارے نزدیک دو احراموں کے ساتھ محرم ہے اور یہ پہلے گذر چکا۔ قدوری نے کہا علاوہ اسکے کہ قارن بغیر احرام عمرہ یا احرامِ حج کے میقات سے تجاوز کر جائے۔ تو اس پر ایک دم لازم ہوگا۔ امام زفرؒ کا اختلاف ہے کیونکہ میقات کے وقت اس پر ایک احرام واجب ہے اور ایک واجب کی تاخیر سے ایک ہی جزاء واجب ہوگی۔

تشریح... مسئلہ یہ ہے کہ مذکورہ جنایات میں سے کسی جنایت کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے مفرد بالحج پر اگر ایک دم واجب ہوتا ہے تو قارن پر دو دم واجب ہوں گے۔ ایک حج کی وجہ سے اور دوسرا عمرہ کی وجہ سے۔ امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ قارن پر بھی ایک دم واجب ہوگا۔ اسی کے قائل امام مالکؒ اور امام احمدؒ ہیں۔ بنیادِ اختلاف یہ ہے کہ ان کے نزدیک قارن احرام واحد کے ساتھ محرم ہے اور ہمارے نزدیک دو احرام کے ساتھ محرم ہے۔ دلائل باب القران میں گذر چکے۔ پس جب ان کے نزدیک قارن کا احرام یک ہے تو دمِ جنایت بھی ایک واجب ہو

گا۔ اور ہمارے نزدیک چونکہ دو احرام ہیں۔ اس لئے دمِ جنایت بھی دو واجب ہوں گے۔

صاحب قدوری کہتے ہیں کہ صرف ایک صورت ایسی ہے جہاں ہمارے نزدیک بھی قارن پر ایک دم واجب ہوگا وہ یہ ہے کہ قارن بغیر احرام کے میقات سے گذر جائے تو اس قارن پر ایک دم واجب ہوگا۔ اگر چہ امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی دو دم واجب ہوں گے امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے میقات سے حج اور عمرہ دونوں کا احرام مؤخر کر دیا ہے۔ پس ہر احرام کی وجہ سے ایک ایک دم واجب ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ میقات پر ایک ہی احرام واجب ہوتا ہے اور ایک واجب کو مؤخر کرنے سے ایک ہی جزاء واجب ہوگی نہ کہ دو۔ اس لئے اس صورت میں ایک دم واجب ہوگا۔

دو محرم شکار کے قتل میں شریک ہو گئے تو دونوں پر پوری جزاء لازم ہے

وَإِذَا اشْتَرَكَ مُحْرِمَانِ فِيْ قَتْلِ صَيْدٍ فَعَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَزَاءٌ كَامِلٌ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالشِّرْكَةِ يَصِيْرُ جَانِيًا جِنَايَةً تَفُوْقُ الدَّلَالَةَ فَيَتَعَدَّدُ الْجَزَاءُ بِتَعَدُّدِ الْجِنَايَةِ

ترجمہ ۔ اور اگر ایک شکار کے قتل کرنے میں دو محرم شریک ہو گئے تو ان دونوں میں سے ہر ایک پر پوری جزاء واجب ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک شرکت کی وجہ سے ایسی جنایت کرنے والا ہو گیا جو دلالت سے بڑھ کر ہے۔ پس تعددِ جنایت کی وجہ سے جزاء بھی متعدد ہوگی۔

تشریح ۔ واضح ہے۔

دو حلالی آدمی صید حرم کو قتل کریں تو ایک جزا ہے

وَإِذَا اشْتَرَكَ حَلَالَانِ فِيْ قَتْلِ صَيْدِ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِمَا جَزَاءٌ وَاحِدٌ لِأَنَّ الضَّمَانَ بَدَلٌ عَنِ الْمَحَلِّ لَا جَزَاءٌ عَنِ الْجِنَايَةِ فَيَتَّحِدُ بِاتِّحَادِ الْمَحَلِّ كَرَجُلَيْنِ قَتَلَا رَجُلًا خَطَأً يَجِبُ عَلَيْهِمَا دِيَةٌ وَّاحِدَةٌ وَعَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفَّارَةٌ

ترجمہ ۔ اور اگر دو حلال آدمی ایک حرم کے شکار کے قتل میں شریک ہوئے تو ان دونوں پر ایک جزاء واجب ہے۔ کیونکہ یہ ضمان تو محل یعنی شکار کا بدل ہے نہ کہ جنایت کی جزاء۔ پس محل کے متحد ہونے سے اسکا تاوان بھی واحد ہوگا۔ جیسے دو آدمیوں نے ایک آدمی کو خطأً قتل کیا تو دونوں پر ایک دیت واجب ہوگی۔ اور ان دونوں میں سے ہر ایک پر کفارہ واجب ہوگا۔

تشریح ۔ مسئلہ، اگر دو غیر محرم آدمیوں نے مل کر حرم کا ایک شکار قتل کیا تو دونوں پر ایک ہی جزاء واجب ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں ضمان ''محل'' یعنی شکار کا بدل ہے فعل جنایت کی جزاء نہیں ہے اور محل یعنی شکار ایک ہے اس لئے تاوان بھی ایک واجب ہوگا۔ جیسے دو آدمیوں نے مل کر ایک آدمی کو خطأً قتل کر دیا تو دونوں پر ایک دیت واجب ہوتی ہے۔ اور کفارہ ان دونوں میں سے ہر ایک پر واجب ہوگا۔ کیونکہ دیت تو جزاءِ محل ہے اور کفارہ جزاءِ فعل ہے۔ پس محل یعنی مقتول ایک ہے اس لئے دیت تو ایک واجب ہوئی اور فعل دو ہیں اس لئے کفارے دونوں پر واجب ہوئے۔

محرم کا شکار کو بیچنا یا خریدنا باطل ہے

وَإِذَا بَاعَ الْمُحْرِمُ الصَّيْدَ أَوِ ابْتَاعَهُ فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ لِأَنَّ بَيْعَهُ حَيًّا تَعَرُّضٌ لِلصَّيْدِ بِتَفْوِيتِ الْأَمْنِ وَ بَيْعُهُ بَعْدَ مَا قَتَلَهُ بَيْعُ مَيْتَةٍ

ترجمہ اور اگر محرم نے شکار فروخت کیا یا اس کو خریدا تو بیع باطل ہے کیونکہ زندہ شکار کی بیع شکار کے ساتھ تعرض کرنا ہے اس کے امن کو فوت کرنے کی وجہ سے اور اس کو قتل کرنے کے بعد فروخت کرنا مردار کی بیع ہے۔

تشریح مسئلہ محرم کا شکار کے جانور کو بیچنا اور خریدنا دونوں ناجائز اور باطل ہیں۔ کیونکہ محرم نے زندہ جانور بیچا ہوگا یا اس کو ذبح کرنے کے بعد بیچا ہوگا۔ اگر زندہ بیچا ہے تو اس نے شکار کے امن کو فوت کر کے اس کے ساتھ تعرض کیا ہے اور یہ ناجائز ہے۔ اور اگر ذبح کرنے کے بعد بیچا ہے تو محرم کا ذبیحہ حرام ہے لہذا یہ مردار کی بیع ہوئی اور مردار کی بیع بھی باطل ہے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ دونوں صورتوں میں محرم کی بیع باطل ہوگی۔ یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ شکار محرم کے حق میں حرام لعینہ ہے۔ لہذا وہ مال متقوم نہ ہوگا۔ اور غیر مال متقوم کی بیع باطل ہوتی ہے۔ اس لئے محرم کے شکار کی بیع بھی باطل ہوگی۔

جس نے ہرن کو حرم سے نکالا اس نے بچہ دیا پھر بچہ اور ہرن دونوں مر گئے تو اس کی جزاء نکالنے والے پر ہے

وَمَنْ أَخْرَجَ ظَبْيَةً مِنَ الْحَرَمِ فَوَلَدَتْ أَوْلَادًا فَمَاتَتْ هِيَ وَأَوْلَادُهَا فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُنَّ لِأَنَّ الصَّيْدَ بَعْدَ الْإِخْرَاجِ مِنَ الْحَرَمِ بَقِيَ مُسْتَحِقًّا لِلْأَمْنِ شَرْعًا وَلِهَذَا وَجَبَ رَدُّهُ إِلَى مَأْمَنِهِ وَهَذَا صِفَةٌ شَرْعِيَّةٌ فَتَسْرِي إِلَى الْوَلَدِ فَإِنْ أَدَّى جَزَاءَهَا ثُمَّ وَلَدَتْ لَيْسَ عَلَيْهِ جَزَاءُ الْوَلَدِ لِأَنَّ بَعْدَ أَدَاءِ الْجَزَاءِ لَمْ تَبْقَ آمِنَةً لِأَنَّ وُصُولَ الْخَلَفِ كَوُصُولِ الْأَصْلِ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ اور جس شخص نے حرم سے ہرن کو نکالا پھر اس نے کئی بچے جنے پھر وہ ہرن اور اس کے بچے مر گئے تو اس پر ان کی جزاء واجب ہے۔ کیونکہ ہرن حرم سے نکالنے کے بعد بھی شرعاً مستحق امن ہے۔ اسی وجہ سے اس کو اس کی امن کی جگہ لوٹانا واجب ہے۔ اور یہ صفت شرعیہ ہے۔ اس لئے یہ صفت بچوں کی طرف سرایت کر جائے گی۔ اور اگر محرم نے ہرن کی جزاء دے دی پھر اس نے بچہ جنا تو محرم پر بچوں کی جزاء واجب نہیں ہے۔ کیونکہ ادائے جزاء کے بعد وہ مستحق امن نہ رہی۔ کیونکہ بدل کا پہنچ جانا اصل کے پہنچنے کے مانند ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

تشریح مسئلہ اگر ہرن کو حرم سے باہر نکالا۔ نکالنے والا محرم ہو یا غیر محرم ہو۔ پھر اس ہرن نے بچے جنے اور ہرن بھی مر گئی اور اس کے بچے بھی مر گئے تو اس نکالنے والے پر ان کی جزاء واجب ہے کیونکہ شکار حرم سے نکالے جانے کے بعد بھی شرعاً مستحق امن ہے۔ اسی وجہ سے اس کو اس کی جائے امن میں پہنچانا واجب ہے۔ اور یہ مستحق امن ہونے کی صفت شرعیہ بچوں کی طرف بھی سرایت کرے گی۔ ہاں اگر اس نکالنے والے نے ہرن کی جزاء ادا کر دی پھر اس نے جنا تو اس پر بچوں کی جزاء واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ جزاء ادا کرنے کے بعد وہ مستحق امن نہ رہی۔ کیونکہ بدل یعنی قیمت کا فقراء کی طرف پہنچ جانا ایسا ہے جیسا کہ ہرن کا حرم میں پہنچ جانا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بسیل احمد عفی عنہ وارد حال مدرسہ انوریہ حیات العلوم رامپور دربرہ دون

بَابُ مُجَاوَزَةِ الْوَقْتِ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ

ترجمہ — یہ باب میقات سے بغیر احرام گذر جانے کے بیان میں ہے

کوفی بستان بنی عامر میں آیا اور عمرہ کا احرام باندھا پھر ذات عرق کی طرف لوٹ گیا اور تلبیہ پڑھا میقات کی قربانی اس کے ذمہ ہوگی یا نہیں

وَإِذَا أَتَى الْكُوفِيُّ بُسْتَانَ بَنِي عَامِرٍ فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ فَإِنْ رَجَعَ إِلَى ذَاتِ عِرْقٍ وَلَبَّى بَطَلَ عَنْهُ دَمُ الْوَقْتِ وَإِنْ رَجَعَ إِلَيْهِ وَلَمْ يُلَبِّ حَتَّى دَخَلَ مَكَّةَ وَطَافَ لِعُمْرَتِهِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَقَالَا إِنْ رَجَعَ إِلَيْهِ مُحْرِمًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لَبَّى أَوْ لَمْ يُلَبِّ وَقَالَ زُفَرُ لَا يَسْقُطُ لَبَّى أَوْ لَمْ يُلَبِّ لِأَنَّ جِنَايَتَهُ لَمْ تَرْتَفِعْ بِالْعَوْدِ وَصَارَ كَمَا إِذَا أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِ بَعْدَ الْغُرُوْبِ وَلَنَا أَنَّهُ تَدَارَكَ الْمَتْرُوْكَ فِي أَوَانِهِ وَذٰلِكَ قَبْلَ الشُّرُوْعِ فِي الْأَفْعَالِ فَيَسْقُطُ الدَّمُ بِخِلَافِ الْإِفَاضَةِ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَدَارَكِ الْمَتْرُوْكَ عَلَى مَا مَرَّ غَيْرَ أَنَّ التَّدَارُكَ عِنْدَهُمَا بِعَوْدِهِ مُحْرِمًا لِأَنَّهُ أَظْهَرَ حَقَّ الْمِيْقَاتِ كَمَا إِذَا مَرَّ بِهِ مُحْرِمًا سَاكِتًا وَعِنْدَهُ بِعَوْدِهِ مُحْرِمًا مُلَبِّيًا لِأَنَّ الْعَزِيْمَةَ فِي حَقِّ الْإِحْرَامِ مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ فَإِذَا تَرَخَّصَ بِالتَّأْخِيْرِ إِلَى الْمِيْقَاتِ وَجَبَ عَلَيْهِ قَضَاءُ حَقِّهِ بِإِنْشَاءِ التَّلْبِيَةِ وَكَانَ التَّلَافِيْ بِعَوْدِهِ مُلَبِّيًا وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا أَحْرَمَ بِحَجَّتِهِ بَعْدَ الْمُجَاوَزَةِ مَكَانَ الْعُمْرَةِ فِي جَمِيْعِ مَا ذَكَرْنَا وَلَوْ عَادَ بَعْدَ مَا ابْتَدَأَ الطَّوَافَ وَاسْتَلَمَ الْحَجَرَ لَا يَسْقُطُ عَنْهُ الدَّمُ بِالْإِتِّفَاقِ وَلَوْ عَادَ إِلَيْهِ قَبْلَ الْإِحْرَامِ يَسْقُطُ بِالْإِتِّفَاقِ وَهٰذَا الَّذِيْ ذَكَرْنَا إِذَا كَانَ يُرِيْدُ الْحَجَّ أَوِ الْعُمْرَةَ

ترجمہ — اور جب کوفہ کا رہنے والا بستان بنی عامر میں آیا اور اس نے عمرہ کا احرام باندھا پھر اگر ذات عرق کی طرف رجوع کیا اور تلبیہ کہا تو اس کے ذمہ سے میقات کی قربانی ساقط ہوگئی ہے اور اگر اس کی طرف لوٹا اور تلبیہ نہیں کہا حتیٰ کہ مکہ میں داخل ہوگیا اور اپنے عمرہ کا طواف کیا تو اس پر ایک دم واجب ہے۔ اور یہ ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے کہا کہ اگر وہ میقات کی طرف محرم ہوکر لوٹا تو اس پر کچھ لازم نہ رہا۔ خواہ اس نے تلبیہ کہا ہو یا تلبیہ نہ کہا ہو۔ اور امام زفر نے کہا کہ کفارہ کا دم ساقط نہ ہوگا خواہ تلبیہ کہے یا نہ کہے۔ کیونکہ اس کا جرم میقات کی طرف لوٹنے سے مرتفع نہیں ہوا اور یہ ایسا ہوگیا جیسے عرفات سے امام سے پہلے چل دیا پھر غروب کے بعد عرفات کو واپس آگیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے متروک کا تدارک اپنے وقت میں کرلیا۔ اور یہ افعال شروع کرنے سے پہلے موجود ہے اس لئے قربانی ساقط ہوجائے گی۔ برخلاف عرفات سے چل دینے کے۔ کیونکہ اس نے متروک کا تدارک نہیں کیا جیسا کہ گذر چکا مگر یہ کہ صاحبین کے نزدیک تدارک اس کے احرام کے ساتھ عود کرنے میں حاصل ہے کیونکہ اس نے میقات کا حق ظاہر کردیا جیسے وہ میقات پر احرام کے ساتھ خاموش گذرا۔ اور امام صاحب کے نزدیک اسکے احرام کے ساتھ تلبیہ کہتے ہوئے عود کرنے میں حاصل ہے کیونکہ احرام کے حق میں عزیمت یہ ہے کہ اپنے اہل کے جھونپڑوں سے ہو۔ پس جب اس نے میقات تک تاخیر کرنے کی رخصت اختیار کی تو تلبیہ پیدا کرکے احرام کا حق پورا کرنا اس پر واجب ہے۔ اور جرم کی تلافی تلبیہ کہتے ہوئے لوٹنے سے ہوگی۔ اور اسی اختلاف پر یہ ہے کہ جب اس نے

میقات سے بغیر احرام تجاوز کرنے کے بعد عمرہ کی جگہ حج کا احرام باندھا۔ (یہ اختلاف) مذکورہ تمام امور میں ہے۔ اور اگر میقات کی طرف طواف شروع کرنے کے اور حجر اسود کو بوسہ دینے کے بعد لوٹا تو بالاتفاق اس سے قربانی ساقط نہ ہوگی۔ اور اگر وہ احرام باندھنے سے پہلے میقات کی طرف لوٹا تو بالاتفاق قربانی ساقط ہو جائے گی۔ اور یہ سب جو ہم نے ذکر کیا اس وقت ہے جبکہ وہ حج یا عمرہ کا ارادہ کرے۔

تشریح جنایات اور اس کے انواع کے ذکر سے فراغت کے بعد بغیر احرام میقات سے گذر جانے کے احکام ذکر کئے گئے ہیں۔ کیونکہ یہ بھی جنایات میں سے ہے لیکن یہ جنایت احرام سے پہلے ہے۔

عبارت میں کوفی سے مراد آفاقی یعنی میقات سے باہر کا رہنے والا شخص ہے۔ بستان بنی عامر مکہ سے قریب میقات کے اندر اور حرم سے باہر ایک جگہ کا نام ہے۔ ذات عرق اہل کوفہ کا میقات ہے۔

اب صورت مسئلہ یہ ہوگی کہ اگر کوئی آفاقی بغیر احرام باندھے میقات سے گذر گیا اور پھر عمرہ کا احرام باندھ لیا تو دیکھا جائے کہ احرام کے بعد اس نے کوئی عمرہ کا فعل شروع کیا ہے یا نہیں۔ اگر کوئی فعل شروع نہیں کیا اور وہ لوٹ کر میقات پر آ گیا اور تلبیہ کہا تو بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنے کی وجہ سے جو قربانی واجب ہوئی تھی وہ ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر وہ میقات کی طرف لوٹا مگر تلبیہ نہیں کہا یہاں تک کہ جا کر مکہ میں داخل ہوا اور طواف عمرہ کیا یعنی فعل عمرہ شروع کر دیا تو اس پر قربانی لازم ہے۔ گویا میقات کی طرف لوٹنے میں تلبیہ کہنا ضروری ہے۔ اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے کہا کہ اگر وہ میقات کی طرف احرام کی حالت میں لوٹا تو اس پر کچھ لازم نہیں رہا۔ خواہ اس نے تلبیہ کہا ہو یا نہ کہا ہو۔ اور امام زفرؒ نے کہا کہ قربانی ساقط نہ ہوگی تلبیہ کہے یا نہ کہے۔ یہی قول امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا ہے۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنے کا جرم میقات کی طرف لوٹنے سے مرتفع نہیں ہوا اور جب جرم مرتفع نہیں ہوا تو دم جنایت بھی ساقط نہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسے کوئی حاجی امام سے پہلے ہی میدان عرفات سے کوچ کر گیا۔ پھر غروب آفتاب کے بعد عرفات واپس آ گیا اور امام کے ساتھ کوچ کیا تو امام سے پہلے کوچ کرنے کی وجہ سے جو قربانی واجب ہوئی تھی واپس آنے سے وہ قربانی ساقط نہ ہوگی۔ اسی طرح بغیر احرام میقات سے گذر جانے کی صورت میں جو قربانی واجب ہوئی ہے میقات کی طرف لوٹنے سے وہ ساقط نہ ہوگی۔

امام صاحبؒ اور صاحبین کی مشترکہ دلیل یہ ہے کہ اس نے متروک یعنی احرام میقات سے تجاوز کرنے کا تدارک اپنے وقت پر کر لیا ہے اور تدارک کا وقت افعال شروع کرنے سے پہلے موجود ہے اور تدارک وقت پر کرنا مفید ہوتا ہے اس لئے یہ تدارک بھی مفید ہوگا اور جب یہ تدارک مفید ہے تو واجب شدہ دم ساقط ہو جائے گا۔ برخلاف امام سے پہلے میدان عرفات سے کوچ کرنے کے کیونکہ اس نے متروک کا تدارک نہیں کیا۔ کیونکہ متروک غروب آفتاب تک وقوف کا برابر رہنا ہے اور غروب کے بعد اس کے لوٹنے سے اس کا تدارک کس طرح ہو جائے گا۔ حاصل یہ کہ متروک کا تدارک نہیں ہوا اور جب متروک کا تدارک نہیں ہوا تو غروب سے پہلے امام سے پہلے کوچ کرنے کی وجہ سے جو دم واجب ہوا تھا وہ ساقط نہ ہوگا۔

یہاں تک تو امام صاحب اور صاحبین کی دلیل مشترک تھی۔ غَیْرَ اَنَّ التَّدَارُکَ الخ سے فرق کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ صاحبین کے نزدیک تدارک اسکے احرام کے ساتھ لوٹنے میں حاصل ہے تلبیہ کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے میقات کا حق یعنی احرام ظاہر کر

دیا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے وہ میقات پر احرام کے ساتھ خاموش گذرا اور تلبیہ نہیں کہا تو یہ بالا تفاق جائز ہے۔ اسی طرح یہاں بھی تلبیہ کہتے ہوئے لوٹنا ضروری نہیں ہے اور امام اعظمؒ کے نزدیک تدارک اس کے احرام کے ساتھ تلبیہ کہتے ہوئے لوٹنے میں حاصل ہے۔ کیونکہ احرام کے حق میں عزیمت یہ ہے کہ اپنے وطن کی آبادی سے احرام باندھے اور رخصت یہ ہے کہ میقات سے احرام باندھے۔ پس جب اس نے میقات تک مؤخر کرنے کی رخصت اختیار کرلی تو تلبیہ پیدا کر کے احرام کا پورا کرنا اس پر واجب ہے۔ پس جرم یعنی بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنے کی تلافی تلبیہ کہتے ہوئے لوٹنے سے ہوگی بغیر تلبیہ کے محض لوٹنے سے تلافی نہ ہوگی۔ مذکورہ تمام چیزوں میں یہی اختلاف اس وقت ہے جبکہ کسی نے میقات سے تجاوز کرنے کے بعد بجائے عمرہ کے حج کا احرام باندھا یہ سب تفصیل اس وقت ہے جبکہ احرام کے بعد افعالِ عمرہ شروع کرنے سے پہلے میقات کی طرف لوٹ گیا۔

لیکن اگر وہ طواف شروع کرنے اور حجرِ اسود کو بوسہ دینے کے بعد میقات کی طرف لوٹا تو بالا تفاق اس سے دم ساقط نہ ہوگا۔ اور اگر وہ احرام باندھنے سے پہلے ہی میقات کی طرف لوٹ آیا تو بالا تفاق قربانی ساقط ہو جائے گی۔ اور یہ جو ہم نے ذکر کیا کہ بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنے کی صورت میں دم واجب ہوتا ہے یہ اس وقت ہے جبکہ اس کا ارادہ حج یا عمرہ کا ہو۔

کوئی اپنی حاجت کے لئے بغیر احرام بستان بنی عامر میں داخل ہوا مکہ میں داخل ہونے کے لئے یہی بستان اس کے لئے موضع میقات ہے

فَإِنْ دَخَلَ الْبُسْتَانَ لِحَاجَتِهِ فَلَهُ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ وَهُوَ وَصَاحِبُ الْمَنْزِلِ سَوَاءٌ لِأَنَّ الْبُسْتَانَ غَيْرُ وَاجِبِ التَّعْظِيمِ فَلَا يَلْزَمُهُ الْإِحْرَامُ بِقَصْدِهِ وَإِذَا دَخَلَهُ الْتَحَقَ بِأَهْلِهِ وَلِلْبُسْتَانِيِّ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ لِلْحَاجَةِ فَكَذٰلِكَ لَهُ وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ جَمِيعُ الْحِلِّ الَّذِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَرَمِ وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ فَكَذَا وَقْتُ الدَّاخِلِ الْمُلْحَقِ بِهِ فَإِنْ أَحْرَمَا مِنَ الْحِلِّ وَوَقَفَا بِعَرَفَةَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِمَا شَيْءٌ يُرِيْدُ بِهِ الْبُسْتَانِيَّ وَالدَّاخِلَ فِيهِ لِأَنَّهُمَا أَحْرَمَا مِنْ مِيْقَاتِهِمَا

ترجمہ ... پس اگر وہ بستان بنی عامر میں اپنی ضرورت سے داخل ہوا تو اس کو اختیار ہے کہ بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہو اور اس کا میقات یہی موضع بستان ہے اور یہ شخص جو بستان میں داخل ہو گیا اور جو شخص کہ بستان کا رہنے والا ہے دونوں یکساں ہیں۔ کیونکہ بستان غیر واجب التعظیم ہے۔ اس لئے بستان کا قصد کرنے سے اس پر احرام باندھنا لازم نہ ہوگا۔ اور جب بستان میں داخل ہو گیا تو بستان والوں کے ساتھ لاحق ہو گیا اور بستانی کے واسطے اپنی ضرورت کی خاطر بغیر احرام مکہ میں داخل ہونا جائز ہے۔ پس اس کے لئے بھی جائز ہے اور ووقتہ البستان سے مراد تمام حل ہے جو اس کے اور حرم کے درمیان واقع ہے۔ پس اسی طرح اس کا میقات جو بستان میں داخل ہو کر بستانی کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے۔ پھر اگر دونوں نے حل سے احرام باندھا اور وقوفِ عرفہ کیا تو ان دونوں پر کچھ واجب نہیں ہے۔ ان دونوں سے مراد بستانی اور بستان میں داخل ہونے والا شخص ہے کیونکہ دونوں نے اپنے میقات سے احرام باندھا ہے۔

تشریح ... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی آفاقی اپنی کسی ضرورت تجارت وغیرہ کی غرض سے بستان بنی عامر یعنی داخل میقات میں بغیر احرام کے داخل ہوا تو اس پر کوئی جرم نہیں ہے۔ اب اگر وہ بستان بنی عامر سے مکہ معظمہ میں داخل ہونا چاہے تو اس کو بغیر احرام کے مکہ میں داخل

ہونے کی اجازت ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو میقات سے احرام باندھنے کی ضرورت نہیں بلکہ اسی جگہ سے احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہو سکتا ہے۔ یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونا جائز ہے۔ کیونکہ علامہ ابن الہمام نے لکھا ہے کہ تمام کتابیں ناطق ہیں کہ جو کوئی مکہ میں داخل ہونا چاہے اس پر احرام لازم ہے خواہ حج یا عمرہ کا ارادہ کرے یا تجارت وغیرہ کا۔ صاحب قدوری نے کہا کہ بستانی کے واسطے میقات یہی موضع بستان ہے۔ یعنی بستان سے احرام باندھنا اس کے حق میں میقات سے احرام باندھنے کے حکم میں ہے۔ اور یہ شخص جو بستان بنی عامر میں داخل ہو گیا اور جو شخص بستان بنی عامر کا رہنے والا ہے دونوں اس بات میں یکساں ہیں کہ ان کے واسطے میقات یہی موضع بستان ہے اور اس آفاقی کو آفاقیوں کے میقات سے احرام باندھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ بستان کوئی واجب التعظیم مقام نہیں ہے۔ اس لئے بستان کا قصد کرنے سے اس پر احرام باندھنا لازم نہ ہوگا۔ بلکہ جائز نہ ہوگا اس لئے یہ آفاقی بستان بنی عامر میں بغیر احرام داخل ہوگا۔ اور جب بستان میں داخل ہو گیا تو بستان والوں کے ساتھ لاحق ہو گیا اور بستان والوں کے لئے اپنی کسی ضرورت کے لئے بغیر احرام مکہ میں داخل ہونا جائز ہے تو اس کے واسطے بھی بغیر احرام کے کسی اپنی ضرورت سے مکہ میں داخل ہونا جائز ہے۔ بقول ابن الہمامؒ کے اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ بستانی بغیر میقات سے احرام باندھے مکہ میں داخل ہو سکتا ہے۔ رہا بستان سے احرام باندھنا تو یہ ضروری ہے کیونکہ بغیر احرام مکہ میں داخلہ ممنوع ہے۔ اور یہ جو فرمایا ہے کہ بستانی کا میقات بستان ہے اس سے مراد پورا حل کا علاقہ ہے جو اس کے اور حرم کے درمیان واقع ہے۔ خاص طور پر بستان مراد نہیں ہے۔ اسی طرح اس شخص کا میقات جو بستان میں داخل ہو کر بستانی کے ساتھ لاحق کر دیا گیا حل کا پورا علاقہ ہے جو اس کے اور حرم کے درمیان واقع ہے بستان کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ پس اگر بستانی اور بستان میں داخل ہونے والے نے حل سے احرام باندھا تو ان پر کوئی جرم نہیں ہے کیونکہ ان دونوں نے اپنے میقات سے احرام باندھا ہے اور ان دونوں کا میقات حل ہے۔

مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہوا پھر اسی سال نکل گیا اور حج کا احرام باندھا اس پر بغیر احرام داخل ہونے سے کچھ لازم ہوگا یا نہیں

وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ ثُمَّ خَرَجَ مِنْ عَامِهِ ذٰلِكَ إِلَى الْوَقْتِ وَأَحْرَمَ بِحَجَّةٍ عَلَيْهِ أَجْزَأَهُ ذٰلِكَ مِنْ دُخُولِهِ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ وَقَالَ زُفَرُ لَا يُجْزِيهِ وَهُوَ الْقِيَاسُ اعْتِبَارًا بِمَا لَزِمَهُ بِسَبَبِ النَّذْرِ فَصَارَ كَمَا إِذَا تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ وَلَنَا أَنَّهُ تَلَافَى الْمَتْرُوكَ فِي وَقْتِهِ لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَيْهِ تَعْظِيمُ هٰذِهِ الْبُقْعَةِ بِالْإِحْرَامِ كَمَا إِذَا أَتَاهُ مُحْرِمًا بِحَجَّةِ الْإِسْلَامِ فِي الْاِبْتِدَاءِ بِخِلَافِ مَا إِذَا تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ لِأَنَّهُ صَارَ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِ فَلَا يَتَأَدّٰى إِلَّا بِإِحْرَامٍ مَقْصُودٍ كَمَا فِي الْاِعْتِكَافِ الْمَنْذُورِ فَإِنَّهُ يَتَأَدّٰى بِصَوْمِ رَمَضَانَ مِنْ هٰذِهِ السَّنَةِ دُوْنَ الْعَامِ الثَّانِي

ترجمہ — اور جو شخص مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہو گیا پھر وہ اسی سال نکل کر میقات پر گیا اور اس نے ایسے حج کا احرام باندھا جو اس پر واجب ہے تو اس کو بغیر احرام مکہ میں داخل ہونے سے یہ نسک واجب کافی ہو گیا۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ کافی نہ ہوگا اور یہی قیاس ہے۔ اس پر قیاس کرتے ہوئے جو اس کو نذر کی وجہ سے لازم ہوا ہے۔ تو ایسا ہو گیا گویا سال پلٹ گیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے متروک کی تلافی اپنے وقت میں کر لی ہے کیونکہ اس پر احرام کے ساتھ اس بقعہ کی تعظیم کرنا واجب ہے جیسے اگر ابتداء میں فریضہ حج کا احرام باندھے آتا۔

برخلاف ایسی صورت کے جب سال پلٹ گیا کیونکہ یہ اس کے ذمہ میں دین ہو گیا تو ادا نہیں ہوگا۔ مگر احرام مقصود کے ساتھ جیسا کہ نذر کے اعتکاف میں ہے۔ اس لئے کہ وہ اسی سال کے رمضان کے روزے کے ساتھ تو ادا ہو جاتا ہے نہ کہ دوسرے سال کے رمضان کے روزے کے ساتھ۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہوا تو اس پر حج یا عمرہ لازم ہو گیا جیسا کہ ہمارا مذہب ہے۔ پھر وہ اسی سال کا اور میقات میں جا کر حج فرض یا حج نفل یا عمرہ کا احرام باندھا تو بغیر احرام مکہ میں داخل ہونے سے جو حج یا عمرہ لازم ہوا تھا یہ حج یا عمرہ اس کی طرف سے کافی ہو جائے گا اس کو علیحدہ ادا کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ یہ کافی نہ ہوگا اور یہی قیاس ہے۔ قیاس یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر نذر کی وجہ سے حج واجب تھا۔ اس نے فریضہ حج ادا کیا تو اس فریضہ حج کی وجہ سے حج منذور ساقط نہ ہوگا۔ بلکہ اس کو علیحدہ سے ادا کرنا ضروری ہوگا۔ اسی طرح یہاں حج فرض ادا کرنے سے وہ حج ادا نہ ہوگا جو بغیر احرام مکہ میں داخل ہونے کی وجہ سے واجب ہوا ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے سال پلٹ گیا۔ یعنی اگر کوئی شخص بغیر احرام مکہ میں داخل ہوا اور پھر اس نے آئندہ سال حج فرض ادا کیا تو یہ حج فرض اس حج کے قائم مقام نہ ہوگا جو بغیر احرام داخل ہونے کی وجہ سے واجب ہوا تھا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے متروک یعنی بغیر احرام مکہ میں داخل ہونے کی وجہ سے جو حج یا عمرہ واجب ہوا تھا اس کی تلافی وقت کے اندر یعنی اسی سال کر لی ہے بایں طور کہ فریضہ حج کے ضمن میں اس کو ادا کیا ہے کیونکہ اس پر احرام کے ساتھ اس بقعہ معظمہ کی تعظیم واجب تھی خواہ کسی بھی طریقہ پر ہو اور وہ حاصل ہو گئی اس لئے اس کو علیحدہ کسی دوسرے حج یا عمرہ کرنے کی ضرورت نہیں رہی۔ جیسے اگر یہ ابتداء ہی میں فریضہ حج کا احرام باندھ کر آتا تو فریضہ حج جس کی اسنے نیت کی ہے اور جو اس پر بغیر احرام مکہ میں داخلہ سے واجب ہوا ہے دونوں کی طرف سے کافی ہو جاتا۔ برخلاف اس کے جبکہ سال پلٹ گیا ہو کیونکہ دخول مکہ کی وجہ سے جو حج واجب ہوا تھا وہ اسکے ذمہ میں دین ہو گیا اس لئے وہ احرام مقصود ہی سے ادا ہوگا یعنی اس احرام سے ادا ہوگا جو اس دین کو ادا کرنے کے ارادہ سے باندھا گیا ہو جیسے نذر کے اعتکاف میں ہوتا ہے یعنی کسی نے اس سال کے رمضان کے اعتکاف کی نذر کی اور اعتکاف میں روزہ رکھنا لازم ہے تو اس کے لئے رمضان کے روزوں کے ساتھ تو اعتکاف ادا ہو جائے گا لیکن دوسرے سال کے رمضان کے روزوں کے ساتھ یہ اعتکاف ادا نہ ہوگا بلکہ ضروری ہوگا کہ رمضان کے علاوہ کسی ماہ میں اعتکاف کے روزوں کے ساتھ اعتکاف کی قضا کرے۔

میقات سے تجاوز کر کے عمرہ کا احرام باندھا اور اسے فاسد کر دیا افعال عمرہ پورے کرے اور عمرہ کی قضا کا حکم

وَ مَنْ جَاوَزَ الْوَقْتَ فَاَحْرَمَ لِعُمْرَةٍ وَ اَفْسَدَهَا مَضٰى فِيْهَا وَ قَضَاهَا لِاَنَّ الْاِحْرَامَ يَقَعُ لَازِمًا فَصَارَ كَمَا اِذَا اَفْسَدَ الْحَجَّ وَلَيْسَ عَلَيْهِ دَمٌ لِتَرْكِ الْوَقْتِ وَعَلٰى قِيَاسِ قَوْلِ زُفَرَ لَا يَسْقُطُ عَنْهُ وَهُوَ نَظِيْرُ الْاِخْتِلَافِ فِيْ فَائِتِ الْحَجِّ اِذَا جَاوَزَ الْوَقْتَ بِغَيْرِ اِحْرَامٍ وَ فِيْمَنْ جَاوَزَ الْوَقْتَ بِغَيْرِ اِحْرَامٍ وَاَحْرَمَ بِالْحَجِّ ثُمَّ اَفْسَدَ حَجَّتَهُ هُوَ يَعْتَبِرُ الْمُجَاوَزَةَ هٰذِهٖ بِغَيْرِهَا مِنَ الْمَحْظُوْرَاتِ وَلَنَا اَنَّهٗ يَصِيْرُ قَاضِيًا حَقَّ الْمِيْقَاتِ بِالْاِحْرَامِ مِنْهُ فِي الْقَضَاءِ وَهُوَ يَحْكِي الْفَائِتَ وَلَا يَنْعَدِمُ بِهٖ غَيْرُهٗ مِنَ الْمَحْظُوْرَاتِ فَوَضَحَ الْفَرْقُ

ترجمہ اور جس شخص نے میقات سے تجاوز کر کے عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ کو فاسد کر دیا تو عمرہ کے افعال پورے کرے اور اس کی قضا

کرے۔ کیونکہ احرام تو لازم ہو کر واقع ہوتا ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسے حج کو فاسد کر دیا اور اس پر میقات چھوڑنے سے قربانی لازم نہ ہو گی اور امام زفرؒ کے قول کے قیاس پر اس سے دم ساقط نہ ہو گا۔ اور یہ اختلاف نظیر ہے اس اختلاف کی جو حج فوت کرنے والے کے حق میں ہے جبکہ اس نے بغیر احرام کے میقات سے تجاوز کیا۔ اور اس شخص کے بارے میں ہے جو بغیر احرام میقات سے گذر گیا اور حج کا احرام باندھا پھر اپنے حج کو فاسد کر دیا امام زفرؒ اس تجاوز کرنے کو اس کے علاوہ دوسرے ممنوعات پر قیاس کرتے ہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قضاء میں وہ شخص میقات سے احرام باندھنے میں میقات کا حق ادا کرنے والا ہو جائے گا۔ اور قضاء فوت شدہ کی حکایت کرتا ہے اور قضاء کے ذریعہ دوسرے ممنوعات معدوم نہیں ہوتے ہیں۔ اس لئے فرق واضح ہو گیا۔

تشریح ...... مسئلہ، اگر کوئی شخص بغیر احرام کے میقات سے تجاوز کر گیا پھر اس نے عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ کو فاسد کر دیا تو اس مسئلہ میں تین احکام ہیں ایک یہ کہ افعالِ عمرہ پورے کرے، دوم یہ کہ میقات سے احرام باندھ کر اس کی قضاء کرے۔ سوم یہ کہ اس کے ذمہ سے وہ دم ساقط ہو جائے گا جو بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنے کی وجہ سے واجب ہوا تھا۔ اول کی دلیل یہ ہے کہ احرام ایک عقد لازم ہے آدمی شروع کرنے کے بعد بغیر افعال ادا کئے اس سے نہیں نکل سکتا۔ اس لئے افعال پورے کرے۔ دوم کی دلیل یہ ہے کہ اس نے صحیح طور پر عمرہ ادا کرنے کا التزام کیا تھا حالانکہ صحیح طور پر عمرہ نہیں کیا اس لئے اس کی قضاء واجب ہو گی۔ اور سوم یعنی سقوطِ دم کی دلیل یہ ہے کہ جب اسنے میقات سے احرام باندھ کر قضا کی تو اس سے اس نقصان کی تلافی ہو جائے گی جو نقصان بغیر احرام کے میقات سے تجاوز کرنے کی وجہ سے پیدا ہوا تھا۔ پس جب پیدا شدہ نقصان کی تلافی ہو گئی تو دم ساقط ہو گیا کیونکہ دم نقصان کی تلافی ہی کے لئے واجب کیا گیا تھا۔ جیسے کسی کو نماز میں سہو ہو گیا اس نے نماز کو فاسد کر کے نماز کی قضا کر لی تو سجدہ سہو ساقط ہو جاتا ہے۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ عمرہ کی قضاء کر لینے کے باوجود دم ساقط نہیں ہو گا۔ یہی اختلاف اس صورت میں ہے جب کوئی شخص بغیر احرام کے میقات سے تجاوز کر گیا پھر حج کا احرام باندھا مگر اس کو حج مل نہ سکا بلکہ حج فوت ہو گیا پھر اس نے آئندہ سال اس حج کی قضا کر لی تو ہمارے نزدیک اس کے ذمہ سے وہ دم ساقط ہو جائے گا جو بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنے کی وجہ سے واجب تھا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک ساقط نہیں ہو گا۔ اور یہی اختلاف اس صورت میں ہے جب کوئی شخص بغیر احرام کے میقات سے گذر گیا اور حج کا احرام باندھا پھر وقوفِ عرفہ سے پہلے جماع وغیرہ کے ذریعہ حج کو فاسد کر دیا پھر اس کی قضا کی تو ہمارے نزدیک بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنے کی وجہ سے جو دم واجب ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے گا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک ساقط نہ ہو گا۔ امام زفرؒ بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنے کو دوسرے ممنوعاتِ احرام پر قیاس کرتے ہیں۔ یعنی اگر کسی پر خوشبو لگانے یا سلا ہوا کپڑا پہننے کی وجہ سے دم واجب ہوا ہو اور پھر حج فوت ہو گیا تو یہ دم قضاء کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتا۔ اسی طرح جب میقات سے بغیر احرام تجاوز کرنے کی وجہ سے واجب ہوا تو وہ بھی حج فوت ہونے کی وجہ سے ساقط نہ ہو گا۔

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ اس نے قضا کے اندر میقات سے احرام باندھ کر میقات کا حق ادا کر دیا اور قضا بھی فوت شدہ کا قائم مقام ہے پس گویا اس نے بغیر احرام میقات سے تجاوز نہیں کیا اور جب بغیر احرام میقات سے تجاوز نہیں کیا تو دم بھی واجب نہ ہو گا کیونکہ دم اسی کی وجہ سے واجب ہوا تھا۔ اور دوسرے ممنوعات یعنی خوشبو وغیرہ لگانا حج کے فوت ہونے اور اس کی قضا کرنے سے معدوم نہیں ہوتے بلکہ باقی رہتے ہیں اور جب ممنوع احرام باقی رہا تو دم بھی باقی رہے گا ساقط نہ ہو گا۔ پس بغیر احرام تجاوز کرنے اور دوسرے ممنوعات کے درمیان فرق واضح ہو گیا۔

مکی حرم سے حل کی طرف حج کے احرام کے لئے نکلا احرام باندھا اور حرم کی طرف نہیں لوٹا بلکہ وقوف عرفہ کیا تو اس پر ایک بکری کی قربانی لازم ہے

وَإِذَا خَرَجَ الْمَكِّيُّ يُرِيدُ الْحَجَّ فَأَحْرَمَ وَلَمْ يَعُدْ إِلَى الْحَرَمِ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ فَعَلَيْهِ شَاةٌ لِأَنَّ وَقْتَهُ الْحَرَمُ وَ قَدْ جَاوَزَهُ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ فَإِنْ عَادَ إِلَى الْحَرَمِ وَلَبّٰى أَوْ لَمْ يُلَبِّ فَهُوَ عَلَى الْاِخْتِلَافِ الَّذِيْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْاٰفَاقِيِّ

ترجمہ اور اگر مکی حرم سے حل کی طرف نکلا درانحالیکہ وہ حج کا ارادہ رکھتا ہے پس اس نے احرام باندھا اور حرم کی طرف نہیں لوٹا بلکہ وقوف عرفہ کیا تو اس پر ایک بکری کی قربانی واجب ہے کیونکہ مکی کا میقات حرم ہے اور حال یہ کہ وہ اپنے میقات سے بغیر احرام تجاوز کر گیا پھر اگر مکی مذکور (عرفات جانے سے پہلے) حرم کی طرف لوٹا اور تلبیہ کہا یا نہیں کہا تو یہ اسی اختلاف پر ہے جو ہم نے آفاقی کے حق میں ذکر کیا ہے۔

تشریح واضح ہے۔

متمتع جب عمرہ سے فارغ ہوا پھر حرم سے باہر نکل کر حج کا احرام باندھا اور وقوف عرفہ کیا تو اس پر دم واجب ہے

وَالْمُتَمَتِّعُ إِذَا فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهِ ثُمَّ خَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ فَأَحْرَمَ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِأَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ مَكَّةَ وَأَتٰى بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ صَارَ بِمَنْزِلَةِ الْمَكِّيِّ وَإِحْرَامُ الْمَكِّيِّ مِنَ الْحَرَمِ لِمَا ذَكَرْنَا فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ بِتَاخِيْرِهِ عَنْهُ فَإِنْ رَجَعَ إِلَى الْحَرَمِ وَأَهَلَّ فِيْهِ قَبْلَ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ الَّذِيْ تَقَدَّمَ فِي الْاٰفَاقِيِّ

ترجمہ اور متمتع جب اپنے عمرہ سے فارغ ہوا پھر حرم سے باہر نکل کر حج کا احرام باندھا اور وقوف عرفہ کیا تو اس پر دم واجب ہے اس لئے کہ یہ شخص جب مکہ میں داخل ہوا اور افعال عمرہ ادا کئے تو یہ بمنزلہ مکی کے ہو گیا اور مکی کا احرام حرم سے ہوتا ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی۔ اس لئے احرام کو حرم سے مؤخر کرنے کی وجہ سے اس پر دم لازم ہوگا۔ پھر اگر متمتع مذکور وقوف عرفہ سے پہلے حرم کی طرف لوٹا اور اس میں تلبیہ کہا تو اس پر کچھ واجب نہیں رہا۔ اور یہ مسئلہ اسی اختلاف پر ہے جو آفاقی کی صورت میں گذرا۔

تشریح محتاج بیان نہیں ہے۔

بَابُ إِضَافَةِ الْإِحْرَامِ

ترجمہ یہ باب احرام کو مضاف کرنے کے بیان میں ہے

مکی نے عمرہ کا احرام باندھا اور ایک چکر طواف کیا پھر حج کا احرام باندھا حج چھوڑ دے اور اس کے چھوڑنے سے دم ہے اور ایک حج اور عمرہ لازم ہے

قَالَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ إِذَا أَحْرَمَ الْمَكِّيُّ بِعُمْرَةٍ وَ طَافَ لَهَا شَوْطًا ثُمَّ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ فَإِنَّهُ يَرْفُضُ الْحَجَّ وَعَلَيْهِ لِرَفْضِهِ دَمٌ وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَ عُمْرَةٌ وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَفْضُ الْعُمْرَةِ أَحَبُّ إِلَيْنَا وَ قَضَاهَا وَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِهَا لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ رَفْضِ أَحَدِهِمَا لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا فِيْ حَقِّ الْمَكِّيِّ غَيْرُ مَشْرُوْعٍ وَ الْعُمْرَةُ أَوْلَى بِالرَّفْضِ لِأَنَّهَا أَدْنَى حَالًا وَ أَقَلُّ أَعْمَالًا وَ أَيْسَرُ قَضَاءً لِكَوْنِهَا غَيْرَ مُوَقَّتَةٍ

ترجمہ امام ابوحنیفہ نے کہا کہ اگر مکی نے عمرہ کا احرام باندھا اور اس کا ایک شوط طواف کر لیا پھر حج کا احرام باندھا تو وہ حج کو ترک کر دے۔ اور اس پر حج ترک کرنے کی وجہ سے ایک قربانی واجب ہوگی۔ اور اس پر ایک حج و عمرہ واجب ہوگا اور صاحبین نے کہا کہ ہمارے نزدیک عمرہ چھوڑنا بہتر ہے اور عمرہ کی قضا کرے اور عمرہ چھوڑنے کی وجہ سے اس پر دم لازم ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ایک کو چھوڑنا ضروری ہے اس لئے کہ مکی کے حق میں حج و عمرہ کو جمع کرنا مشروع نہیں ہے۔ اور چھوڑنے کے واسطے عمرہ زیادہ لائق ہے کیونکہ عمرہ رتبہ میں کمتر ہے اور اعمال میں تھوڑا ہے اور قضاء کی راہ سے زیادہ آسان ہے۔ کیونکہ عمرہ کسی وقت کے ساتھ موقت نہیں ہے۔

تشریح حج اور عمرہ کے احرام کو جمع کرنا مکی کے حق میں جائز نہیں ہے بلکہ یہ اسکے حق میں جنایت ہے اسی طرح احرام عمرہ کو احرام حج کے ساتھ ملانا آفاقی کے حق میں جنایت ہے البتہ احرام حج کو احرام عمرہ کے ساتھ ملانا آفاقی کے حق میں جنایت نہیں ہے۔ چونکہ اہل مکہ کے حق میں یہ جنایت ہے اسی لئے اس کو باب الجنایات کے بعد ذکر کیا ہے۔

مسئلہ حضرت امام ابوحنیفہ نے فرمایا ہے کہ اگر مکی نے عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ کے واسطے ایک شوط طواف کیا پھر حج کا احرام باندھ لیا یعنی حج کے احرام کی نیت کر لی تو وہ حج کو چھوڑ دے اور حج ترک کرنے کی وجہ سے اس پر ایک قربانی واجب ہوگی۔ اور اس پر قضا کے طور پر حج اور عمرہ واجب ہوگا یہ خیال رہے کہ یہ عمرہ قضاء کا نہیں ہے بلکہ ہر قضائے حج میں حج کے ساتھ عمرہ ہوتا ہے۔ صاحبین نے کہا کہ پسندیدہ بات یہ ہے کہ عمرہ ترک کر دے اور بعد میں اس کی قضا کر لے لیکن عمرہ ترک کرنے کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حج اور عمرہ میں سے ایک کو ترک کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ مکی کے واسطے ان دونوں کو جمع کرنا غیر مشروع ہے۔ پس غیر مشروع کے ارتکاب سے بچنے کے لئے ایک کو چھوڑنا ضروری ہے اور بہ نسبت حج کے عمرہ کو ترک کرنا اولی ہے کیونکہ عمرہ رتبہ میں حج سے کمتر ہے اور عمل کے اعتبار سے تھوڑا ہے۔ کیونکہ عمرہ کے فقط دو عمل ہیں طواف اور سعی۔ اور حج کے اعمال اس سے زائد ہیں اور قضاء کے اعتبار سے آسانی ہے۔ کیونکہ عمرہ کا کوئی وقت متعین نہیں ہے بلکہ عیدین اور ایام تشریق کے علاوہ پورے سال عمرہ کرنا جائز ہے۔

جب عمرہ کا احرام باندھا پھر حج کا احرام باندھا اور عمرہ کے افعال سے کچھ نہیں کیا اور اگر عمرہ کے طواف کے چار چکر کاٹے پھر حج کا احرام باندھے بلا خلاف حج کو چھوڑ دے

وَكَذَا إِذَا أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ ثُمَّ بِالْحَجِّ وَلَمْ يَأْتِ بِشَيْءٍ مِنْ أَفْعَالِ الْعُمْرَةِ لِمَا قُلْنَا فَإِنْ طَافَ لِلْعُمْرَةِ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ ثُمَّ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ رَفَضَ الْحَجَّ بِلَا خِلَافٍ لِأَنَّ لِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ فَتَعَذَّرَ رَفْضُهَا كَمَا إِذَا فَرَغَ مِنْهَا وَكَذٰلِكَ إِذَا طَافَ لِلْعُمْرَةِ أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَهُ أَنَّ إِحْرَامَ الْعُمْرَةِ قَدْ تَأَكَّدَ بِأَدَاءِ شَيْءٍ مِنْ أَعْمَالِهَا وَإِحْرَامُ الْحَجِّ لَمْ يَتَأَكَّدْ وَرَفْضُ غَيْرِ الْمُتَأَكِّدِ أَيْسَرُ وَلِأَنَّ فِي رَفْضِ الْعُمْرَةِ وَالْحَالَةُ هٰذِهِ إِبْطَالُ الْعَمَلِ وَفِي رَفْضِ الْحَجِّ اِمْتِنَاعٌ عَنْهُ وَعَلَيْهِ دَمٌ بِالرَّفْضِ أَيُّهُمَا رَفَضَهُ لِأَنَّهُ تَحَلَّلَ قَبْلَ أَوَانِهِ لِتَعَذُّرِ الْمُضِيِّ فِيهِ فَكَانَ فِي مَعْنَى الْمُحْصَرِ إِلَّا أَنَّ فِي رَفْضِ الْعُمْرَةِ قَضَاءَهَا لَا غَيْرُ وَفِي رَفْضِ الْحَجِّ قَضَاؤُهُ وَعُمْرَةٌ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى فَائِتِ الْحَجِّ

ترجمہ اور اسی طرح جب عمرہ کا احرام باندھا پھر حج کا احرام باندھ لیا اور افعال عمرہ میں سے کچھ بھی نہیں کیا۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ اور اگر کسی نے عمرہ کے واسطے چار شوط طواف کر لیا پھر حج کا احرام باندھا بلا اختلاف حج کو ترک کر دے اس لئے کہ اکثر کے لئے کل کا حکم ہوتا ہے پس عمرہ کا چھوڑنا تو متعذر ہو گیا۔ جیسے جب عمرہ سے فارغ ہو گیا ہو۔ اور یونہی جب عمرہ کے واسطے چار شوط سے کم طواف کیا ہو، ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ کا احرام عمرہ کے افعال میں سے کچھ ادا کر کے مؤکد ہو گیا اور حج کا احرام مؤکد نہیں ہوا۔ اور غیر مؤکد کو چھوڑنا آسان ہے اور اس لئے کہ عمرہ کے چھوڑنے میں اور حالت یہ ہے کہ عمرہ شروع کر دیا ہے تو عمل کو باطل کرنا ہے اور حج کو چھوڑنے میں اس سے رکنا ہے اور اس کی پر ایک دم واجب ہے چھوڑنے کی وجہ سے جس کو بھی چھوڑے کیونکہ وہ وقت سے پہلے حلال ہو گیا ہے کیونکہ اس کا پورا کرنا متعذر ہے۔ پس یہ محصر کے معنیٰ میں ہوا۔ مگر یہ کہ عمرہ چھوڑنے میں فقط عمرہ کی قضا واجب ہے اور حج کو چھوڑنے میں حج کی قضاء اور ایک عمرہ ہے کیونکہ وہ حج فوت ہونے والے کے معنیٰ میں ہے۔

تشریح صاحب قدوری نے کہا کہ اسی طرح اگر کسی نے عمرہ کا احرام باندھا پھر حج کا احرام باندھ لیا اور افعالِ عمرہ میں سے ابھی تک کچھ ادا نہیں کیا بالاتفاق عمرہ کو ترک کر دے دلیل سابقہ کی وجہ سے عمرہ رتبہ میں حج سے کم تر ہے الخ۔ اور اگر عمرہ کے لئے چار شوط طواف کر لیا پھر حج کا احرام باندھا تو بالاتفاق حج کو چھوڑ دے کیونکہ اکثر کو کل کا حکم حاصل ہوتا ہے تو اس نے گویا پورا طواف کر لیا اور پورا طواف کرنے کی صورت میں اس کا چھوڑنا متعذر ہے کیونکہ عمرہ تو یہی طواف کعبہ ہے پس ایسا ہو گیا جیسا کہ عمرہ سے فارغ ہو گیا ہو یعنی جس طرح عمرہ سے فارغ ہو کر عمرہ کو چھوڑنا ممکن نہیں ہے اور اسی طرح اگر عمرہ کے واسطے چار شوط سے کم طواف کیا تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا ترک کرنا متعذر ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک متعذر نہیں ہے صاحبین کی دلیل تو گزشتہ مسئلہ کے تحت لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ رَفْضِ أَحَدِهِمَا الخ سے گذر چکی ہے۔

اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ جب کسی نے عمرہ کے طواف میں سے ایک شوط کر لیا تو عمرہ کے افعال میں سے کچھ نہ کچھ ادا کرنے کی وجہ سے اس کے عمرہ کا احرام مؤکد ہو گیا اور حج کا احرام مؤکد نہیں ہوا۔ اور غیر مؤکد کو ترک کرنا آسان ہے اس لئے حج کو چھوڑ دے دوسری دلیل یہ ہے کہ جب عمرہ کو شروع کر دیا تو اس حالت میں اگر عمرہ کو چھوڑا گیا تو ابطال عمل لازم آئے گا اور حج کو چھوڑنے میں حج

سے رکنا لازم آتا ہے اور کسی کام سے رکنا آسان ہے بہ نسبت باطل کرنے سے اس لئے بھی حج کو ترک کرنا مناسب ہوگا۔ بہرحال کسی ایک کو چھوڑنے کی وجہ سے اس مکی پر ایک دم واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ وقت سے پہلے حلال ہوگیا ہے یعنی ارکان ادا کرنے سے پہلے حلال ہوگیا ہے اور ارکان ادا کرنے سے پہلے اس لئے حلال ہوگیا کہ اس کو پورا کرنا متعذر ہے اور پورا کرنا اس لئے متعذر ہے کہ مکی کے لئے حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنا ناجائز ہے تو یہ محصر کے معنیٰ میں ہوگیا اور محصر پر ایک قربانی واجب ہوتی ہے لہٰذا اس پر بھی ایک قربانی واجب ہوگی۔ محصر وہ ہے جس کو دشمن وغیرہ کی وجہ سے ادائے نسک سے روکا گیا ہو۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اگر عمرہ کو چھوڑا جیسا کہ صاحبین کہتے ہیں تو صرف عمرہ کی قضا واجب ہوگی یعنی بطور قضاء صرف عمرہ واجب ہوگا۔ اور اگر حج کو چھوڑا جیسا کہ امام صاحب کا مذہب ہے تو اس پر حج کی قضاء واجب ہوگی اور حج کے ساتھ عمرہ بھی ادا کرے کیونکہ قضائے حج میں حج کے ساتھ عمرہ بھی واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ شخص حج کے فوت کرنے والے کے حکم میں ہے یعنی جو احرام باندھ کر گیا مگر حج نہیں پایا تو اس پر حج مع عمرہ لازم ہے۔

اگر مکی نے دونوں کو کرلیا دونوں سے کفایت کرجائے گا

وَإِنْ مَضٰى عَلَيْهِمَا أَجْزَأَهُ لِأَنَّهُ أَدّٰى أَفْعَالَهُمَا كَمَا الْتَزَمَهُمَا غَيْرَ أَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُمَا وَالنَّهْيُ لَا يَمْنَعُ تَحَقُّقَ الْفِعْلِ عَلٰى مَا عُرِفَ مِنْ أُصُولِنَا وَعَلَيْهِ دَمٌ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ تَمَكَّنَ النُّقْصَانُ فِي عَمَلِهِ لِارْتِكَابِهِ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ وَهٰذَا فِي حَقِّ الْمَكِّيِّ دَمُ جَبْرٍ وَفِي حَقِّ الْآفَاقِيِّ دَمُ شُكْرٍ

ترجمہ اور اگر مکی نے دونوں کو پورا کرلیا تو کافی ہے کیونکہ اس نے دونوں کے افعال کو جیسا کہ ان دونوں کا التزام کیا تھا ادا کرلیا مگر یہ کہ ان دونوں کو جمع کرنے سے منع کیا گیا ہے اور نہی تحقق فعل سے مانع نہیں ہے جیسا کہ ہمارا اصول معلوم ہے البتہ اس پر ایک قربانی لازم ہے کیونکہ اس نے ان دونوں کو جمع کیا ہے کیونکہ اس کے منہی عنہ کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے اس کے عمل میں نقصان پیدا ہوگیا ہے اور یہ مکی کے حق میں دمِ جبر ہے اور آفاقی کے حق میں دمِ شکر ہے۔

تشریح مسئلہ، یہ ہے کہ اگر مکی نے حج یا عمرہ کو ترک نہیں کیا بلکہ دونوں کو ادا کردیا تو دونوں ادا ہوگئے کیونکہ اس نے دونوں کے افعال کو جس طرح اپنے اوپر لازم کیا تھا اسی طرح ادا کرلیا۔ ہاں اتنی بات ہے کہ مکی کو احرامِ حج اور احرامِ عمرہ جمع کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ لیکن نہی تحقق فعل کے لئے مانع نہیں ہوتی۔ جیسا کہ اصولِ فقہ میں مذکور ہے۔ البتہ اس مکی محرم پر دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا۔ کیونکہ اس کے عمل میں نقصان پیدا ہوگیا ہے۔ اور نقصان اس لئے پیدا ہوا کہ اسنے فعل منہی عنہ کا ارتکاب کیا ہے۔

یہ دم مکی کے حق میں دمِ جبر ہے یعنی نقصان کی تلافی کے لئے ہے لہٰذا اس میں سے خود اس کا کھانا جائز نہیں ہے یہ تو فقراء کا حق ہے اور آفاقی کے حق میں دمِ شکر ہے چنانچہ اس میں سے اس کا کھانا جائز ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ حج وعمرہ کو اگر مکی جمع کرتا ہے تو معصیت ہے اور اگر آفاقی جمع کرتا ہے تو نعمت ہے۔ قربانی دونوں پر واجب ہوتی ہے مگر مکی پر واجب ہوئی پیدا شدہ نقصان کی تلافی کے لئے اور آفاقی پر واجب ہوئی شکرانِ نعمت کے طور پر۔ اللہ اللہ ایک ہی چیز ایک کے حق میں معصیت ہے اور ایک کے حق میں نعمت ہے۔

جس نے حج کا احرام باندھا پھر یوم النحر کو دوسرے حج کا احرام باندھا اگر پہلے میں حلق کیا دوسرا لازم ہوگا اور اس پر کچھ لازم نہیں اگر پہلے میں حلق نہیں کیا دوسرا لازم ہے اس پر دم ہے قصر ہو یا نہیں

وَ مَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ يَوْمَ النَّحْرِ بِحَجَّةٍ أُخْرٰى فَإِنْ حَلَقَ فِي الْأُوْلٰى لَزِمَتْهُ الْأُخْرٰى وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَحْلِقْ فِي الْأُوْلٰى لَزِمَتْهُ الْأُخْرٰى وَعَلَيْهِ دَمٌ قَصَّرَ أَوْ لَمْ يُقَصِّرْ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ قَالَا إِنْ لَمْ يُقَصِّرْ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ إِحْرَامَيِ الْحَجِّ أَوْ إِحْرَامَيِ الْعُمْرَةِ بِدْعَةٌ فَإِذَا حَلَقَ فَهُوَ وَإِنْ كَانَ نُسُكًا فِي الْإِحْرَامِ الْأَوَّلِ فَهُوَ جِنَايَةٌ عَلَى الثَّانِيْ لِأَنَّهُ فِيْ غَيْرِ أَوَانِهِ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ بِالْإِجْمَاعِ وَإِنْ لَمْ يَحْلِقْ حَتّٰى حَجَّ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ فَقَدْ أَخَّرَ الْحَلْقَ عَنْ وَقْتِهِ فِي الْإِحْرَامِ الْأَوَّلِ وَ ذٰلِكَ يُوْجِبُ الدَّمَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَعِنْدَهُمَا لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا فَلِهٰذَا سَوّٰى بَيْنَ التَّقْصِيْرِ وَ عَدَمِهِ عِنْدَهُ وَ شَرَطَ التَّقْصِيْرَ عِنْدَهُمَا

ترجمہ اور جس شخص نے حج کا احرام باندھا پھر دسویں ذی الحجہ میں دوسرے حج کا احرام باندھا پس اگر پہلے حج میں حلق کر لیا ہو تو دوسرا حج لازم ہوگا۔ اور اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ اور اگر پہلے حج میں حلق نہیں کیا تب بھی دوسرا حج لازم ہوگا اور اس پر ایک قربانی واجب ہے ابوحنیفہؒ کے نزدیک کترائے یا نہ کترائے۔ صاحبینؒ نے فرمایا کہ اگر قصر نہیں کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے اس لئے کہ حج کے دو احرام اور عمرہ کے دو احرام جمع کرنا بدعت ہے۔ پھر جب اس نے حلق کیا تو وہ اگر چہ احرام اول میں نسک ہے۔ لیکن احرام ثانی پر جنایت ہے۔ کیونکہ یہ حلق اس کے وقت کے علاوہ میں ہے۔ اس لئے اس پر بالاجماع دم لازم ہوگا۔ اور اگر اس نے حلق نہیں کیا یہاں تک کہ آئندہ سال حج دوم کیا تو حلق احرام اول میں اپنے وقت سے مؤخر ہو گیا اور ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بھی دم واجب کرتا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک تاخیر سے کچھ لازم نہیں ہوتا چنانچہ ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ پس اسی اصل کی وجہ سے امام صاحبؒ کے نزدیک منڈوانے اور نہ منڈانے میں یکساں حکم کیا گیا ہے اور صاحبین کے نزدیک قصر کرنا شرط کیا گیا ہے۔

تشریح مسئلہ، اگر کسی شخص نے حج کا احرام باندھا پھر دسویں ذی الحجہ کو آئندہ سال کے لئے دوسرے حج کا احرام باندھ لیا۔ اب اس کی دو صورتیں ہیں کیونکہ دوسرے حج کا احرام باندھنے سے پہلے حج اول سے نکلنے کے لئے حلق کیا ہے یا نہیں اگر پہلے حج سے نکلنے کے لئے حلق کیا پھر یوم نحر کو دوسرے سال کے لئے حج کا احرام باندھا تو اس پر دوسرا حج لازم ہوگا اور یہ دوسرا حج آئندہ سال کرے اس وقت تک محرم رہے گا اور اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے دو احرام جمع نہیں کئے۔ بلکہ حلق کے ذریعہ پہلے احرام سے نکل گیا تھا حالانکہ دو احرام جمع کرنا ہی بدعت ہے۔ پس جب اس نے بدعت کا ارتکاب نہیں کیا تو اس پر دم جنایت بھی واجب نہیں ہے۔ اور اگر دوسرے احرام سے پہلے اپنے پہلے حج سے نکلنے کے لئے حلق نہیں کیا تو اس پر دوسرا حج لازم ہوگا اور اس پر دم واجب ہوگا خواہ دوسرے حج کے احرام کے بعد حلق کرے یا حلق نہ کرے۔ یہ امام صاحب کا مذہب ہے اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ اگر دوسرے حج کا احرام باندھنے کے بعد حلق نہیں کیا تو اس پر دم واجب نہ ہوگا۔ دونوں کی دلیل یہ ہے کہ حج کے دو احرام یا عمرہ کے دو احرام جمع کرنا بالاتفاق بدعت ہے۔ پس اب دوسرے حج کا احرام باندھنے کے بعد اگر حلق کیا تو احرام اول سے نکلنے کے لئے اگر چہ حج کا ایک فعل ہے لیکن دوسرے احرام پر جنایت ہے کیونکہ یہ حلق ... حج کے اعمال پورے ہونے سے پہلے ہوا یعنی بے وقت ہوا۔ اور ظاہر ہے کہ قبل از وقت سر منڈانا موجب دم ہوتا ہے اس لئے اس

صورت میں امام صاحب اور صاحبین دونوں کے نزدیک دم واجب ہوگا۔ اور اگر اس نے دوسرے حج کے احرام کے بعد حلق نہیں کیا حتی کہ آئندہ سال حج ادا کرلیا تو چونکہ حج اول کا حلق اپنے وقت سے بہت پہلے مؤخر ہوگیا ہے۔ اس لئے امام صاحب کے نزدیک اس صورت میں بھی دم واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اس صورت میں واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ کسی نسک کو اس کے وقت سے مؤخر کرنا امام صاحب کے نزدیک تو موجب دم ہوتا ہے۔ مگر صاحبین کے نزدیک موجب دم نہیں ہوتا۔ اسی اصول کی وجہ سے کہا گیا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک دوسرے حج کے احرام کے بعد حلق کرے یا نہ کرے۔ دونوں کا حکم یکساں ہے یعنی وجوب دم۔ اور صاحبینؒ نے حلق کرنے کی شرط لگائی ہے یعنی اگر احرام ثانی کے بعد حلق کیا تو دم واجب ہوگا ورنہ واجب نہ ہوگا۔

جو عمرہ سے فارغ ہوا سوائے قصر کے پھر دوسرے عمرہ کا احرام باندھا اس پر دم واجب ہے

وَمَنْ فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهٖ اِلَّا التَّقْصِيْرَ فَأَحْرَمَ بِأُخْرٰى فَعَلَيْهِ دَمٌ لِاِحْرَامِهٖ قَبْلَ الْوَقْتِ لِأَنَّهٗ جَمَعَ بَيْنَ إِحْرَامَيِ الْعُمْرَةِ وَهٰذَا مَكْرُوْهٌ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ وَهُوَ دَمُ جَبْرٍ وَ كَفَّارَةٍ

ترجمہ ... اور جو شخص اپنے عمرہ سے فارغ ہوا سوائے سر منڈانے یا کترانے کے پھر دوسرے عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ اس نے چونکہ دوسرے عمرہ کا احرام وقت سے پہلے باندھا ہے۔ اس لئے اس نے عمرہ کے دو احرام جمع کر دیئے۔ اور یہ مکروہ ہے پس اس پر دم لازم ہوگا اور یہ دم نقصان کی تلافی اور کفارہ ہے۔

تشریح ... واضح ہے۔

آفاقی نے حج کا احرام باندھا پھر عمرہ کا احرام باندھا تو دونوں لازم ہوں گے

وَمَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ لَزِمَاهُ لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا مَشْرُوْعٌ فِيْ حَقِّ الْآفَاقِيِّ وَالْمَسْأَلَةُ فِيْهِ فَيَصِيْرُ بِذٰلِكَ قَارِنًا لٰكِنَّهٗ أَخْطَأَ السُّنَّةَ فَيَصِيْرُ مُسِيْئًا فَلَوْ وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ وَلَمْ يَأْتِ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ فَهُوَ رَافِضٌ لِعُمْرَتِهٖ لِأَنَّهٗ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ أَدَاؤُهَا إِذْ هِيَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْحَجِّ غَيْرُ مَشْرُوْعَةٍ فَإِنْ تَوَجَّهَ إِلَيْهَا لَمْ يَكُنْ رَافِضًا حَتّٰى يَقِفَ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ

ترجمہ ... اور جس آفاقی نے حج کا احرام باندھا پھر عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر دونوں لازم ہوں گے۔ اس لئے کہ آفاقی کے حق میں دونوں کو جمع کرنا مشروع ہے اور مسئلہ آفاقی ہی میں ہے تو اس کی وجہ سے یہ قارن ہو جائے گا۔ لیکن چونکہ خلاف سنت کیا اس لئے گنہگار ہوگا پس اگر وقوف عرفات کر لیا اور افعال عمرہ ادا نہیں کئے تو وہ اپنے عمرہ کا ترک کرنے والا ہوگیا کیونکہ اب اس پر ادائے عمرہ متعذر رہے۔ اس لئے کہ عمرہ حج پر مبنی ہو کر غیر مشروع ہے۔ اور اگر یہ شخص عرفات کی طرف متوجہ ہوا تو یہ عمرہ کو چھوڑنے والا نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ وقوف عرفہ کرے اور ہم اس کو پہلے ذکر کر چکے۔

تشریح ... اگر کسی آفاقی نے حج کا تلبیہ کہا یعنی حج کا احرام باندھا پھر حج کے افعال ادا کرنے سے پہلے اس نے عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اس پر دونوں لازم ہوں گے۔ کیونکہ آفاقی کے حق میں حج و عمرہ کو جمع کرنا مشروع ہے۔ اور مسئلہ آفاقی ہی کے بارے میں ہے اور یہ اس کی

وجہ سے قارن ہو جائے گا البتہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔ کیونکہ سنت افعال حج کو افعال عمرہ پر داخل کرنا ہے نہ کہ افعال عمرہ کو افعال حج پر داخل کرنا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ (البقرة: ۱۹۶)۔ آیت میں حج آخر غایتین ہے یعنی عمرہ کے افعال پہلے ادا کئے جائیں گے اور حج کے افعال بعد میں ادا کئے جائیں یہ سنت ہے۔ اب اگر اس آفاقی نے عرفات کا وقوف کیا اور عمرہ کے افعال بالکل ادا نہیں کئے تو یہ شخص عمرہ کو چھوڑنے والا ہوگا۔ کیونکہ وقوف عرفہ کے بعد اس پر عمرہ ادا کرنا متعذر رہے۔ اس لئے کہ وقوف عرفہ کے بعد عمرہ کے افعال ادا کرنا گویا عمرہ کو حج پر مبنی کرنا ہے حالانکہ عمرہ کو حج پر مبنی کرنا غیر مشروع ہے۔ اور اگر یہ آفاقی عرفات کی طرف متوجہ ہوا تو محض متوجہ ہونے سے عمرہ کو ترک کرنے والا شمار نہ ہوگا یہاں تک کہ وقوف عرفہ کرلے۔ اس کی تفصیل باب القران میں گذر چکی ہے۔

اگر حج کا طواف کیا پھر عمرہ کا احرام باندھا پھر ان دونوں کو کر گذرا دونوں لازم ہیں اس پر ایک دم ہے جمع کرنے کی وجہ ہے

فَإِنْ طَافَ لِلْحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ فَمَضٰى عَلَيْهِمَا لَزِمَاهُ وَعَلَيْهِ دَمٌ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا مَشْرُوْعٌ عَلٰى مَا مَرَّ فَصَحَّ الْإِحْرَامُ بِهِمَا وَالْمُرَادُ بِهٰذَا الطَّوَافِ طَوَافُ التَّحِيَّةِ وَإِنَّهٗ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِرُكْنٍ حَتّٰى لَا يَلْزَمُهٗ بِتَرْكِهٖ شَيْءٌ وَإِذَا لَمْ يَأْتِ بِمَا هُوَ رُكْنٌ يُمْكِنُهٗ أَنْ يَأْتِيَ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ ثُمَّ بِأَفْعَالِ الْحَجِّ فَلِهٰذَا لَوْ مَضٰى عَلَيْهِمَا جَازَ وَعَلَيْهِ دَمٌ لِجَمْعِهٖ بَيْنَهُمَا وَهُوَ دَمُ كَفَّارَةٍ وَجَبْرٍ هُوَ الصَّحِيْحُ لِأَنَّهٗ بَانٍ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ عَلٰى أَفْعَالِ الْحَجِّ مِنْ وَجْهٍ

ترجمہ ...... اور اگر طواف قدوم حج کے لئے کیا پھر عمرہ کا احرام باندھا پھر ان دونوں کو کر گزرا تو اس پر دونوں لازم ہوں گے۔ اور اس پر دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہے کیونکہ ان دونوں کا جمع کرنا مشروع ہے اس بنا پر جو گذرا پس دونوں کا احرام صحیح ہو گیا۔ اور اس طواف سے مراد طواف قدوم ہے اور یہ سنت ہے رکن نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اس کے ترک سے کچھ لازم ہو۔ اور جب اس نے ایسا فعل نہیں کیا جو رکن ہو تو اس کے لئے ممکن ہے کہ وہ افعال عمرہ ادا کرے پھر افعال حج ادا کرے۔ اسی وجہ سے اگر ان دونوں کو کر گذرا تو جائز ہے اور اس پر دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے ایک قربانی لازم ہے۔ اور یہ قربانی کفارہ اور جبر نقصان کی ہے۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ یہ من وجہ افعال عمرہ کو افعال حج پر مبنی کرنے والا ہے۔

تشریح ...... مسئلہ، اگر کسی آفاقی نے حج کا طواف قدوم کیا پھر عمرہ کا احرام باندھا پھر ان دونوں کو ادا کر دیا تو دونوں لازم ہوں گے اور دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا۔ کیونکہ آفاقی کے حق میں حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنا مشروع ہے۔ اس لئے دونوں کا احرام درست ہو گیا۔ اور متن میں طواف سے مراد طواف قدوم ہے اور طواف قدوم سنت ہے رکن نہیں ہے۔ چنانچہ طواف قدوم ترک کرنے سے کچھ لازم نہیں ہوتا۔ بہر حال جب اس نے ابھی تک حج کا کوئی رکن ادا نہیں کیا تو اس کے واسطے ممکن ہے کہ پہلے افعال عمرہ ادا کرے اور پھر افعال حج ادا کرے۔ اسی وجہ سے اگر دونوں کو پورا کر لیا تو جائز ہے البتہ دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا۔ اور یہ دم کفارہ اور نقصان کی تلافی کے لئے ہے۔ دم شکر نہیں ہے۔ کیونکہ یہ شخص من وجہ افعال عمرہ افعال حج پر بنا کرنے والا ہے کیونکہ طواف قدوم اگرچہ سنت ہے مگر افعال حج میں سے ہے۔ پس اس اعتبار سے طواف قدوم کے بعد افعال عمرہ کو ادا کرنا مکروہ ہوگا۔ اور اس کراہت کی تلافی کے لئے یہ دم واجب کیا گیا ہے۔

حج کے احرام کی وجہ سے عمرہ کا احرام چھوڑ دے

وَ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْفُضَ عُمْرَتَهُ لِأَنَّ إِحْرَامَ الْحَجِّ قَدْ تَأَكَّدَ بِشَيْءٍ مِنْ أَعْمَالِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَطُفْ لِلْحَجِّ وَ إِذَا رَفَضَ عُمْرَتَهُ يَقْضِيهَا لِصِحَّةِ الشُّرُوعِ فِيهَا وَ عَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِهَا

ترجمہ اور مستحب ہے کہ اپنے عمرہ کو توڑ دے کیونکہ حج کا کچھ عمل کرنے سے احرام حج مؤکد ہو گیا ہے برخلاف اس صورت کے جبکہ حج کے واسطے طواف قدوم نہ کیا ہو اور جب عمرہ کو توڑ دیا تو اس کی قضاء کرے۔ کیونکہ عمرہ کو شروع کرنا صحیح ہو چکا ہے۔ اور اس پر عمرہ کو توڑنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہے۔

تشریح: واضح ہے۔

جس نے عمرہ کا احرام باندھا یوم النحر میں یا ایام تشریق میں اس پر عمرہ لازم ہے

وَمَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ أَوْ فِيْ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ لَزِمَتْهُ لِمَا قُلْنَا وَ يَرْفُضُهَا أَيْ يَلْزَمُهُ الرَّفْضُ لِأَنَّهُ قَدْ أَدَّى رُكْنَ الْحَجِّ فَيَصِيرُ بَانِيًا أَفْعَالَ الْعُمْرَةِ عَلَى أَفْعَالِ الْحَجِّ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ وَ قَدْ كُرِهَتِ الْعُمْرَةُ فِيْ هٰذِهِ الْأَيَّامِ أَيْضًا عَلَى مَا نَذْكُرُ فَلِهٰذَا يَلْزَمُهُ رَفْضُهَا

ترجمہ اور جس شخص نے عمرہ کا احرام باندھا یوم نحر میں یا ایام تشریق میں تو اس پر عمرہ لازم ہوگا اس کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ اور اس عمرہ کو توڑ دے یعنی اس پر توڑ دینا واجب ہے۔ کیونکہ اس نے رکن حج کو ادا کیا ہے۔ پس وہ من وجہ افعال عمرہ کو افعال حج پر بنا کرنے والا ہوگا۔ اور ان ایام میں عمرہ مکروہ بھی ہے۔ اس بناء پر کہ ہم اس کو ذکر کریں گے۔ پس اسی وجہ سے اس پر عمرہ ترک کرنا لازم ہے۔

تشریح مسئلہ، جس شخص نے یوم نحر میں یا ایام تشریق میں حلق سے پہلے یا طواف زیارت سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر عمرہ لازم ہو گیا۔ کیونکہ عمرہ کا شروع کرنا صحیح ہے البتہ اس عمرہ کو ترک کرنا لازم ہے۔ کیونکہ یہ شخص حج کا رکن یعنی وقوف عرفہ ادا کر چکا ہے، اب اگر یہ افعال عمرہ ادا کرے گا تو افعال عمرہ کو افعال حج پر مبنی کرنے والا ہوگا اور یہ خلاف سنت ہے۔ نیز ان ایام میں عمرہ ہی مکروہ ہے جیسا کہ ذکر کریں گے۔ اس لئے اس عمرہ کو چھوڑنا ہی واجب ہے۔

عمرہ چھوڑ دیا تو اس پر عمرہ چھوڑنے کی قربانی اور اس کی جگہ ایک عمرہ واجب ہے

فَإِنْ رَفَضَهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِهَا وَ عُمْرَةٌ مَكَانَهَا لِمَا بَيَّنَّا فَإِنْ مَضَى عَلَيْهَا أَجْزَأَهُ لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ لِمَعْنًى فِيْ غَيْرِهَا وَهُوَ كَوْنُهُ مَشْغُوْلًا فِيْ هٰذِهِ الْأَيَّامِ بِأَدَاءِ بَقِيَّةِ أَعْمَالِ الْحَجِّ فَيَجِبُ تَخْلِيصُ الْوَقْتِ لَهُ تَعْظِيمًا وَ عَلَيْهِ دَمٌ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا إِمَّا فِي الْإِحْرَامِ أَوْ فِي الْأَعْمَالِ الْبَاقِيَةِ قَالُوْا وَ هٰذَا دَمُ كَفَّارَةٍ أَيْضًا وَ قِيْلَ إِذَا حَلَقَ لِلْحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ لَا يَرْفُضُهَا عَلٰى ظَاهِرِ مَا ذُكِرَ فِي الْأَصْلِ وَ قِيْلَ يَرْفُضُهَا احْتِرَازًا عَنِ النَّهْيِ قَالَ الْفَقِيْهُ أَبُوْ جَعْفَرٍ وَ مَشَايِخُنَا عَلٰى هٰذَا

ترجمہ پس جب اس نے عمرہ کو چھوڑ دیا تو اس پر عمرہ چھوڑنے کی قربانی اور اس کی جگہ ایک عمرہ واجب ہے۔ اس کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ لیکن اگر وہ عمرہ پورا کر گیا تو کافی ہو گیا۔ کیونکہ کراہت ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو عمرہ کے غیر میں ہے۔ اور یہ معنی اس کا ان ایام میں باقی اعمال حج کے ساتھ مشغول ہونا ہے۔ پس تعظیم کے واسطے اس کے لئے وقت کو فارغ کرنا واجب ہے اور اس پر ان دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے ایک قربانی لازم ہے۔ یا تو جمع کرنا احرام میں ہے یا باقی اعمال حج میں۔ اور مشائخ نے کہا ہے کہ یہ بھی کفارہ کا دم ہے۔ اور کہا گیا کہ جب حج کے واسطے حلق کیا پھر عمرہ کا احرام باندھا تو اس کو نہ چھوڑے مبسوط کی ظاہری عبارت کے مطابق۔ اور کہا گیا کہ چھوڑ دے تاکہ نہی سے بچ جائے۔ فقیہ ابوجعفر نے کہا کہ ہمارے مشائخ اسی قول پر ہیں۔

تشریح ..... مسئلہ، جس شخص نے عمرہ کا احرام یوم نحر یا ایام تشریق میں باندھا تھا اگر اس نے عمرہ کو چھوڑ دیا تو عمرہ چھوڑنے کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب ہوگا اور چھوڑے ہوئے عمرہ کی جگہ ایک عمرہ واجب ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ حج و عمرہ دونوں کو جمع کرنا آفاقی کے حق میں مشروع ہے۔ اور اگر اس نے عمرہ کو نہ چھوڑا بلکہ پورا کر لیا تو کافی ہو جائے گا۔ کیونکہ عمرہ کی ذات میں کوئی کراہت نہیں ہے بلکہ کراہت ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو اس کے غیر میں ہے اور وہ غیر ان ایام میں باقی افعال حج کے ساتھ مشغول ہونا ہے یعنی ان ایام میں چونکہ اس کو باقی افعال حج ادا کرنے ہیں اس لئے افعالِ حج کے واسطے وقت کو فارغ رکھنا تعظیماً واجب ہے۔ پس جب حج کے کاموں کے لئے وقت کو فارغ رکھنا واجب ہے تو عمرہ میں مشغول ہونا مکروہ تحریمی ہے۔ البتہ حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے اس پر ایک قربانی واجب ہے۔ یا تو جمع کرنا احرام میں ہے یا اعمال باقیہ میں، احرام کے اندر جمع کرنا تو اس وقت ہوگا جبکہ عمرہ کا احرام حلق کے ذریعہ حج کے احرام سے حلال ہونے سے پہلے باندھا ہو اور اگر حلق کے بعد عمرہ کا احرام باندھا ہے تو باقی افعال حج میں جمع کرنے والا ہوگا۔ مشائخ نے کہا کہ یہ دم بھی کفارہ کا ہے دم شکر نہیں ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ جب حج کے لئے حلق کیا پھر احرام باندھا تو عمرہ کو ترک نہ کرے جیسا کہ مبسوط کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے اور بعض نے کہا کہ اس صورت میں بھی عمرہ کو ترک کر دے تاکہ ان ایام میں عمرہ کرنے کی جو نہی وارد ہوئی ہے اس سے بچ سکے۔ فقیہ ابوجعفر کہتے ہیں کہ ہمارے مشائخ اسی قول پر ہیں۔

حج فوت ہو گیا پھر عمرہ یا حج کا احرام باندھا تو دوسرے کو ترک کر دے

فَإِنْ فَاتَهُ الْحَجُّ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ أَوْ بِحَجَّةٍ فَإِنَّهُ يَرْفُضُهَا لِأَنَّ فَائِتَ الْحَجِّ يَتَحَلَّلُ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقَلِبَ إِحْرَامُهُ إِحْرَامَ الْعُمْرَةِ عَلَى مَا يَأْتِيكَ فِي بَابِ الْفَوَاتِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ فَيَصِيرُ جَامِعاً بَيْنَ الْعُمْرَتَيْنِ مِنْ حَيْثُ الْأَفْعَالِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَرْفُضَهَا كَمَا لَوْ أَحْرَمَ بِعُمْرَتَيْنِ

ترجمہ ... اور اگر حج فوت ہو چکا پھر اس نے عمرہ کا یا حج کا احرام باندھا تو اس کو ترک کر دے۔ کیونکہ حج فوت کرنے والا افعال عمرہ سے حلال ہو جاتا ہے بغیر اس کے کہ اس کا احرام عمرہ کا احرام ہو جائے اس بنا پر کہا باب الفوات میں انشاء اللہ آئے گا۔ پس وہ باعتبار فعل کے دو عمروں کا جمع کرنے والا ہوگا۔ پس اس پر لازم ہے کہ عمرہ کو ترک کر دے جیسے اگر دو عمروں کا احرام باندھا ہو۔

تشریح ... اور اگر حج کا احرام فوت ہو گیا پھر عمرہ یا حج کا احرام باندھا تو یہ شخص دوسرے کو ترک کر دے خواہ وہ عمرہ ہو یا حج ہو۔ کیونکہ حج فوت کرنے والا افعالِ عمرہ ادا کر کے حلال ہو جاتا ہے بغیر اس کے کہ اس کا احرام منقلب ہو کر عمرہ کا احرام ہو جائے۔ پس باعتبار

افعال کے یہ شخص دو عمروں کا جمع کرنے والا ہو گیا۔ اور یہ جائز نہیں ہے۔ اس لئے عمرہ کو ترک کر دے۔ جیسے اس وقت کہ وہ دو عمروں کا احرام باندھے۔

حج فوت ہونے کے بعد دوسرے حج کا احرام باندھا تو احرام میں دو حج جمع کرنے والا ہوگا

وَإِنْ أَحْرَمَ بِحَجَّةٍ يَصِيرُ جَامِعًا بَيْنَ الْحَجَّتَيْنِ إِحْرَامًا فَعَلَيْهِ أَنْ يَرْفُضَهَا كَمَا لَوْ أَحْرَمَ بِحَجَّتَيْنِ وَ عَلَيْهِ قَضَاؤُهَا لِصِحَّةِ الشُّرُوْعِ فِيهَا وَ دَمٌ لِرَفْضِهَا بِالتَّحَلُّلِ قَبْلَ أَوَانِهِ

ترجمہ ... اور اگر دوسرا احرام حج کا باندھا ہو تو احرام میں دو حج جمع کرنے والا ہو جائے گا۔ تو اس پر دوسرے حج کو ترک کرنا واجب ہے۔ جیسے اگر دو حج کا احرام باندھا ہو۔ اور اس پر اس کی قضاء واجب ہے۔ کیونکہ اس میں شروع کرنا صحیح ہو گیا۔ اور دم واجب ہے اس کو ترک کرنے کی وجہ سے۔ اس کے وقت سے پہلے حلال ہو کر۔

تشریح ... اگر حج فوت ہونے کے بعد دوسرے حج کا احرام باندھا تو اس صورت میں احرام کے اندر دو حج جمع کرنے والا ہو گیا اور یہ ناجائز ہے۔ اس لئے اس پر دوسرے حج کو ترک کرنا واجب ہے۔ جیسے اگر دو حج کا احرام باندھے تو ان میں سے ایک کا ترک کرنا واجب ہے البتہ اس پر اس کی قضا لازم ہوگی۔ کیونکہ اسکا شروع کرنا صحیح ہے اور ایک دم واجب ہوگا۔ کیونکہ اس نے وقت سے پہلے ہی حلال ہو کر اس کو ترک کر دیا ہے۔ جمیل احمد عفی عنہ

بَابُ الْإِحْصَارِ

ترجمہ ...... یہ باب محصر ہو جانے کے بیان میں ہے

تشریح ... احصار کے معنیٰ روکنا۔ شریعت کی اصطلاح میں احصار یہ ہے کہ محرم کسی خوف یا دشمن یا بیماری کی وجہ سے افعالِ حج یا افعالِ عمرہ پورا کرنے سے رک جائے۔ احصار چونکہ محرم پر جنایت ہے۔ اس لئے اس کو علیحدہ باب میں باب الجنایات کے بعد ذکر کیا۔

محرم دشمن یا مرض کی وجہ سے محصر ہو جائے اور جانے سے رک جائے تو اس کے لئے حلال ہونا جائز ہے، امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

وَإِذَا أُحْصِرَ الْمُحْرِمُ بِعَدُوٍّ أَوْ أَصَابَهُ مَرَضٌ فَمَنَعَهُ مِنَ الْمَضِيِّ جَازَ لَهُ التَّحَلُّلُ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَكُوْنُ الْإِحْصَارُ إِلَّا بِالْعَدُوِّ لِأَنَّ التَّحَلُّلَ بِالْهَدْيِ شُرِعَ فِيْ حَقِّ الْمُحْصَرِ لِتَحْصِيلِ النَّجَاةِ وَ بِالْإِحْلَالِ يَنْجُوْ مِنَ الْعَدُوِّ لَا مِنَ الْمَرَضِ وَلَنَا أَنَّ آيَةَ الْإِحْصَارِ وَرَدَتْ فِي الْإِحْصَارِ بِالْمَرَضِ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ فَإِنَّهُمْ قَالُوْا الْإِحْصَارُ بِالْمَرَضِ وَالْحَصْرُ بِالْعَدُوِّ وَالتَّحَلُّلُ قَبْلَ أَوَانِهِ لِدَفْعِ الْحَرَجِ الْآتِيْ مِنْ قِبَلِ امْتِدَادِ الْإِحْرَامِ وَالْحَرَجُ فِي الْاِصْطِبَارِ عَلَيْهِ مَعَ الْمَرَضِ أَعْظَمُ

ترجمہ ... اور جب محرم روکا گیا دشمن کی وجہ سے یا اسے کوئی ایسا مرض لاحق ہوا جس نے اس کو پورا کرنے سے روک دیا، تو اس کے لئے حلال

ہونا جائز ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ احصار نہیں ہوگا مگر دشمن کی وجہ سے۔ کیونکہ محصر کے حق میں ہدی ذبح کر کے حلال ہو جانا نجات حاصل کرنے کے لئے مشروع ہوا ہے۔ اور حلال ہو جانے سے دشمن سے نجات حاصل ہوگی نہ کہ بیماری سے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ باجماع اہلِ لغت آیت احصار مرض کی وجہ سے احصار واقع ہونے میں وارد ہوئی ہے کیونکہ اہلِ لغت نے کہا کہ احصار تو مرض کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور حصر دشمن کی وجہ سے۔ اور وقت سے پہلے حلال ہو جانا اس حرج کو دور کرنے کے لئے ہے جو احرام دراز ہونے کی وجہ سے آنے والا ہے حالانکہ مرض کے ساتھ احرام پر صبر کرنے کا حرج بہت بڑھ کر ہے۔

تشریح ...... اگر محرم دشمن کے خوف کی وجہ سے افعال حج یا افعال عمرہ ادا کرنے سے روک دیا گیا یا کسی مرض کی وجہ سے احصار پایا گیا تو اس کے واسطے بغیر افعال حج یا افعالِ عمرہ ادا کرے حلال ہونا جائز ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ احصار صرف دشمن سے ہوتا ہے مرض وغیرہ سے احصار نہیں ہوتا۔ یہی قول امام مالکؒ کا ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا قول فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (البقرۃ: ۱۹۶)۔ یعنی (اگر تم روک دیئے جاؤ تو جو قربانی آسانی سے میسر ہو) احصار کے بارے میں نازل ہوا ہے۔ یعنی جب رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہؓ کو دشمنانِ اسلام نے حدیبیہ میں روک دیا۔ تو یہ آیت نازل ہوئی، جس کا حاصل یہ ہے کہ ہدی کے جانور ذبح کر کے حلال ہو جاؤ، چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ اس شانِ نزول سے معلوم ہوتا ہے کہ احصار دشمن کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ مرض کی وجہ سے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ محصر کے حق میں ہدی ذبح کر کے حلال ہونا اس لئے مشروع کیا گیا ہے تاکہ نجات حاصل ہو۔ اور حلال ہو جانے سے دشمن سے نجات ملتی ہے نہ کہ مرض سے کیونکہ حلال ہونے کی وجہ سے مرض زائل نہیں ہوتا ہے۔ البتہ دشمن سے حفاظت ہو جاتی ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ احصار دشمن کے ساتھ خاص ہے۔

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ آیتِ احصار، احصار بالمرض کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اس پر تمام اہلِ لغت کا اجماع ہے۔ چنانچہ اہل زبان نے کہا کہ احصار کا لفظ مرض کی وجہ سے رکنے کے لئے بولا جاتا ہے اور حصر کا لفظ دشمن کی وجہ سے رکنے کے لئے بولا جاتا ہے۔ پس مرض کی وجہ سے محصر ہونا تو آیت سے ثابت ہے اور دشمن کی وجہ سے محصر ہونا حدیث یعنی واقعہ حدیبیہ سے ثابت ہے۔ پس احصار دشمن کیساتھ خاص نہ رہا، جیسا کہ امام شافعیؒ کہتے ہیں بلکہ دشمن اور مرض دونوں کی وجہ سے احصار ہوتا ہے۔

وَالتَّحَلُّلُ قَبْلَ أَوَانِهِ ...... الخ سے دوسری دلیل ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ آیت احصار دشمن کے حق میں وارد ہوئی ہے لیکن مرض دشمن کے ساتھ لاحق ہوگا۔ بایں طور کہ محصر کو قبل از وقت حلال ہونے کی اجازت اس حرج کو دور کرنے کے لئے ہے جو امتداد احرام اور درازگیٔ احرام کی وجہ سے پیدا ہوگا اور مرض کے ساتھ احرام پر صبر کرنے کا حرج بڑھ کر ہے بہ نسبت دشمن کے احصار کے۔ کیونکہ مرض میں دوا و علاج کی کثرت اور ہاتھ پاؤں سے مجبوری ظاہر ہے۔ پس جب ادنیٰ حرج کو دور کرنے کے لئے دشمن کے احصار کو تسلیم کر لیا گیا۔ تو اعلیٰ درجہ کے حرج کو دور کرنے کے لئے مرض کے احصار کا اعتبار بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

محصر کے لئے حلال ہونا جائز ہے، اور اس کی صورت

وَإِذَا جَازَلَهُ التَّحَلُّلُ يُقَالُ لَهُ ابْعَثْ شَاةً تُذْبَحُ فِي الْحَرَمِ وَوَاعِدْ مَنْ تَبْعَثُهُ بِيَوْمٍ بِعَيْنِهِ يَذْبَحُ فِيهِ ثُمَّ تَحَلَّلَ وَإِنَّمَا يَبْعَثُ

اِلَی الْحَرَمِ لِاَنَّ دَمَ الْاِحْصَارِ قُرْبَةٌ وَالْاِرَاقَةُ لَمْ تُعْرَفْ قُرْبَةً اِلَّا فِیْ زَمَانٍ اَوْمَکَانٍ عَلٰی مَامَرَّ فَلَا یَقَعُ قُرْبَةٌ دُوْنَهٗ فَلَا یَقَعُ بِهِ التَّحَلُّلُ وَاِلَیْهِ الْاِشَارَةُ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰی (وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُ وْسَکُمْ حَتّٰی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهٗ) فَاِنَّ الْهَدْیَ اِسْمٌ لِمَا یُهْدٰی اِلَی الْحَرَمِ وَقَالَ الشَّافِعِیُّ لَا یَتَوَقَّتُ بِهٖ لِاَنَّهٗ شُرِعَ رُخْصَةً وَالتَّوْقِیْتُ یُبْطِلُ التَّخْفِیْفَ قُلْنَا اَلْمُرَاعٰی اَصْلُ التَّخْفِیْفِ لَا نِهَایَتُهٗ وَیَجُوْزُ الشَّاةُ لِاَنَّ الْمَنْصُوْصَ عَلَیْهِ الْهَدْیُ وَالشَّاةُ اَدْنَاهُ وَتُجْزِیْهِ الْبَقَرَةُ وَالْبُدْنَةُ کَمَا فِی الضَّحَایَا وَلَیْسَ الْمُرَادُ بِمَا ذَکَرْنَا بَعْثُ الشَّاةِ بِعَیْنِهَا لِاَنَّ ذٰلِکَ قَدْ یَتَعَذَّرُ بَلْ لَهٗ اَنْ یَبْعَثَ بِالْقِیْمَةِ حَتّٰی تُشْتَرَی الشَّاةُ هُنَالِکَ وَتُذْبَحَ عَنْهُ وَقَوْلُهٗ ثُمَّ تَحَلَّلَ اِشَارَةٌ اِلٰی اَنَّهٗ لَیْسَ عَلَیْهِ الْحَلْقُ اَوِ التَّقْصِیْرُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ عَلَیْهِ ذٰلِکَ وَلَوْ لَمْ یَفْعَلْ لَا شَیْءَ عَلَیْهِ لِاَنَّهٗ عَلَیْهِ السَّلَامُ حَلَقَ عَامَ الْحُدَیْبِیَّةِ وَکَانَ مُحْصَرًا بِهَا وَاَمَرَ اَصْحَابَهٗ بِذٰلِکَ وَلَهُمَا اَنَّ الْحَلْقَ اِنَّمَا عُرِفَ قُرْبَةً مُرَتَّبًا عَلٰی اَفْعَالِ الْحَجِّ فَلَا یَکُوْنُ نُسُکًا قَبْلَهَا وَفِعْلُ النَّبِیِّ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَاَصْحَابِهٖ لِیُعْرَفَ اسْتِحْکَامُ عَزِیْمَتِهِمْ عَلَی الْاِنْصِرَامِ

ترجمہ .... اور جب اس کو حلال ہونا جائز ہو گیا تو اس کو کہا جائے گا کہ ایک بکری بھیج جو حرم میں ذبح کی جائے۔ اور جس کے ہاتھ ہدی بھیجے اس سے ایک متعین دن کا وعدہ ٹھہرا لے کہ اسی دن وہ ہدی ذبح کرے گا پھر حلال ہو جائے گا۔ اور حرم میں اس لئے بھیجی جائے گی کہ احصار کی قربانی ایک عبادت ہے۔ اور خون بہانے کا عبادت ہونا معلوم نہیں ہوا مگر زمانہ میں یا مکان میں۔ جیسا کہ گذر چکا۔ پس بغیر زمان ومکان کے وہ عبادت نہ ہوگا۔ پس اس سے حلال ہونا بھی واقع نہ ہوگا۔ اور اسی طرف باری تعالیٰ کے قول وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُ وْسَکُمْ حَتّٰی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهٗ میں اشارہ ہے کیونکہ ہدی اس کا نام ہے جس کو حرم میں بھیجا جائے۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ ہدی کی تعیین حرم کے ساتھ نہیں ہے کیونکہ اس کی مشروعیت تو رخصت کے طور پر ہے۔ اور تعیین تخفیف کو باطل کر دیتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اصل تخفیف تو ملحوظ رکھی گئی ہے لیکن انتہائے تخفیف ملحوظ نہیں رکھی گئی اور بکری جائز ہے کیونکہ منصوص علیہ ہدی ہے۔ اور بکری ہدی کا کمتر درجہ ہے۔ اور اس کو گائے اور اونٹ بھی کافی ہے جیسا کہ اضحیہ واجبہ میں ہے۔ اور جو ہم نے ذکر کیا اس سے مراد متعین طور پر بکری کو بھیجنا نہیں ہے اس لئے کہ یہ کبھی متعذر ہوتا ہے بلکہ اس کے لئے جائز ہے کہ قیمت بھیج دے تاکہ وہاں بکری خرید کر اس کو ذبح کرے۔ اور قدوری کا قول ثم تحلل اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس پر حلق یا قصر واجب نہیں ہے۔ اور یہ قول ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا ہے۔ اور ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اس پر یہ واجب ہے۔ اور اگر اس نے یہ نہ کیا تو اس پر کچھ نہیں ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے حدیبیہ کے سال حلق کیا ہے حالانکہ آپ حدیبیہ میں محصر تھے۔ اور اپنے صحابہؓ کو بھی اس کا حکم دیا اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حلق کا عبادت ہونا افعال حج پر مرتب ہو کر معلوم ہوا ہے۔ اس لئے وہ افعال حج سے پہلے نسک نہ ہوگا۔ اور حضور ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہؓ کا سر منڈانا اس لئے تھا تاکہ واپس جانے پر ان کے عزم کا مستحکم ہونا معلوم ہو جائے۔

تشریح .... مسئلہ، جب محصر کے لئے حلال ہونا جائز ہو گیا تو محصر سے کہا جائے گا کہ ایک بکری بھیج دے تاکہ وہ حرم میں ذبح کی جائے اور جس کے ہاتھ ہدی بھیجے اس سے ایک دن معین کا وعدہ کر لے کہ اس دن ذبح کرے گا پھر حلال ہو جائے گا۔ یہ خیال رہے کہ ہدی ذبح کرنے کے لئے دن متعین کرنا ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک دم احصار کے لئے کوئی دن متعین نہیں ہے پس دن متعین کرنے کا عدہ امام صاحب کے نزدیک اس لئے ہوگا تاکہ محصر کو اپنے حلال ہونے کا وقت معلوم ہو۔ اور صاحبین کے نزدیک چونکہ دم احصار حج کے اندر یوم نحر کے ساتھ متعین ہے اس لئے ان کے نزدیک دن متعین کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے ہاں البتہ عمرہ کے اندر ان کے

نزدیک بھی دن متعین کرنے کی ضرورت پیش آئے گی۔ محصر نے جب دمِ احصار بھیج دیا تو اب اس کو اختیار ہے کہ وہ اسی جگہ ٹھہرا رہے یا وطن واپس چلا جائے پھر جب متعینہ دن آ گیا اور اس کو یقین ہو گیا کہ ہدی ذبح کر دی گئی ہوگی تو اب اس کو وہ تمام امور کرنے کی اجازت ہے جو حلال کرتا ہے۔

بہرحال صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہدی کا یہ جانور حرم میں بھیجا جائے گا۔ کیونکہ دمِ احصار قربت وعبادت ہے۔ اور خون بہانے کا قربت ہونا اسی صورت میں معلوم ہوا ہے جبکہ وہ کسی زمان یا مکان کے ساتھ خاص ہو۔ پس بغیر ان دونوں میں سے کسی ایک کے خون بہانا عبادت نہ ہوگا اور جب بغیر حرم کے خون بہانا عبادت نہیں ہوا تو اس سے محصر حلال بھی نہ ہوگا۔

قرآن پاک میں بھی مکان کی تعیین کی طرف اشارہ ہے چنانچہ ارشاد ہے وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهٗ (البقرۃ: ۱۹۶)۔ پھر محل کی تفسیر کی گئی چنانچہ فرمایا ثُمَّ مَحِلُّهَا اِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ (الحج: ۳۵) اور مراد عین بیت نہیں ہے کیونکہ عینِ بیت میں خون نہیں بہایا جاتا۔ پس اس سے مراد حرم ہوگا۔ اب ترجمہ یہ ہوگا کہ سر منڈا کر حلال مت ہو یہاں تک کہ ہدی حرم میں پہنچ جائے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ ہدی کے جانور کا حرم کے اندر ذبح کرنا ضروری ہے۔ نیز قرآن میں لفظ ہدی آیا ہے اور ہدی اسی کو کہتے ہیں جس کو حرم میں پہنچا دیا جائے۔

امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ہدی کو حرم کے ساتھ خاص کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ ہدی کا جانور بھیج کر حلال ہو جانا محصر کے لئے شریعت نے رخصت پیدا کی ہے۔ اور حرم کے ساتھ متعین کرنا اس تخفیف اور رخصت کو باطل کرتا ہے اس لئے ہدی حرم کے ساتھ متعین نہ ہوگی، بلکہ حل اور حرم ہر جگہ ذبح کی جا سکتی ہے۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اصل تخفیف تو ملحوظ ہے مگر انتہائے تخفیف ملحوظ نہیں ہے۔ یعنی ایک تخفیف پیدا کر دی گئی کہ محصر ہدی کا جانور ذبح کر کے حلال ہو جائے اور اب اس کے بعد تخفیف نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہدی کے اندر بکری جائز ہے کیونکہ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، آیت میں ہدی کا لفظ منصوص ہے۔ اور ہدی کا کمتر درجہ بکری ہے اس لئے بکری کا بھیجنا جائز ہوگا۔ اور پوری گائے اور پورا اونٹ بھی جائز ہے اور ان کا ساتواں حصہ بھی جائز ہے۔ جیسا کہ بقر عید میں پوری گائے اور پورا اونٹ اور ان کا ساتواں حصہ جائز ہے۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ خاص طور پر بکری کا بھیجنا ضروری نہیں ہے بلکہ اگر قیمت بھیج دی اور حرم میں اس سے بکری خرید کر ذبح کر دی تو بھی جائز ہے کیونکہ بسا اوقات بکری کا بھیجنا متعذر ہوتا ہے۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کا قول ثُمَّ تَحَلَّلَ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ محصر پر حلال ہونے کے لئے حلق یا قصر کرانا واجب نہیں ہے۔ اور یہی طرفین کا قول ہے۔ اور ابو یوسف کہتے ہیں کہ محصر پر یہ واجب ہے لیکن اگر حلق یا قصر نہ کرایا تو دم وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا اگرچہ ترکِ واجب کا گناہ ہوا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ حدیبیہ کے سال رسول اللہ ﷺ نے حلق کرایا ہے حالانکہ آپ حدیبیہ میں محصر تھے اور صحابہ کو بھی حلق کا امر فرمایا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حلال ہونے کے لئے ہدی ذبح کرنا کافی نہیں ہے بلکہ ذبح کے بعد حلق یا قصر کرانا بھی ضروری ہے۔

طرفین کی دلیل ...... یہ ہے کہ حلق ایسی قربت وعبادت ہے جو افعالِ حج پر مرتب ہوتی ہے۔ افعال حج ادا کرنے سے پہلے حلق حج کا

کوئی فعل نہ ہوگا۔ اور محصر چونکہ افعال حج ادا کئے ہوئے نہیں ہوتا اس لئے حلق اس کے واسطے کوئی نسک ہو کر واجب نہ ہوگا۔

اور رہا آنحضور ﷺ اور صحابہؓ کا حلق کرانا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیبیہ کے سال مشرکین اور مؤمنین کے درمیان اس بات پر صلح واقع ہوئی تھی کہ مسلمان امسال بغیر عمرہ کئے واپس چلے جائیں۔ اور مسلمانوں نے اس کو منظور بھی کر لیا تھا۔ اب مسلمانوں نے کفار کو یہ دکھلانے کے لئے کہ ان کا واپسی کا مستحکم ارادہ ہو چکا ہے اپنے سروں کو منڈوایا۔ اور یہ اس لئے کیا تاکہ کفار مسلمانوں سے اپنے آپ کو مامون سمجھیں۔ اور ان کے ساتھ کوئی مکر وفریب کا معاملہ نہ کریں۔ بہرحال رسول اللہ ﷺ اور صحابہؓ کا یہ حلق اس مقصد کے لئے تھا نہ کہ احرام سے نکلنے کے لئے۔ اس لئے کہا گیا کہ محصر پر حلال ہونے کے لئے حلق یا قصر کرانا واجب نہیں ہے۔

قارن دو دم بھیجے

قَالَ وَإِنْ كَانَ قَارِنًا بَعَثَ بِدَمَيْنِ لِاحْتِيَاجِهِ إِلَى التَّحَلُّلِ عَنْ إِحْرَامَيْنِ فَإِنْ بَعَثَ بِهَدْيٍ وَاحِدٍ لِيَتَحَلَّلَ عَنِ الْحَجِّ وَيَبْقَى فِي إِحْرَامِ الْعُمْرَةِ لَمْ يَتَحَلَّلْ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِأَنَّ التَّحَلُّلَ مِنْهُمَا شُرِعَ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ

ترجمہ کہا اور اگر ہو قارن ہو تو دو دم بھیجے کیونکہ دو احراموں میں سے حلال ہونے کی طرف محتاج ہے پس اگر ایک ہدی بھیجا تاکہ حج کے احرام سے حلال ہو جائے اور عمرہ کے احرام میں رہے تو ان دونوں میں سے کسی سے حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ ایک ہی حالت میں دونوں سے حلال ہونا مشروع ہوا ہے۔

تشریح واضح ہے۔

دم احصار کو حرم میں ہی ذبح کرنا لازم ہے اور یوم النحر سے پہلے ذبح کرنا بھی جائز ہے

وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ دَمِ الْإِحْصَارِ إِلَّا فِي الْحَرَمِ وَيَجُوزُ ذَبْحُهُ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا لَا يَجُوزُ الذَّبْحُ لِلْمُحْصِرِ بِالْحَجِّ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ وَيَجُوزُ لِلْمُحْصِرِ بِالْعُمْرَةِ مَتَى شَاءَ اِعْتِبَارًا بِهَدْيِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ وَرُبَمَا يُعْتَبَرُ أَنَّهُ بِالْحَلْقِ إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُحَلِّلٌ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ دَمُ كَفَّارَةٍ حَتَّى لَا يَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْهُ فَيَخْتَصُّ بِالْمَكَانِ دُونَ الزَّمَانِ كَسَائِرِ دِمَاءِ الْكَفَّارَاتِ بِخِلَافِ دَمِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ وَبِخِلَافِ الْحَلْقِ لِأَنَّهُ فِي أَوَانِهِ لِأَنَّ مُعْظَمَ أَفْعَالِ الْحَجِّ وَهُوَ الْوُقُوفُ يَنْتَهِي بِهِ

ترجمہ اور جائز نہیں ہے دم احصار کو ذبح کرنا مگر حرم میں اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کو یوم نحر سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ محصر بالحج کے لئے ذبح کرنا جائز نہیں ہے مگر یوم نحر میں۔ اور محصر بالعمرہ کے لئے جائز ہے کہ جب چاہے ذبح کرے۔ ہدی متعہ اور ہدی قران پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور بسا اوقات صاحبین ہدی احصار کو حلق پر قیاس کرتے ہیں۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک محلل ہے۔ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ دم کفارہ ہے حتیٰ کہ اس میں سے کھانا جائز نہیں ہے اس لئے یہ دم مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہوگا نہ کہ زمان یعنی یوم نحر کے ساتھ۔ جیسے کفارات کے دوسرے دم ہیں۔ برخلاف دم تمتع اور دم قران کے اس لئے کہ وہ دم نسک ہے اور برخلاف حلق کے کیونکہ وہ اپنے وقت میں ہے۔ اس لئے کہ افعال حج میں سے بزرگ فعل اور وہ وقوف عرفہ ہے اسی حلق کے ساتھ پورا ہوتا ہے۔

تشریح مسئلہ، دمِ احصار کا فقط حرم میں ذبح کرنا جائز ہے حرم کے علاوہ میں جائز نہیں ہے۔ البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یوم نحر سے پہلے دم احصار کا ذبح کرنا جائز ہے اور صاحبین نے کہا کہ محصر بالحج کے لئے دم احصار کو ذبح کرنا صرف یوم نحر میں جائز ہے اس سے پہلے جائز نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ امام صاحب کے نزدیک دم احصار حرم کے ساتھ تو خاص ہے مگر یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک حرم اور یوم نحر دونوں کے ساتھ خاص ہے۔ اور محصر بالعمرہ بالاتفاق جب چاہے دم احصار کو ذبح کرے۔ اس کے لئے کسی وقت کی تعیین نہیں ہے۔ محصر بالحج کے لئے دم احصار کا ذبح کرنا یوم نحر کے علاوہ جائز نہیں ہے۔ اس بارے میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے دم احصار کو دمِ تمتع اور دمِ قران پر قیاس کیا ہے۔ پس جس طرح دم تمتع اور دم قران حرم اور یوم نحر کے ساتھ خاص ہیں اسی طرح دم احصار بھی حرم اور یوم نحر کے ساتھ خاص ہوگا۔ صاحبین نے دم احصار کے ذبح کو حلق پر بھی قیاس کیا ہے۔ پس جس طرح حلق یوم نحر کے ساتھ خاص ہے اسی طرح دم احصار کا ذبح کرنا بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہوگا۔ وجہ قیاس یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک محلل ہے یعنی احرام سے نکالنے والا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ... یہ ہے کہ دمِ احصار دمِ کفارہ اور دمِ جنایت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دم احصار میں سے کچھ کھانا جائز نہیں ہے۔ بلکہ یہ فقراء کا حق ہے اور کفارات کی قربانیاں بالاتفاق مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہیں اور زمانہ یعنی یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں ہیں۔ اس لئے دمِ احصار کا ذبح کرنا بھی حرم کے ساتھ تو خاص ہوگا مگر یوم نحر کے ساتھ خاص نہ ہوگا، برخلاف دمِ تمتع اور دمِ قران کے کیونکہ یہ دونوں دمِ نسک ہیں اور دمِ شکر ہیں۔ اور دمِ نسک یوم نحر کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔ اس لئے یہ بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہوں گے۔ اور برخلاف حلق کے کیونکہ حلق اپنے وقت پر ہے۔ اس لئے کہ افعالِ حج میں معظم فعل یعنی وقوف عرفہ اسی حلق کے ساتھ پورا ہوتا ہے۔ حاصل یہ کہ تحلل کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ تحلل جو اپنے وقت پر ہوتا ہے۔ اور ایک وہ تحلل جو وقت سے پہلے ہوتا ہے۔ پس حلق محلل ہے اپنے وقت پر اور دم احصار کو ذبح کرنا محلل ہے وقت سے پہلے۔ پس اس فرق کی صورت میں دم احصار کو حلق پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا۔

محصر بالحج جب حلال ہو جائے تو اس پر حج اور عمرہ لازم ہے

قَالَ وَالْمُحْصَرُ بِالْحَجِّ إِذَا تَحَلَّلَ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ هٰكَذَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ وَلِأَنَّ الْحَجَّةَ يَجِبُ قَضَاؤُهَا لِصِحَّةِ الشُّرُوْعِ وَالْعُمْرَةُ لِمَا أَنَّهُ فِيْ مَعْنٰى فَائِتِ الْحَجِّ

ترجمہ اور محصر بالحج حلال ہو گیا تو اس پر حج اور عمرہ واجب ہے۔ ایسا ہی ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ اور اس لئے کہ حج کی قضا شروع صحیح ہونے کی وجہ سے واجب ہوتی ہے اور عمرہ اس لئے کہ وہ فائت الحج کے معنیٰ میں ہے۔

تشریح مسئلہ، اگر کوئی شخص حج کرنے سے روک دیا گیا پھر وہ ہدی بھیج کر حلال ہو گیا تو اس پر حج اور عمرہ دونوں واجب ہیں۔ ایسا ہی ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ چنانچہ دونوں نے فرمایا ہے **قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ فَاتَهٗ عَرَفَةٌ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْيُحَلِّلْ بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ** یعنی رسول ہاشمی ﷺ نے کہا کہ جس کا رات میں وقوف عرفہ فوت ہو گیا اس کا حج فوت ہو گیا پس وہ عمرہ کر کے حلال ہو جائے اور اس پر اگلے سال حج فرض ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ **فَائِتُ الْحَجِّ** پر حج اور عمرہ دونوں ہیں اور محصر بھی چونکہ فائت الحج کے معنیٰ میں ہے اس لئے اس پر بھی دونوں واجب ہوں گے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ محصر پر حج کی قضا تو اس لئے واجب ہے کہ اس کا حج کو شروع کرنا صحیح ہے اور شروع کرنے کے بعد اگر فاسد کر دیا تو قضاء واجب ہوتی ہے اس لئے اس پر حج کی قضاء واجب ہوگی۔ اور عمرہ اس لئے واجب ہے کہ یہ محصر فائت الحج کے معنیٰ میں ہے۔ اور فائت الحج پر عمرہ واجب ہوتا ہے۔ اس لئے اس پر بھی عمرہ واجب ہوگا۔

محصر بالعمرہ پر عمرہ کی قضا ہے، عمرہ میں احصار متحقق ہوتا ہے یا نہیں

وَعَلَى الْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ الْقَضَاءُ وَالْإِحْصَارُ عَنْهَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَنَا وَ قَالَ مَالِكٌ لَا يَتَحَقَّقُ لِأَنَّهَا لَا تَتَوَقَّتُ وَلَنَا أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَصْحَابَهُ أُحْصِرُوا بِالْحُدَيْبِيَّةِ وَكَانُوا عُمَّارًا وَ لِأَنَّ شَرْعَ التَّحَلُّلِ لِدَفْعِ الْحَرَجِ وَ هٰذَا مَوْجُوْدٌ فِيْ إِحْرَامِ الْعُمْرَةِ وَإِذَا تَحَقَّقَ الْإِحْصَارُ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ إِذَا تَحَلَّلَ كَمَا فِي الْحَجِّ

ترجمہ اور جو شخص عمرہ سے محصر ہوا اس پر قضاء عمرہ واجب ہے۔ اور عمرہ سے احصار ہمارے نزدیک متحقق ہوتا ہے۔ اور امام مالکؒ نے کہا کہ متحقق نہیں ہوگا۔ کیونکہ عمرہ موقت نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہؓ حدیبیہ میں روکے گئے حالانکہ وہ سب عمرہ کرنے والے تھے۔ اور اس لئے کہ حلال ہونا مشروع ہوا ہے دفع حرج کے لئے اور یہ بات عمرہ کے احرام میں موجود ہے اور جب احصار متحقق ہو گیا تو اس پر قضاء واجب ہے جب وہ حلال ہو گیا جیسے حج میں ہے۔

تشریح اگر کوئی شخص عمرہ کرنے سے روک دیا گیا تو اس پر بھی عمرہ کی قضاء واجب ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک عمرہ سے احصار متحقق ہوتا ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک متحقق نہیں ہوتا۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ کسی وقت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے کہ اس وقت کے گذر جانے سے عمرہ کا فوت ہونا لازم آئے۔ پس جب عمرہ کے فوت ہونے کا خوف نہیں ہے تو احصار بھی متحقق نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہؓ حدیبیہ میں عمرہ کرنے سے روک دیئے گئے تھے۔ پھر آپ سب نے آئندہ سال قضاء کی۔ اسی وجہ سے اس کا نام عمرۂ قضا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ احصار عمرہ سے بھی متحقق ہوتا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حلال ہونا مشروع ہوا ہے حرج دور کرنے کے لئے۔ اور یہ بات عمرہ کے احرام میں بھی موجود ہے اس لئے عمرہ سے احصار متحقق ہوگا۔ اور جب احصار متحقق ہے تو احرام کھول دینے کے بعد قضاء واجب ہوگی جیسے حج میں قضاء لازم ہے۔

قارن پر حج اور دو عمرے ہیں

وَ عَلَى الْقَارِنِ حَجٌّ وَعُمْرَتَانِ أَمَّا الْحَجُّ وَاحِدَاهُمَا فَلِمَا بَيَّنَّا وَالثَّانِيَةُ لِأَنَّهُ خَرَجَ مِنْهَا بَعْدَ صِحَّةِ الشُّرُوْعِ

ترجمہ اور قارن محصر پر ایک حج اور دو عمرہ لازم ہیں۔ بہر حال ایک حج اور ایک عمرہ تو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے اور دوسرا عمرہ اس لئے کہ اس کو شروع کرنے کے بعد اس سے نکل گیا ہے۔

تشریح واضح ہے۔

اگر قارن نے ہدی کو بھیجا اور ان سے وعدہ لیا کہ اس کو معین دن ذبح کریں پھر احصار زائل ہو گیا اگر ہدی اور حج کو نہ پا سکتا ہو تو توجہ لازم نہیں ہے

فَإِنْ بَعَثَ الْقَارِنُ هَدْيًا وَوَاعَدَهُمْ أَنْ يَذْبَحُوْهُ فِيْ يَوْمٍ بِعَيْنِهٖ ثُمَّ زَالَ الْإِحْصَارُ فَإِنْ كَانَ لَا يُدْرِكُ الْحَجَّ وَالْهَدْيَ لَا يَلْزَمُهٗ أَنْ يَتَوَجَّهَ بَلْ يَصْبِرُ حَتّٰى يَتَحَلَّلَ بِنَحْرِ الْهَدْيِ لِفَوَاتِ الْمَقْصُوْدِ مِنَ التَّوَجُّهِ وَهُوَ أَدَاءُ الْأَفْعَالِ وَإِنْ تَوَجَّهَ لِيَتَحَلَّلَ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ لَهٗ ذٰلِكَ وَلِأَنَّهٗ فَائِتُ الْحَجِّ

ترجمہ ... پس اگر قارن نے ہدی کا جانور بھیجا اور ساتھیوں سے قرارداد کر لی کہ فلاں روز معین میں اس کو ذبح کریں۔ پھر اس کا احصار زائل ہو گیا۔ پس اگر وہ حج اور ہدی کو نہیں پا سکتا تو اس پر متوجہ ہونا (مکہ کی طرف چلنا) واجب نہیں ہے بلکہ صبر کرے۔ یہاں تک کہ ہدی قربانی ہونے کے ساتھ حلال ہو جائے۔ کیونکہ توجہ سے جو مقصود ہے یعنی ادائے افعال وہ فوت ہے اور اگر متوجہ ہوا تا کہ افعال عمرہ ادا کر کے حلال ہو جائے تو اس کو اختیار ہے کیونکہ یہ فائت الحج ہے۔

تشریح مسئلہ، اگر قارن محصر نے ہدی بھیجی اور ساتھیوں کے ساتھ یہ قرارداد کر لی کہ فلاں دن اس ہدی کو ذبح کریں۔ ہدی روانہ ہونے کے بعد اس کا احصار زائل ہو گیا تو اس مسئلہ کی عقلی چار صورتیں ہیں۔

۱) یا تو وقت اس قدر تنگ ہے کہ یہ شخص حج اور ہدی دونوں کو نہیں پا سکتا۔

۲) یا وقت میں اتنی گنجائش ہے کہ دونوں کو پا سکتا ہے۔

۳) یا ہدی کو پا سکتا ہے لیکن حج کو نہیں پا سکتا۔

۴) اور یا حج پا سکتا ہے مگر ہدی نہیں پا سکتا۔

چاروں صورتیں کتاب میں مذکور ہیں۔ چنانچہ پہلی صورت میں مکہ کی طرف چلنا اس پر واجب نہیں ہے بلکہ کچھ صبر کرے یہاں تک کہ ہدی ذبح ہونے سے حلال ہو جائے۔ کیونکہ مکہ کی طرف چلنے کا جو مقصود تھا یعنی افعال حج ادا کرنا وہ تو فوت ہو ہی گیا ہے۔ لہٰذا اب جانے سے کیا فائدہ۔ اور اگر اس لئے مکہ کی طرف چلا، تا کہ افعالِ عمرہ ادا کر کے حلال ہو جائے، تو اس کو یہ اختیار ہے۔ کیونکہ یہ فائت الحج ہے۔ اور فائت الحج کے بارے میں ذکر ہو چکا کہ وہ افعالِ عمرہ ادا کر کے حلال ہوتا ہے اس لئے یہ عمرہ کرنے کی غرض سے مکہ جا سکتا ہے۔

اگر حج اور ہدی پالے تو اس پر توجہ لازم ہے

وَإِنْ كَانَ يُدْرِكُ الْحَجَّ وَالْهَدْيَ لَزِمَهُ التَّوَجُّهُ لِزَوَالِ الْعِجْزِ قَبْلَ حُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ بِالْخَلَفِ

ترجمہ اور اگر وہ حج یا ہدی پا سکتا ہے تو اس پر توجہ لازم ہے کیونکہ خلیفہ کے ساتھ مقصود حاصل ہونے سے پہلے عجز زائل ہو گیا ہے۔

تشریح دوسری صورت میں توجہ یعنی مکہ کو جانا لازم ہوگا۔ کیونکہ خلیفہ کے ساتھ مقصود حاصل ہونے سے پہلے عجز زائل ہو گیا ہے۔ پس خلیفہ یعنی ہدی مذکور بیکار ہے۔ جیسے کسی نے عذر سے تیمم کیا تا کہ نماز پڑھے۔ پھر نماز پوری کرنے سے پہلے عذر زائل ہو گیا اور پانی موجو

ہے تو اس پر وضو کرنا واجب ہے اور تیمم بیکار ہو جائے گا۔

اگر ہدی کو پالے جو چاہے اس کے ساتھ کرے

وَإِذَا أَدْرَكَ هَدْيَهُ صَنَعَ بِهِ مَا شَاءَ لِأَنَّهُ مِلْكُهُ وَقَدْ كَانَ عَيَّنَهُ لِمَقْصُودٍ اسْتَغْنَى عَنْهُ

ترجمہ اور جب وہ اپنے ہدی کو پائے تو اس کے ساتھ جو چاہے کرے کیونکہ یہ اس کی ملک ہے اور اس نے اس کو ایسے مقصود کے واسطے نامزد کیا تھا جس کی ضرورت نہیں رہی۔

تشریح اس عبارت میں گذشتہ صورت کا تتمہ ہے یعنی جب اس نے اپنے ہدی کو پایا تو وہ اس کو جو چاہے کرے خواہ فروخت کرے خواہ صدقہ کر دے کیونکہ یہ ہدی اس کی ملک ہے اور اس نے اس ہدی کو ایسے مقصد کے لئے متعین کیا تھا جس کی ضرورت نہیں رہی یعنی اس کو متعین کر دیا گیا تھا کہ محصر اس کے ذبح ہونے سے پہلے حلال ہو جائے۔ لیکن جب احصار زائل ہو گیا اور حج کو پانے کا امکان ہے اور یہ فریضہ حج ادا کرنے کے لئے مکہ چلا بھی گیا تو اب اس ہدی کی اس مقصد میں کیا ضرورت رہی اور جب اس کی ضرورت نہ رہی تو اس کا جو چاہے کرے۔

ہدی کو پاسکے نہ کہ حج کو تو حلال ہو جائے

وَإِنْ كَانَ يُدْرِكُ الْهَدْيَ دُوْنَ الْحَجِّ يَتَحَلَّلُ لِعَجْزِهِ عَنِ الْأَصْلِ

ترجمہ اور اگر وہ ہدی کو پاسکتا ہے نہ کہ حج کو تو حلال ہو جائے۔ کیونکہ یہ اصل یعنی حج سے عاجز ہے۔

تشریح اس تیسری صورت میں ہدی ذبح ہونے پر حلال ہو جائے گا کیونکہ یہ شخص اصل یعنی حج سے تو عاجز ہی ہے۔ پس ہدی کو ذبح ہونے دے تاکہ حلال ہونے کا فائدہ حاصل ہو۔

حج کو پالے نہ کہ ہدی کو اس کے لئے حلال ہونا جائز ہے

وَإِنْ كَانَ يُدْرِكُ الْحَجَّ دُوْنَ الْهَدْيِ جَازَ لَهُ التَّحَلُّلُ اسْتِحْسَانًا وَهٰذَا التَّقْسِيْمُ لَا يَسْتَقِيْمُ عَلٰى قَوْلِهِمَا فِي الْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ لِأَنَّ دَمَ الْإِحْصَارِ عِنْدَهُمَا يَتَوَقَّتُ بِيَوْمِ النَّحْرِ فَمَنْ يُدْرِكُ الْحَجَّ يُدْرِكُ الْهَدْيَ وَإِنَّمَا يَسْتَقِيْمُ عَلٰى قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَفِي الْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ يَسْتَقِيْمُ بِالْإِتِّفَاقِ لِعَدَمِ تَوَقُّتِ الدَّمِ بِيَوْمِ النَّحْرِ وَجْهُ الْقِيَاسِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ أَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الْأَصْلِ وَهُوَ الْحَجُّ قَبْلَ حُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ بِالْبَدَلِ وَهُوَ الْهَدْيُ وَوَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّا لَوْ أَلْزَمْنَاهُ التَّوَجُّهَ لَضَاعَ مَالُهُ لِأَنَّ الْمَبْعُوْثَ عَلٰى يَدَيْهِ الْهَدْيُ لِيَذْبَحَهُ وَلَا يَحْصُلُ مَقْصُوْدُهُ وَحُرْمَةُ الْمَالِ كَحُرْمَةِ النَّفْسِ وَلَهُ الْخِيَارُ إِنْ شَاءَ صَبَرَ فِيْ ذٰلِكَ الْمَكَانِ أَوْ فِيْ غَيْرِهِ لِيُذْبَحَ عَنْهُ فَيَتَحَلَّلَ وَإِنْ شَاءَ تَوَجَّهَ لِيُؤَدِّيَ النُّسُكَ الَّذِي الْتَزَمَهُ بِالْإِحْرَامِ وَهُوَ الْأَفْضَلُ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الْوَفَاءِ بِمَا وَعَدَ

ترجمہ اور اگر وہ حج پاسکتا ہو نہ کہ ہدی تو اس کے لئے استحساناً حلال ہو جانا جائز ہے۔ اور صاحبین کے قول کی بناء پر محصر بالحج کے حق میں یہ تقسیم درست نہیں ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک دم احصار یوم نحر کے ساتھ متعین ہے۔ پس جو شخص حج کو پائے گا وہ ہدی بھی پائے گا۔ اور

ابو حنیفہؒ کے قول پر درست ہے اور محصر بالعمرہ کے حق میں بالاتفاق درست ہے کیونکہ عمرہ کی ہدی کو ذبح کرنا یوم نحر کے ساتھ متعین نہیں ہے۔ اور قیاس کی وجہ یہی امام زفرؒ کا قول ہے کہ وہ اصل یعنی حج پر قادر ہو گیا بدل یعنی ہدی کے ساتھ مقصود کو حاصل کرنے سے پہلے۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ ہم اگر اس محصر کے ذمہ مکہ کی طرف جانا لازم کریں تو اسکا مال ضائع ہوگا۔ کیونکہ جسکے ہاتھوں اس نے ہدی بھیجی ہے وہ اس کو ضرور ذبح کر دے گا اور اس کا مقصود حاصل نہ ہوگا۔ اور مال کی حرمت جیسے جان کی حرمت ہے۔ اور اس کو اختیار ہے اگر چاہے اسی جگہ یا دوسری جگہ صبر کرے تاکہ اس کی طرف سے ہدی ذبح کر دے اور اگر چاہے متوجہ ہو تاکہ وہ نسک ادا کرے جس کا احرام سے التزام کیا ہے۔ اور یہ افضل ہے کیونکہ وفائے وعدہ سے قریب تر ہے۔

تشریح ۔۔۔ چوتھی صورت یعنی محصر بالحج اگر حج پا سکتا ہو مگر ہدی نہ پا سکتا ہو تو استحساناً اس کے لئے حلال ہو جانا جائز ہے۔ لیکن افضل یہ ہے کہ مکہ کو جا کر افعالِ حج ادا کرے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ محصر بالحج کے حق میں صاحبین کے قول پر یہ قسم درست نہیں ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک دم احصار یوم نحر کے ساتھ متعین ہے۔ پس جو حج کو پا سکے گا وہ ہدی کو بھی پالے گا۔ البتہ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر درست ہے۔ کیونکہ حضرت امام صاحب کے نزدیک ہدی یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ یوم نحر سے پہلے بھی اس کو ذبح کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص حج کو تو پالے مگر ہدی کو نہ پائے۔ اور محصر بالعمرہ میں بالاتفاق درست ہے۔ کیونکہ عمرہ کی ہدی یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ پس ہو سکتا ہے کہ محصر بالعمرہ، عمرہ کو تو پالے مگر ہدی کو نہ پا سکے۔

وجہ قیاس جو امام زفرؒ کا قول بھی ہے، یہ ہے کہ محصر، بدل یعنی ہدی کے ساتھ مقصود حاصل ہونے سے پہلے اصل یعنی حج پر قادر ہو گیا ہے اور ایسی صورت میں بدل اور خلیفہ سے مقصود حاصل نہیں کیا جاتا بلکہ اصل کو ادا کیا جاتا ہے اس لئے یہ بھی حج کے ارکان ادا کرے اور ہدی ذبح کر کے حلال نہ ہو۔

اور وجہ استحسان یہ ہے کہ ہم اگر اس محصر کے ذمہ مکہ جانا لازم کر دیں تو اس کا مال یعنی ہدی ضائع ہوگا یعنی وہ کسی مصرف کی نہ رہے گی اور آدمی پر جس طرح جان کی حفاظت ضروری ہے اسی طرح مال کی حفاظت بھی ضروری ہے۔ اب اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو اسی جگہ یا دوسری جگہ ٹھہرا رہے تاکہ اس کی طرف سے ہدی ذبح ہو جائے اور یہ حلال ہو جائے اور اگر چاہے تو مکہ چلا جائے۔ تاکہ وہ نسک یعنی حج یا عمرہ جس کا احرام سے التزام کیا ہے اس کو ادا کرے اور یہی افضل ہے۔ کیونکہ اس نے اَللّٰهُمَّ اِنِّي اُرِيْدُ الْحَجَّ میں جس کا وعدہ کیا تھا یہ اس کو پورا کرنے سے قریب تر ہے۔

جس نے وقوف عرفہ کر لیا پھر محصر ہوا محصر شمار نہ ہوگا۔

وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ ثُمَّ اُحْصِرَ لَا يَكُوْنُ مُحْصَرًا لِوُقُوْعِ الْاَمْنِ عَنِ الْفَوَاتِ وَمَنْ اُحْصِرَ بِمَكَّةَ وَهُوَ مَمْنُوْعٌ عَنِ الطَّوَافِ وَالْوُقُوْفِ فَهُوَ مُحْصَرٌ لِاَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْاِتْمَامُ فَصَارَ كَمَا اِذَا اُحْصِرَ فِي الْحِلِّ وَاِنْ قَدَرَ عَلٰى اَحَدِهِمَا فَلَيْسَ بِمُحْصَرٍ اَمَّا عَلَى الطَّوَافِ فَلِاَنَّ فَائِتَ الْحَجِّ يَتَحَلَّلُ بِهِ وَالدَّمُ بَدَلٌ عَنْهُ فِي التَّحَلُّلِ وَاَمَّا عَلَى الْوُقُوْفِ فَلِمَا بَيَّنَّا وَقَدْ قِيْلَ فِيْ هٰذِهِ الْمَسْئَلَةِ خِلَافٌ بَيْنَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ وَالصَّحِيْحُ مَا اَعْلَمْتُكَ مِنَ التَّفْصِيْلِ

ترجمہ ۔۔۔ اور جو شخص عرفات کا وقوف کر چکا پھر وہ محصر ہوا تو وہ محصر نہیں ہوگا۔ کیونکہ حج فوت ہونے سے امن ہو چکا۔ اور جو شخص مکہ

میں روک دیا گیا درانحالیکہ وہ طواف اور وقوف سے ممنوع ہوا تو وہ محصر ہے کیونکہ اس پر پورا کرنا متعذر ہو گیا پس ایسا ہو گیا جیسا کہ حل میں روکا گیا ہو۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک پر قادر ہو گیا تو وہ محصر نہیں ہے۔ بہر حال جب طواف پر قادر ہوا تو اس لئے کہ فائت الحج طواف سے حلال ہو جاتا ہے۔ اور ہدی بھیجنا حلال ہونے میں اس کا بدل ہے۔ اور بہر حال جب وقوف پر قادر ہوا تو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور کہا گیا کہ اس مسئلہ میں ابوحنیفہ اور ابو یوسف کے درمیان اختلاف ہے۔ اور صحیح یہ تفصیل ہے جس سے میں نے تجھ کو آگاہ کیا۔

تشریح ...مسئلہ، جس شخص نے عرفہ کا وقوف کیا پھر وہ اگلے ارکان ادا کرنے سے روک دیا گیا تو وہ محصر نہیں کہلائے گا۔ کیونکہ احصار کا سبب خوفِ فوات ہے حالانکہ وقوف عرفہ کے بعد اس سے امن ہو گیا۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے **مَنْ وَقَفَ بِعَرَفة فَقَدْتَمَّ حَجُّه** پس جب سبب احصار موجود نہیں رہا تو احصار بھی باقی نہ رہے گا۔ ہاں اتنی بات ہے کہ اس شخص پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چار دم واجب ہوں گے۔

۱) وقوف مزدلفہ کو ترک کرنے کی وجہ سے۔

۲) رمی جمار کو ترک کرنے کی وجہ سے۔

۳) طوافِ زیارت کو مؤخر کرنے کی وجہ سے۔

۴) حلق کو مؤخر کرنے کی وجہ سے۔ اور صاحبین کے نزدیک طوافِ زیارت اور حلق کو مؤخر کرنے کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا۔

اور جس شخص کو حرم میں اس حال میں روک دیا گیا کہ وہ نہ طواف کر سکا اور نہ وقوفِ عرفہ کر سکا تو وہ محصر کہلائے گا۔ کیونکہ اس پر حج کو پورا کرنا متعذر ہو گیا۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے کہ حل میں روک دیا گیا ہو۔ اب اگر یہ شخص طواف اور وقوف میں سے کسی ایک پر قادر ہو گیا تو یہ محصر نہیں ہے یعنی ایسا محصر نہیں جو ہدی بھیج کر حلال ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر فقط طواف پر قادر ہوا نہ کہ وقوفِ عرفہ پر حتیٰ کہ حج فوت ہو گیا تو یہ شخص فائت الحج ہوا۔ اور فائت الحج طواف سے حلال ہو جاتا ہے اور ہدی بھیجنا حلال ہونے میں اس کا بدل ہے۔ پس جب اصل پر قادر ہو گیا تو بدل بیکار ہے اور اگر وقوفِ عرفہ پر قادر ہے تو محصر نہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ وقوفِ عرفہ سے حج مل گیا۔ اور فوت ہونے کا خوف نہ رہا۔ کیونکہ طواف تو جب چاہے کر لے۔ آخر عمر تک کر سکتا ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ یعنی جو حرم میں طواف اور وقوف سے روک دیا گیا وہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک محصر نہیں ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک محصر ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ یہ تفصیل سب کا قول ہے کہ اگر وقوف اور طواف دونوں سے ممنوع ہو تو محصر ہے۔ اور اگر ایک پر قادر ہو تو محصر نہیں ہے۔

جمیل احمد عفی عنہ وارد حال مدرسہ انوریہ حیات العلوم رعا مپور (دہرہ دون)

بَابُ الْفَوَاتِ

ترجمہ ..... یہ باب حج فوات ہونے کے بیان میں ہے

تشریح ..... احصار بمنزلہ مفرد کے ہے اور فوات بمنزلہ مرکب کے ہے کیونکہ احصار نام ہے احرام بلا ادا ارکان کا اور فوات نام ہے احرام اور ادائے ارکان کا۔

جس نے حج کا احرام باندھا اور وقوف عرفہ فوت ہو گیا حتیٰ کہ یوم النحر کی صبح طلوع ہو گئی اس کا حج فوت ہو گیا

وَ مَنْ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ وَ فَاتَهُ الْوُقُوْفُ بِعَرَفَةَ حَتّٰى طَلَعَ الْفَجْرُ مِنْ يَّوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ لِمَا ذَكَرْنَا اَنَّ وَقْتَ الْوُقُوْفِ يَمْتَدُّ اِلَيْهِ وَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطُوْفَ وَ يَسْعٰى وَ يَتَحَلَّلَ وَ يَقْضِى الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ وَ لَا دَمَ عَلَيْهِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْيَتَحَلَّلْ بِعُمْرَةٍ وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ وَ الْعُمْرَةُ لَيْسَتْ اِلَّا الطَّوَافُ وَ السَّعْىُ وَ لِاَنَّ الْاِحْرَامَ بَعْدَ مَا انْعَقَدَ صَحِيْحًا لَا طَرِيْقَ لِلْخُرُوْجِ عَنْهُ اِلَّا بِاَدَاءِ اَحَدِ النُّسُكَيْنِ كَمَا فِى الْاِحْرَامِ الْمُبْهَمِ وَ هٰهُنَا عَجَزَ عَنِ الْحَجِّ فَتَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ الْعُمْرَةُ وَ لَا دَمَ عَلَيْهِ لِاَنَّ التَّحَلُّلَ وَقَعَ بِاَفْعَالِ الْعُمْرَةِ فَكَانَتْ فِىْ حَقِّ فَائِتِ الْحَجِّ بِمَنْزِلَةِ الدَّمِ فِىْ حَقِّ الْمُحْصَرِ فَلَا يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا

ترجمہ ..... اور جس شخص نے حج کا احرام باندھا اور اس کا وقوف عرفہ فوت ہو گیا حتیٰ کہ یوم نحر کی فجر طلوع ہو گئی تو اس کا حج فوت ہو گیا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے کہ وقوف کا وقت یوم نحر کی طلوع فجر تک ممتد ہوتا ہے اور اس پر واجب ہے کہ طواف و سعی کرے اور حلال ہو جائے۔ اور وقوف عرفہ رات میں بھی فوت ہو گیا تو اس کا حج فوت ہو گیا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے کہ وقوف کا وقت یوم نحر کی طلوع فجر تک ممتد ہوتا ہے اور اس پر واجب ہے کہ طواف و سعی کرے اور حلال ہو جائے۔ اور وقوف عرفہ رات میں بھی فوت ہو گیا تو اس کا حج فوت ہو گیا پس وہ عمرہ کر کے حلال ہو جائے اور اس پر آئندہ سال حج واجب ہے۔ اور عمرہ فقط طواف و سعی کا نام ہے۔ اور اس لئے کہ احرام کے صحیح طور پر منعقد ہونے کے بعد اس سے نکلنے کا کوئی راستہ نہیں ہے، مگر حج اور عمرہ میں سے ایک کو ادا کرنے کے ساتھ جیسے احرام مبہم میں ہے اور یہاں حج سے تو عاجز آ گیا پس عمرہ متعین ہو گیا۔ اور اس پر کوئی دم نہیں ہے کیونکہ حلال ہونا عمرہ کے افعال ادا کرنے سے واقع ہوا ہے۔ پس فائت الحج کے حق میں عمرہ کرنا محصر کے حق میں بمنزلہ دم کے ہے۔ پس عمرہ اور قربانی دونوں جمع نہیں کی جائیں گی۔

تشریح ..... مسئلہ، ایک شخص نے حج کا احرام باندھا اور اس سے وقوف عرفہ فوت ہو گیا یہاں تک کہ یوم نحر کی فجر طلوع ہو گئی تو اس کا حج ہی فوت ہو گیا۔ کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے کہ وقوف عرفہ کا وقت یوم نحر کی صبح صادق تک رہتا ہے اس کے بعد نہیں رہتا اور یہ بھی بیان ہو چکا کہ جس کا وقوف عرفہ فوت ہو گیا اس کا حج فوت ہو گیا۔ اب اس پر واجب ہے کہ عمرہ کر کے حلال ہو جائے۔ اور آئندہ سال اس حج کی قضاء کرے اور اس پر بطور کفارہ کے دم واجب نہ ہو گا۔ کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جس کا وقوف عرفہ رات میں بھی فوت ہو گیا تو اس کا حج فوت ہو گیا۔ پس اس کو چاہئے کہ عمرہ کر کے حلال ہو جائے اور اس پر آئندہ سال حج کرنا لازم ہو گا۔ اور عمرہ

طواف وسعی کا نام ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ احرام تو صحیح طور پر منعقد ہو چکا۔ اب اس کے بعد احرام سے نکلنے کا کوئی راستہ نہیں علاوہ اس کے کہ ارکان حج ادا کرے یا ارکان عمرہ ادا کرے۔ جیسے کسی نے مبہم احرام باندھا یعنی احرام تو باندھا مگر حج یا عمرہ کی نیت نہیں کی تو اس صورت میں اس پر کسی ایک کو ادا کرنا ضروری ہے اسی طرح یہاں بھی ایک کو ادا کرنا ضروری ہوگا، لیکن حج فوت ہونے سے حج سے تو عاجز ہو گیا پس اس پر عمرہ متعین ہو گیا۔

اس پر ہمارے نزدیک دم واجب نہیں ہے۔ البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک دم واجب ہے۔ امام شافعیؒ نے فوات حج کو محصر پر قیاس کیا ہے۔ پس جس طرح محصر پر دم واجب ہوتا ہے اسی طرح حج فوت ہونے کی صورت میں بھی دم واجب ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ فائت الحج افعال عمرہ ادا کر کے حلال ہوتا ہے۔ پس فائت الحج کے حق میں افعال عمرہ کا ادا کرنا ایسا ہے جس طرح محصر کے حق میں دم ہے۔ پس دونوں کو جمع نہیں کیا جائے گا۔ یعنی حلال ہونے کے لئے اصل تو عمرہ ہے مگر چونکہ محصر عمرہ پر قادر نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کے عوض میں ہدی لازم ہے پس محصر ارکانِ عمرہ ادا کرنے سے عاجز ہے اور فائت الحج قادر ہے۔ دونوں کے درمیان تباین ہے اس لئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

عمرہ فوت نہیں ہوتا، پورے سال سوائے پانچ ایام کے درست ہے

وَالْعُمْرَةُ لَا تَفُوْتُ وَهِيَ جَائِزَةٌ فِيْ جَمِيْعِ السَّنَةِ إِلَّا خَمْسَةَ أَيَّامٍ يُكْرَهُ فِيْهَا فِعْلُهَا وَهِيَ يَوْمُ عَرَفَةَ وَيَوْمُ النَّحْرِ وَأَيَّامُ التَّشْرِيْقِ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تَكْرَهُ الْعُمْرَةَ فِيْ هٰذِهِ الْأَيَّامِ الْخَمْسَةِ وَلِأَنَّ هٰذِهِ أَيَّامُ الْحَجِّ فَكَانَتْ مُتَعَيَّنَةً لَهُ وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّهُ لَا تُكْرَهُ فِيْ يَوْمِ عَرَفَةَ قَبْلَ الزَّوَالِ لِأَنَّ دُخُوْلَ وَقْتِ رُكْنِ الْحَجِّ بَعْدَ الزَّوَالِ لَا قَبْلَهُ وَالْأَظْهَرُ مِنَ الْمَذْهَبِ مَا ذَكَرْنَاهُ وَلٰكِنْ مَعَ هٰذَا لَوْ أَدَّاهَا فِيْ هٰذِهِ الْأَيَّامِ صَحَّ وَيَبْقٰى مُحْرِمًا بِهَا فِيْهَا لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ لِغَيْرِهَا وَهُوَ تَعْظِيْمُ أَمْرِ الْحَجِّ وَتَخْلِيْصُ وَقْتِهٖ لَهُ فَيَصِحُّ الشُّرُوْعُ

ترجمہ اور عمرہ فوت نہیں ہوتا ہے اور عمرہ پورے سال جائز ہے سوائے پانچ ایام کے ایک کہ ان میں عمرہ کرنا مکروہ ہے۔ اور وہ یوم عرفہ، یوم نحر اور ایام تشریق ہیں۔ کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ وہ ان پانچ ایام میں عمرہ کو مکروہ رکھتی تھیں۔ اور اس لئے کہ یہ ایام ادائے حج کے ہیں۔ اس لئے حج ہی کے واسطے متعین ہوں گے۔ اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ یوم عرفہ میں زوال سے پہلے مکروہ نہیں ہے کیونکہ رکن حج کا وقت زوال کے بعد داخل ہوتا ہے نہ کہ اس سے پہلے اور مذہب اظہر وہ ہے جس کو ہم نے ذکر کیا لیکن اسکے باوجود اگر ان ایام میں عمرہ ادا کیا تو صحیح ہے اور وہ محرم باقی رہے گا۔ کیونکہ کراہت غیر عمرہ کی وجہ سے ہے اور وہ امر حج کی تعظیم اور حج کے وقت کو حج کے لئے خالص کرنا ہے پس عمرہ کا شروع کرنا صحیح ہوگا۔

تشریح عمرہ چونکہ غیر موقت ہے اس لئے وہ فوت نہ ہوگا بلکہ پورے سال عمرہ کرنا جائز ہے البتہ پانچ ایام میں مکروہ ہے۔ وہ پانچ ایام یہ ہیں۔ یوم عرفہ۔ یوم نحر اور تین ایام تشریق۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ان پانچ ایام میں بھی مکروہ نہیں ہے۔

ہماری دلیل حدیث عائشہؓ ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ پانچ دن حج کے ہیں اس لئے یہ حج ہی کے واسطے متعین ہوں گے۔ امام ابو یوسفؒ یوم عرفہ میں زوال سے پہلے بلا کراہت جواز عمرہ کے قائل ہیں۔ کیونکہ حج کا رکن یعنی وقوف عرفہ کا وقت زوال کے بعد سے شروع

ہوتا ہے نہ کہ اس سے پہلے۔ اس لئے زوال سے پہلے عمرہ کرنے میں کوئی کراہت نہ ہوگی۔ لیکن ظاہر مذہب وہی ہے جس کو ہم نے ذکر کیا یعنی کراہتِ عمرہ عرفہ کے دن زوال سے پہلے بھی ہے اور زوال کے بعد بھی۔ اور اس کراہت کے باوجود اگر کسی نے ان ایام میں عمرہ ادا کیا تو صحیح ہوگا اور محرم باقی رہیگا۔ اگر ان ایام میں احرام باندھ کر ادا نہ کیا ہو کیونکہ کراہت ذات عمرہ میں موجود نہیں بلکہ یہ کراہت غیر کی وجہ سے پیدا ہوئی اور وہ غیر امر حج کی تعظیم کرنا اور حج کے وقت کو حج کے واسطے خالص کرنا ہے۔ پس جب ذاتی کراہت نہیں بلکہ غیر کی وجہ سے ہے تو عمرہ کا شروع کرنا صحیح ہوگا۔ پس احرام رہے گا۔ اور اگر ادا کر دیا تو التزام کے موافق ادا ہو گیا اگر چہ مکروہ ہے۔ جیسے مکروہ وقت میں نماز عصر ادا کرے یا نفل شروع کر کے تمام کر دے۔

فوائد..... آنحضرت ﷺ نے کل چار عمرہ کئے ہیں چاروں ہجرت کے بعد کئے ہیں۔ اور چاروں کو ماہ ذی قعدہ میں ادا کیا ہے۔

۱) عمرہ حدیبیہ ۶ھ ۲) عمرہ قضاء ۷ھ

۳) حجۃ الوداع کے موقع پر ۱۰ھ ۴) عمرہ جعرانہ

عمرہ کی شرعی حیثیت، امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ فَرِيْضَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْعُمْرَةُ فَرِيْضَةٌ كَفَرِيْضَةِ الْحَجِّ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْحَجُّ فَرِيْضَةٌ وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ وَلِاَنَّهَا غَيْرُ مُوَقَّتَةٍ بِوَقْتٍ وَ تَتَاَدّٰى بِنِيَّةِ غَيْرِهَا كَمَا فِيْ فَائِتِ الْحَجِّ وَهٰذِهٖ اَمَارَةُ النَّفْلِيَّةِ وَ تَاْوِيْلُ مَارَوَاهُ اَنَّهَا مُقَدَّرَةٌ بِاَعْمَالِ الْحَجِّ اِذْلَا تَثْبُتُ الْفَرْضِيَّةُ مَعَ التَّعَارُضِ فِي الْاٰثَارِ قَالَ وَهِيَ الطَّوَافُ وَالسَّعْيُ وَ قَدْ ذَكَرْنَاهُ فِيْ بَابِ التَّمَتُّعِ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ..... اور عمرہ سنت ہے اور امام شافعیؒ نے کہا کہ فرض ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ عمرہ فرض ہے جیسے حج فرض ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ حج فرض ہے اور عمرہ تطوع ہے۔ اور اس لئے کہ عمرہ کسی وقت کے ساتھ موقت نہیں ہے اور وہ غیر کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے جیسے فائت الحج میں ہے اور یہ علامت ہے نفل کی۔ اور اسکی تاویل جس کو امام شافعیؒ نے روایت کیا ہے یہ ہے کہ عمرہ اعمال کے ساتھ مقدر ہے۔ جیسے حج، کیونکہ آثار میں تعارض کے ساتھ فرضیت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ کہا اور عمرہ صرف طواف و سعی ہے اور ہم نے اس کو باب التمتع میں ذکر کر دیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

تشریح..... ہمارے نزدیک عمرہ سنت مؤکدہ ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہے۔ اس کے قائل امام احمد ہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ حدیث ہے اَلْحَجُّ فَرِيْضَةٌ كَفَرِيْضَةِ الْحَجِّ۔ اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے اَلْحَجُّ فَرِيْضَةٌ وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ عمرہ کے لئے کوئی وقت متعین نہیں ہے بلکہ پورے سال میں جب جی چاہے کر لے۔ اور دوسرے کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے۔ جیسے فائت الحج میں کہ فائت الحج نیت تو کرتا ہے حج کی مگر ادا کرتا ہے عمرہ۔ اور کسی چیز کا غیر موقت ہونا اور غیر کی نیت سے ادا ہو جانا اس کے نفل ہونے کی علامت ہے۔ پس معلوم ہوا کہ عمرہ نفل ہے۔ امام شافعیؒ کی طرف سے پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ اَلْعُمْرَةُ فَرِيْضَةٌ کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح حج کے لئے اعمال مقدر ہوتے ہیں اسی طرح عمرہ کے لئے بھی اعمال مقدر ہیں۔ نیز عمرہ کی فرضیت اور عدم فرضیت میں آثار متعارض ہیں۔ اور تعارض کے ہوتے ہوئے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی۔ ماتن نے کہا کہ عمرہ طواف اور سعی کا نام ہے جیسا

کہ باب التمتع میں ذکر کر چکے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

جمیل احمد [illegible]

بَابُ الْحَجِّ عَنِ الْغَيْرِ

ترجمہ یہ باب غیر کی طرف سے حج کرنے کے بیان میں ہے

تشریح صاحب مصنف افعال حج خود ادا کرنے کے احکام کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب اس باب میں بطریق نیابت غیر کی طرف سے حج کرنے کے احکام بیان کریں گے۔

انسان اپنے عمل کا ثواب کسی دوسرے کے لئے کرنا چاہے تو کر سکتا ہے

الْأَصْلُ فِيْ هٰذَا الْبَابِ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَهُ أَنْ يَجْعَلَ ثَوَابَ عَمَلِهِ لِغَيْرِهِ صَلوٰةً أَوْ صَوْمًا أَوْ صَدَقَةً أَوْ غَيْرَهَا عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ لِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ ضَحّٰى بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَحَدُهُمَا عَنْ نَفْسِهِ وَالْآخَرُ عَنْ أُمَّتِهِ مِمَّنْ أَقَرَّ بِوَحْدَانِيَّةِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَشَهِدَ لَهُ بِالْبَلَاغِ جَعَلَ تَضْحِيَةَ إِحْدَى الشَّاتَيْنِ لِأُمَّتِهِ وَالْعِبَادَاتُ أَنْوَاعٌ مَالِيَّةٌ مَحْضَةٌ كَالزَّكوٰةِ وَبَدَنِيَّةٌ مَحْضَةٌ كَالصَّلوٰةِ وَمُرَكَّبَةٌ مِنْهُمَا كَالْحَجِّ وَالنِّيَابَةُ تَجْرِيْ فِي النَّوْعِ الْأَوَّلِ فِيْ حَالَتَيِ الْإِخْتِيَارِ وَالضَّرُوْرَةِ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ بِفِعْلِ النَّائِبِ وَلَا تَجْرِيْ فِي النَّوْعِ الثَّانِيْ بِحَالٍ لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ وَهُوَ إِتْعَابُ النَّفْسِ لَا يَحْصُلُ بِهٖ وَتَجْرِيْ فِي النَّوْعِ الثَّالِثِ عِنْدَ الْعَجْزِ لِلْمَعْنَى الثَّانِيْ وَهُوَ الْمَشَقَّةُ بِتَنْقِيْصِ الْمَالِ وَلَا تَجْرِيْ عِنْدَ الْقُدْرَةِ لِعَدَمِ إِتْعَابِ النَّفْسِ وَالشَّرْطُ الْعَجْزُ الدَّائِمُ إِلٰى وَقْتِ الْمَوْتِ لِأَنَّ الْحَجَّ فَرْضُ الْعُمُرِ وَفِي الْحَجِّ النَّفْلِ تَجُوْزُ الْإِنَابَةُ حَالَةَ الْقُدْرَةِ لِأَنَّ بَابَ النَّفْلِ أَوْسَعُ ثُمَّ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ أَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْمَحْجُوْجِ عَنْهُ وَبِذٰلِكَ تَشْهَدُ الْأَخْبَارُ الْوَارِدَةُ فِي الْبَابِ كَحَدِيْثِ الْخَثْعَمِيَّةِ فَإِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ فِيْهِ حُجِّيْ عَنْ أَبِيْكِ وَاعْتَمِرِيْ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْحَاجِّ وَلِلْآمِرِ ثَوَابُ النَّفَقَةِ لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ بَدَنِيَّةٌ وَعِنْدَ الْعَجْزِ أُقِيْمَ الْإِنْفَاقُ مَقَامَهُ كَالْفِدْيَةِ فِيْ بَابِ الصَّوْمِ

ترجمہ اس باب میں اصل یہ ہے کہ انسان مختار ہے کہ اپنے عمل کا ثواب غیر کے واسطے کر دے خواہ نماز ہو یا روزہ ہو یا صدقہ ہو یا اس کے علاوہ ہو یہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک ہے۔ کیونکہ آنحضرت ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے دو مینڈھے ایسے ذبح کئے کہ ان کی سیاہی میں کچھ سفیدی ملی تھی۔ ان میں سے ایک اپنی طرف اور دوسرا اپنی امت کے ایسے افراد کی طرف سے جنہوں نے اللہ کی وحدانیت کا اقرار کیا اور آپ کے واسطے رسالت پہنچانے کی گواہی دی۔ آنحضرت ﷺ نے دو بکریوں میں سے ایک کی قربانی اپنی امت کے لئے کر دی اور عبادت کی کئی قسم ہیں۔ ایک محض مالی جیسے زکوۃ، دوم محض بدنی جیسے نماز، سوم ان دونوں سے مرکب، جیسے حج، اور نیابت نوع اول میں اختیار اور ضرورت کی دونوں حالتوں میں جاری ہوتی ہے۔ کیونکہ مقصود نائب کے فعل سے حاصل ہو گیا اور دوسری نوع میں کسی حال میں نیابت جاری نہیں ہوتی۔ کیونکہ مقصود اور وہ نفس کو تعب میں ڈالنا ہے نائب سے حاصل نہیں ہوتا اور نوع ثالث میں عجز کے وقت نیابت جاری ہوتی ہے معنی ثانی کی وجہ سے اور وہ مال کم کرنے سے مشقت ہوتا ہے اور قدرت کے وقت جاری نہیں ہوگی۔

کیونکہ نفس کو تعب دینا موجود نہیں ہے۔ اور شرط موت کے وقت تک عجز کا باقی رہنا ہے۔ کیونکہ حج تو عمر کا فرض ہے۔ اور حج نفل میں قدرت کے وقت بھی نائب کرنا جائز ہے۔ کیونکہ نفل کا باب زیادہ وسیع ہے۔ پھر ظاہر مذہب یہ ہے کہ حج اس شخص کی طرف سے واقع ہوتا ہے جس کی طرف سے حج کیا گیا ہے۔ اور اس باب میں جو احادیث وارد ہوئیں وہ اسی کی شاہد ہیں جیسے خثعمیہ عورت کی حدیث چنانچہ آنحضرت ﷺ نے اس حدیث میں فرمایا ہے کہ تو اپنے باپ کی طرف سے حج کر اور عمرہ کر۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ حج تو حاجی ہی کی طرف سے واقع ہوگا۔ اور آمر کے لئے خرچ کرنے کا ثواب ہے۔ کیونکہ حج تو عبادت بدنیہ ہے اور عاجزی کے وقت خرچ کرنا حج کے قائم مقام کیا گیا ہے جیسے باب الصوم میں فدیہ ہے۔

تشریح — اس بارے میں اختلاف ہے کہ انسان اپنے اعمال نماز، روزہ وغیرہ کا ثواب اگر کسی دوسرے کو پہنچائے تو وہ اس کو پہنچے گا یا نہیں؟ اس بارے میں اہل سنت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ یہ جائز ہے اور اپنے اعمال کا ثواب اگر دوسرے کسی انسان کو پہنچانا چاہے تو پہنچا سکتا ہے۔ اور بعض اہل علم مثلاً معتزلہ کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے۔ اور دوسرے کو کسی کے عمل کا ثواب نہیں پہنچ سکتا۔ معتزلہ کی دلیل باری تعالیٰ کا قول وَ اَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی. (النجم: ۳۹) ہے۔ یعنی انسان کے لئے وہی کارآمد ہوگا جو اس نے سعی کی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ عمل اس دوسرے کی سعی نہیں ہے اس لئے اس کا ثواب بھی دوسرے کو نہیں پہنچے گا۔

دوسری دلیل — یہ ہے کہ ثواب نام ہے جنت کا اور کسی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ جنت کا دوسرے کو مالک کردے کیونکہ یہ خود ہی مالک نہیں ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنے فعل کا ثواب دوسرے کو نہیں پہنچا سکتا۔

اہل سنت والجماعت کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے ایسے دو مینڈھے ذبح کئے۔ جن کا رنگ سیاہ اور سفید تھا۔ ان میں سے ایک اپنی طرف سے ذبح کیا اور دوسرا اپنی امت کے ایسے افراد کی طرف سے ذبح کیا جو اللہ کی وحدانیت اور رسول کی رسالت کا اقرار کرتے تھے۔ ملاحظہ فرمائیے کہ آنحضرت ﷺ نے دو بکریوں میں سے ایک کی قربانی کا ثواب اپنی امت کے لئے کردیا ہے۔ اس حدیث سے ایصال ثواب کا ثبوت ملتا ہے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت انسؓ نے رسول اکرم ﷺ سے دریافت کیا اور کہا کہ اے رسول خدا (ﷺ) ہم اپنے مردوں کی طرف سے صدقہ کرتے ہیں اور ان کی طرف سے حج کرتے ہیں اور ان کے لئے دعا کرتے ہیں۔ پس کیا یہ اعمال ان تک پہنچ جاتے ہیں۔ کہا۔ ''ہاں'' ان تک یہ اعمال یعنی ان کا ثواب پہنچتا ہے۔ اور وہ اس سے اسی طرح خوش ہوتے ہیں جس طرح تم میں سے کوئی شخص ہدیہ کا طباق لے کر خوش ہوتا ہے۔ اس سے بھی ایصال ثواب کا ثبوت ہوگا۔ اور قرآن پاک میں ملائکہ کا مؤمنین کے لئے استغفار کرنا مذکور ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے وَ یَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا، فَاغْفِرْ لِلَّذِیْنَ تَابُوْا وَاتَّبَعُوْا سَبِیْلَکَ (المؤمن ۷) اور قُلْ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا کَمَا رَبَّیَانِیْ صَغِیْرًا (بنی اسرائیل ۲۴)۔ ان آیات سے ظاہر ہوتا ہے کہ غیروں کی دعا اور استغفار سے انسان کو نفع پہنچتا ہے۔ ہماری طرف سے معتزلہ کی دلیل وَ اَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی. (النجم ۳۹) کا جواب یہ ہے کہ جب کسی نے اپنی سعی دوسرے کے لئے کردی تو اس کی یہ سعی دوسرے کی ہی سعی ہوگئی۔ اور اس کو یہ ولایت بھی حاصل ہے کہ وہ اپنی سعی دوسرے کے لئے کردے۔ اور اپنے استحقاق جنت کو دوسرے کے لئے کردے۔ اس جواب کے بعد یہ آیت معتزلہ کا مستدل نہ ہوگی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ آیت میں سعی ایمانی مراد ہے۔ یعنی کسی کا ایمان دوسرے کے لئے کارآمد نہیں ہوتا۔

بہر حال اہل سنت والجماعت کے نزدیک جب اپنے عمل کا ثواب دوسرے انسان کے لئے کر دینا جائز ہے تو اس سے اسطرف بھی اشارہ ہو گیا کہ حج کا ثواب آمر کے لئے ہو گا بشرطیکہ مامور نے اس ثواب کو آمر کے لئے کر دیا ہو۔ اور رہی یہ بات کہ نفس حج آمر کی طرف سے واقع ہو گا یا مامور کی طرف سے، اس کو کچھ بعد میں ذکر کریں گے۔

صاحب ہدایہ نے اسی مسئلہ کو منقح کرنے کے لئے فرمایا ہے کہ عبادات کی تین قسمیں ہیں۔

۱) محض مالی جیسے زکوٰۃ۔ ۲) محض بدنی جیسے نماز

۳) ان دونوں سے مرکب جیسے حج، کہ اس میں مال بھی خرچ کرنا پڑتا ہے اور نفس کو بھی مشقت اٹھانی پڑتی ہے۔

ان اقسام ثلاثہ میں سے پہلی قسم یعنی محض مالی عبادت میں دونوں حالتوں میں نیابت جاری ہوتی ہے۔ حالتِ اختیار میں بھی اور حالت، اضطرار یعنی بیماری وغیرہ میں بھی۔ کیونکہ زکوٰۃ کا مقصود یہ ہے کہ مال فقراء تک پہنچ جائے۔ پس جب اس نے اپنے وکیل یا نائب کے ذریعہ مال فقراء کو دے دیا تو عبادت پوری ہو گئی۔

اور دوسری قسم یعنی محض بدنی عبادات میں نیابت جاری نہیں ہوتی، نہ حالتِ اختیار میں اور نہ حالتِ اضطرار میں۔ کیونکہ عبادت بدنی کا مقصود عابد کا اپنے نفس کو تعب اور مشقت میں ڈالنا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ مقصود بذریعہ نائب حاصل نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ نیابت کی صورت میں تعب نائب کو ہو گا نہ کہ اس مؤکل کو۔ پس عبادت نائب کی ادا ہونی چاہئے نہ کہ اس کی۔

اور تیسری قسم یعنی حج میں چونکہ دونوں پہلو ہیں۔ مالی عبادت ہونے کا بھی اور بدنی عبادت ہونے کا بھی۔ اس لئے ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ عجز کے وقت حج کے اندر نیابت جاری ہو جاتی ہے۔ معنی اوّل یعنی مالی عبادت ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ حج کے اندر بھی مال کم کر کے مشقت اٹھانی پڑتی ہے۔ اور بدنی عبادت کا اعتبار کرتے ہوئے حج کے اندر قدرت اور اختیار کی حالت میں نیابت جاری نہیں ہوتی۔ کیونکہ نیابت کی صورت میں امر کرنے والے کا اپنے بدن اور نفس کو تعب اور مشقت میں ڈالنا نہیں پایا گیا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ حج کے اندر جواز نیابت کے لئے موت کے وقت تک عجز کا برابر موجود رہنا شرط ہے۔ کیونکہ حج عمر کا فرض ہے۔ یعنی حج کے لئے کسی سال کا تعین نہیں ہے۔ بلکہ جس سال بھی حج کرے گا وہ ادا ہو گا۔ اور حج نفل میں حالت قدرت میں بھی نیابت جائز ہے کیونکہ نفل میں وسعت ہوتی ہے۔ چنانچہ آپ غور کریں کہ نفلی نماز قدرت علی القیام کے باوجود بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے۔

رہا یہ کہ نفس حج کس کی طرف سے واقع ہو گا آمر کی طرف سے یا مامور کی طرف سے۔ اس وعدہ کو پورا کرتے ہوئے فرمایا کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ حج اس کی طرف سے واقع ہو گا جس کی طرف سے کیا گیا ہے یعنی آمر کی طرف سے واقع ہو گا نہ کہ مامور کی طرف سے۔ دلیل حدیث خثعمیہ ہے کیونکہ خثعمیہ عورت نے جب رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ میرے آقا میرا باپ بوڑھا آدمی ہے کیا میرے لئے اس کی اجازت ہے کہ میں اس کی طرف سے حج کروں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں تو اس کی طرف سے حج کر اور عمرہ کر۔

امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ حج حاجی یعنی مامور کی طرف سے واقع ہو گا اور آمر کو اس کے خرچ کا ثواب مل جائے گا۔ کیونکہ صحیح قول کے مطابق حج عبادت بدنی ہے جیسا کہ اول باب میں بھی گذرا ہے اور مال اس عبادت کی ادا واجب ہونے کی شرط ہے اور عجز کے وقت خرچ کرنا حج کے قائم مقام کیا گیا ہے جیسے باب صوم میں فدیہ ہے کہ جو شخص روزے سے عاجز ہو تو بجائے اسکے اس کا فدیہ قائم

ہوا۔ اور ظاہر ہے کہ اس کو فدیہ کا ثواب ہے نہ یہ کہ اس نے روزہ ادا کیا۔ اسی طرح آمر کو مال خرچ کرنے کا ثواب حاصل ہوگا۔ نہ یہ کہ اس نے حج ادا کیا۔

ایک شخص کو دو شخصوں نے حکم کیا کہ وہ ان میں سے ہر ایک کی طرف سے حج ادا کرے اس نے دونوں کی طرف سے ایک حج کا تلبیہ کہا تو یہ حج اس حاجی نائب کی طرف سے ہوگا اور یہ نفقہ کا ضامن ہوگا

قَالَ وَمَنْ أَمَرَهُ رَجُلَانِ أَنْ يَحُجَّ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَجَّةً فَأَهَلَّ بِحَجَّةٍ عَنْهُمَا فَهِيَ عَنِ الْحَاجِّ وَ يَضْمَنُ النَّفَقَةَ لِأَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْآمِرِ حَتّٰى لَا يَخْرُجُ الْحَاجُّ عَنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ وَ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَمَرَهُ أَنْ يُخْلِصَ الْحَجَّ لَهُ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاكٍ وَلَا يُمْكِنُ إِيْقَاعُهُ عَنْ أَحَدِهِمَا لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ فَيَقَعُ عَنِ الْمَأْمُوْرِ وَلَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَجْعَلَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا بَعْدَ ذٰلِكَ بِخِلَافِ مَا إِذَا حَجَّ عَنْ أَبَوَيْهِ فَإِنَّ لَهُ أَنْ يَجْعَلَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِجَعْلِ ثَوَابِ عَمَلِهِ لِأَحَدِهِمَا أَوْ لَهُمَا فَيَبْقٰى عَلٰى خِيَارِهِ بَعْدَ وُقُوْعِهِ سَبَبًا لِثَوَابِهِ وَهُنَا يَفْعَلُ بِحُكْمِ الْآمِرِ وَقَدْ خَالَفَ أَمْرَهُمَا فَيَقَعُ عَنْهُ

ترجمہ ...... کہا۔ اور اگر ایک شخص کو دو شخصوں نے اپنا نائب کیا اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے اس کو حکم کیا کہ میری طرف سے حج کرے۔ پس اس نے دونوں کی طرف سے ایک حج کا تلبیہ کہا تو یہ حج اس حاجی نائب کی طرف سے ہوگا اور وہ نفقہ کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ حج تو آمر کی طرف سے واقع ہوتا ہے حتیٰ کہ حاجی نائب اس حج کی وجہ سے فریضہ حج سے نہیں نکلے گا۔ اور ان دونوں میں ہر ایک نے امر کیا تھا کہ حج بغیر دوسرے کی شرکت کے اسی کے لئے خاص ہو۔ اور عدم اولویت کی وجہ سے ان میں سے کسی ایک کی طرف سے واقع کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے وہ مامور ہی کی طرف سے واقع ہوگا۔ اور یہ بھی ممکن نہیں کہ اس کے بعد نائب اس کو ایک کی طرف سے کر دے۔ برخلاف اس کے جب اپنے والدین کی طرف سے حج کیا تو اس کو اختیار ہے کہ اس حج کو والدین میں سے کسی ایک کے واسطے کر دے۔ کیونکہ وہ اپنے عمل کا ثواب ایک کے واسطے ہدیہ کرنے میں متبرع ہے یا دونوں کے واسطے ہدیہ کر دے۔ پس وہ حج کے سبب ثواب واقع ہونے کے بعد اپنے اختیار پر ہے۔ اور یہاں نائب بحکم آمر کرتا ہے۔ اور حال یہ کہ نائب نے دونوں مؤکلوں کے حکم کی مخالفت کی۔ اس لئے یہ حج نائب کی طرف سے واقع ہوگا۔

تشریح ...... مسئلہ، ایک شخص کو دو شخصوں نے وکیل بنایا کہ وہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف سے حج کرے۔ پس اس وکیل نے دونوں کی طرف سے ایک حج کا احرام باندھا یعنی دونوں میں سے کسی کے واسطے متعین کئے بغیر افعالِ حج شروع کر دیئے تو یہ حج حاجی وکیل ہی کی طرف سے واقع ہوگا۔ اور دونوں مؤکلوں نے جتنا جتنا خرچ دیا ہے ہر ایک کے لئے اس کے خرچہ کا ضامن ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے اس مسئلہ کی جو دلیل بیان فرمائی ہے بظاہر دلیل اور مدلول کے درمیان مطابقت نہیں ہے۔ کیونکہ مدلول تو یہ ہے کہ حج حاجی یعنی وکیل کی طرف سے واقع ہوگا۔ اور مؤکلوں کے لئے نفقہ کا ضامن ہوگا۔ اور دلیل میں کہا ہے کہ حج آمر یعنی مؤکلوں کی طرف سے واقع ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی مطابقت نہیں ہے۔ صاحب نہایہ نے فرمایا کہ صاحبِ ہدایہ کی بیان کردہ دلیل اس حکم کی ہے جو کتاب میں مذکور نہیں ہے۔ اور تقدیرِ کلام یہ ہے کہ حاجی یعنی وکیل دونوں امر کرنے والوں کے لئے خرچہ کا ضامن ہوگا۔ اس لئے کہ اس

نے دونوں کے امر کی مخالفت کی ہے اور خرچہ کا ضامن نہیں ہوگا۔ اگر آمر یعنی مؤکل کے امر کی موافقت کی ہو اس لئے کہ اس وقت حج آمر ہی کی طرف سے واقع ہوگا۔ حتی کہ حاجی وکیل فریضہ حج سے سبکدوش نہیں ہو سکے گا۔ اور یہاں صورت یہ ہے کہ اس نے آمر کی مخالفت کی ہے لہذا حج آمر کی طرف سے واقع نہیں ہوگا۔ بلکہ مامور یعنی حاجی کی طرف سے واقع ہوگا۔

صاحب عنایہ کہتے ہیں کہ دلیل اور مدلول کے درمیان مطابقت حاصل ہے۔ اس طور پر کہ یہی حج من وجہ تو حاجی یعنی وکیل کی طرف سے واقع ہوگا۔ اور من وجہ دونوں امر کرنے والوں کی طرف سے۔ اول کی دلیل تو یہ ہے کہ دونوں امر کرنے والوں میں سے ہر ایک نے اس بات کا امر کیا تھا کہ بغیر کسی کو شریک کئے اس حج کو خالص اس کے لئے کر دے پس جب وکیل حاجی نے دونوں کی طرف سے نیت کی تو اس نے ہر ایک کے امر کی مخالفت کی اور جب امر کرنے والوں کے امر کی مخالفت کی تو یہ فعل آمر کی طرف سے واقع نہ ہوگا بلکہ مامور یعنی حاجی کی طرف سے واقع ہوگا۔ اور حاجی مخالفت آمرین کی وجہ سے ان دونوں کے اس مال کا ضامن ہوگا جو انہوں نے خرچ کے لئے اس کو دیا تھا۔ اور چونکہ ان دونوں میں سے کسی کو کسی پر ترجیح نہیں ہے اس لئے یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ اس حج کو ان میں سے کسی ایک کے لئے ٹھہرا دے اور نہ ترجیح بلا مرجح کا الزام آئے گا۔ اسلئے یہ حج بجائے آمر کے مامور یعنی حاجی ہی کی طرف سے واقع ہوگا۔ اور اگر کوئی یہ کہے کہ حج تو مامور ہی کی طرف سے واقع ہوا مگر بعد میں ان دونوں میں سے کسی ایک کے لئے کر دے۔ جیسے والدین کی طرف سے کسی نے حج کیا پھر کسی ایک کے لئے کر دیا تو جائز ہے۔ اسی طرح یہاں بھی ہونا چاہئے تھا۔ جواب اس کا یہ ہے کہ چونکہ والدین نے نہ تو اس کو حج کرنے کا امر کیا ہے اور نہ خرچہ دیا ہے بلکہ یہ شخص متبرع ہے اور متبرع کو اختیار ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب ایک کے لئے کر دے یا دونوں کے لئے۔ پس وہ ثواب کا سبب یعنی حج واقع ہونے کے بعد اپنے اختیار پر باقی رہے گا۔ اور یہاں وکیل حج کرتا ہے آمر کے حکم سے اور اس نے دونوں مؤکلوں کی مخالفت کی تو یہ حج وکیل یعنی حاجی کی طرف سے واقع ہوگا نہ کہ مؤکل اور آمر کی طرف سے۔

اور ثانی یعنی اس کی دلیل کہ حج آمر کی طرف سے واقع ہوگا یہ ہے کہ حاجی اپنے اس حج سے اگر اپنے ذمہ کے حج فرض کو ادا کرنے کی نیت کر لے تو یہ فریضہ حج سے سبکدوش نہیں ہو سکے گا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حج مامور یعنی حاجی کی طرف سے واقع نہیں ہوا بلکہ آمر کی طرف سے واقع ہوا ہے۔

نفقہ کا ضامن ہوگا بشرطیکہ دونوں مؤکلوں کے مال سے خرچ کیا ہو

وَيَضْمَنُ النَّفَقَةَ إِنْ أَنْفَقَ مِنْ مَالِهِمَا لِأَنَّهُ صَرَفَ نَفَقَةَ الْآمِرِ إِلَى حَجِّ نَفْسِهِ

ترجمہ اور وہ نفقہ کا ضامن ہوگا بشرطیکہ دونوں مؤکلوں کے مال سے خرچ کیا ہو۔ کیونکہ اس نے مؤکلوں کا مال اپنے ذاتی حج کے لئے صرف کیا ہے۔

تشریح واضح ہے۔

نے صرف احرام کا تلبیہ کہا یعنی احرام باندھا اور یہ نیت نہ کی کہ یہ حج کا احرام ہے یا عمرہ کا ہے۔ پھر افعال ادا کرنے سے پہلے اس نے متعین کر لیا تو یہ تعیین جائز ہے۔ پس اسی طرح اس شخص کو متعین کرنا بھی جائز ہونا چاہئے۔ جس کے لئے وکیل نے حج کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مؤکلوں کی تعیین پر مامور تھا یعنی دونوں مؤکلوں میں سے ہر ایک نے اسپر مامور کیا تھا کہ حج خاص طور پر میرے لئے کرے۔ لیکن اس نے مخالفت کی اور متعین نہیں کیا تو اب اس مخالفت کے بعد متعین کرنا جائز نہ ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب احرام مبہم باندھا اور حج یا عمرہ متعین نہیں کیا تو اس کو اختیار ہے کہ جس کو چاہے متعین کرے حج کو یا عمرہ کو۔ کیونکہ حج یا عمرہ کے ابہام کی صورت میں جو چیز اس نے اپنے اوپر لازم کی ہے وہ مجہول ہے۔ پس بیان سے اس کو رفع کرنا جائز ہے۔ جیسے زید نے بکر کے واسطے اپنے اوپر کچھ مجہول مال لازم ہونے کا اقرار کیا تو اقرار صحیح ہے اور مقدار مال کی جہالت بیان سے دور کر دے اور وکیل کے احرام کو مبہم کرنے کی صورت میں مجہول وہ شخص ہے جس کا حق ہے جیسے زید نے ہزار درہم اپنے اوپر ایک مجہول حقدار کے لازم کئے تو یہ اقرار صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ جس کا حق ہے وہ مجہول ہے اس فرق کے رہتے ہوئے قیاس درست نہیں ہے۔

وجہ استحسان یہ ہے کہ احرام خود مقصود نہیں ہے بلکہ افعال ادا کرنے کا وسیلہ ہے اور مبہم تعیین کے واسطہ سے وسیلہ ہو سکتا ہے۔ پس شرط ہونے میں احرام مبہم کے ساتھ اکتفاء کر لیا گیا۔ کیونکہ شرط جس طرح بھی پائی جائے کافی ہوتی ہے۔ جیسے وضو نماز کی شرط ہے۔ لیکن اگر کسی نے ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے وضو کیا اور پھر اس سے نماز پڑھے تو جائز ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب وکیل نے ابہام کی حالت پر افعال ادا کئے تو اب تعیین نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ جو چیز ادا ہو چکی وہ تعیین کا احتمال نہیں رکھتی۔ ہاں جو ابھی ادا نہیں کی اس میں تعیین کرنا ممکن ہے۔ بہر حال وکیل نے مبہم حالت پر افعال ادا کئے تو اس نے مؤکل کی مخالفت کی اور مؤکل کی مخالفت کی صورت میں فعل وکیل کی طرف سے ادا ہوتا ہے۔

اگر غیر نے امر کیا کہ اس کی طرف سے قران کیا جائے تو دم اس پر ہے جس نے احرام باندھا

قَالَ فَإِنْ أَمَرَهُ غَيْرُهُ أَنْ يَقْرِنَ عَنْهُ فَالدَّمُ عَلَى مَنْ أَحْرَمَ لِأَنَّهُ وَجَبَ شُكْرًا لِمَا وَفَّقَهُ اللّٰهُ تَعَالَى مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ النُّسُكَيْنِ وَالْمَأْمُوْرُ هُوَ الْمُخْتَصُّ بِهٰذِهِ النِّعْمَةِ لِأَنَّ الْحَقِيْقَةَ الْفِعْلِ مِنْهُ وَهٰذِهِ الْمَسْئَلَةُ تَشْهَدُ بِصِحَّةِ الْمَرْوِيِّ عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْمَأْمُوْرِ

ترجمہ۔ کہا کہ اگر عاجز نے دوسرے کو حکم کیا کہ میری طرف سے قران ادا کر دے تو قربانی اس شخص پر واجب ہوگی جس نے احرام باندھا ہے۔ کیونکہ دم قران اس کا شکرانہ ہے کہ اللہ نے اس کو حج اور عمرہ جمع کرنے کی توفیق دی ہے۔ اور اس نعمت کے ساتھ مامور یعنی وکیل مختص ہے کیونکہ حقیقی فعل اسی کی طرف سے ہے۔ اور یہ مسئلہ شہادت دیتا ہے اس قول کے صحیح ہونے کی جو امام محمدؒ سے مروی ہے کہ حج غائب کی طرف سے واقع ہوتا ہے۔

تشریح۔ مسئلہ، اگر ایک شخص نے دوسرے کو حج قران کا حکم کیا تو دم قران وکیل پر واجب ہوگا نہ کہ آمر کے مال میں۔ دلیل یہ ہے کہ دم قران اللہ کی اس نعمت کا شکرانہ ہے کہ خدا نے اس کو حج و عمرہ جمع کرنے کی توفیق عطا کی۔ اور اس نعمت کے ساتھ وکیل مختص ہے۔ کیونکہ حقیقی فعل قران اسی سے [illegible] ہے۔ لہٰذا دم قران وکیل ہی پر واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ اس بات کی شہادت دیتا ہے

کہ حج مامور کی طرف سے واقع ہوتا ہے جیسا کہ امام محمدؒ سے مروی ہے۔

کسی عاجز نے حکم دیا کہ اس کی طرف سے حج ادا کیا جائے اور دوسرے نے کہا کہ اس کی طرف سے عمرہ کیا جائے دونوں نے قران کی اجازت دی تو دم قران وکیل پر ہوگا

وَ كَذٰلِكَ إِنْ أَمَرَهُ وَاحِدٌ بِأَنْ يَحُجَّ عَنْهُ وَ الْآخَرُ بِأَنْ يَعْتَمِرَ عَنْهُ وَأَذِنَا لَهُ بِالْقِرَانِ فَالدَّمُ عَلَيْهِ لِمَا قُلْنَا

ترجمہ......اور یوں ہی اگر کسی عاجز نے اس کو حکم کیا کہ میری طرف سے حج ادا کر دے۔ اور دوسرے عاجز نے اس کو حکم کیا کہ میری طرف سے عمرہ ادا کر دے اور دونوں مؤکلوں نے اس کو قران کر لینے کی اجازت دی تو دمِ قران وکیل پر ہوگا۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔

تشریح......واضح ہے۔

دمِ احصار آمر پر ہے

وَ دَمُ الْإِحْصَارِ عَلَى الْآمِرِ وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ عَلَى الْحَاجِّ لِأَنَّهُ وَجَبَ لِلتَّحَلُّلِ دَفْعًا لِضَرَرِ امْتِدَادِ الْإِحْرَامِ وَهٰذَا الضَّرَرُ رَاجِعٌ إِلَيْهِ فَيَكُوْنُ الدَّمُ عَلَيْهِ وَلَهُمَا أَنَّ الْآمِرَ هُوَ الَّذِيْ أَدْخَلَهُ فِيْ هٰذِهِ الْعُهْدَةِ فَعَلَيْهِ خَلَاصُهُ

ترجمہ......اور دمِ احصار مؤکل پر لازم ہے اور یہ طرفین کے نزدیک ہے اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ دمِ احصار حاجی یعنی وکیل پر واجب ہے۔ اس لئے دمِ احصار واجب ہوا ہے حلال ہونے کے واسطے تاکہ درازگی احرام کا ضرر دور ہو۔ اور یہ ضرر وکیل کی طرف راجع ہے اس لئے دم بھی اسی پر واجب ہوگا۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مؤکل ہی وہ شخص ہے جس نے نائب کو اس ذمہ داری میں ڈالا۔ پس اس کو چھڑانا بھی مؤکل ہی پر واجب ہوگا۔

تشریح......مسئلہ، اگر مامور یعنی وکیل کو احصار پیش آ گیا اور وہ دمِ احصار کی قربانی کر کے حلال ہوا تو یہ قربانی طرفین کے نزدیک مؤکل پر واجب ہوگی۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وکیل پر واجب ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ دمِ احصار حلال ہونے کے واسطے واجب ہوتا ہے تاکہ احرام کی مدت طویل ہونے کا ضرر دور ہو۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ضرر وکیل کی طرف راجع ہے تو دمِ احصار بھی وکیل پر واجب ہوگا۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مؤکل ہی وہ شخص ہے جس نے وکیل کو اس ذمہ داری میں مبتلا کیا ہے۔ پس جس نے مبتلا کیا چھڑانا بھی اسی پر واجب ہوگا۔

اگر میت کی طرف سے حج کر رہا تھا پھر محصر ہو گیا تو دم میت کے مال میں ہے

فَإِنْ كَانَ يَحُجُّ عَنْ مَيِّتٍ فَأُحْصِرَ فَالدَّمُ فِيْ مَالِ الْمَيِّتِ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِأَبِيْ يُوْسُفَ ثُمَّ قِيْلَ هُوَ مِنْ ثُلُثِ مَالِ الْمَيِّتِ لِأَنَّهُ صِلَةٌ كَالزَّكٰوةِ وَغَيْرِهَا وَ قِيْلَ مِنْ جَمِيْعِ الْمَالِ لِأَنَّهُ وَجَبَ حَقًّا لِلْمَأْمُوْرِ فَصَارَ دَيْنًا

ترجمہ پس اگر یہ شخص میت کی طرف سے حج کرتا ہو پھر محصر ہو گیا تو دم احصار طرفین کے نزدیک میت کے مال میں واجب ہے۔ خلاف ہے ابو یوسف کا۔ بعض حضرات نے کہا کہ وہ میت کے تہائی مال میں سے ہوگا۔ کیونکہ یہ صلہ ہے زکوٰۃ وغیرہ کے مانند۔ اور کہا گیا کہ دم احصار میت کے کل ترکہ سے واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ وکیل کا حق بن کر واجب ہوا۔ اس لئے دین ہوگا۔

تشریح ، مسئلہ، اگر کوئی شخص میت کی طرف سے حج کرتا ہے پھر وہ محصر ہو گیا تو طرفین کے نزدیک دم احصار میت کے ترکہ میں سے واجب ہوگا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک وکیل پر واجب ہوگا۔ پھر بعض مشائخ نے کہا کہ دم احصار میت کے تہائی ترکہ میں سے واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ صلہ ہے۔ جیسے زکوٰۃ اور کفارات صلہ ہیں۔ صلہ اس کو کہتے ہیں جو مالی عوض کے مقابلہ میں نہ ہو۔ پس جس طرح میت پر اس کی زندگی میں زکوٰۃ باقی رہ گئی ہو جو اس نے ادا نہیں کی تو زکوٰۃ تہائی مال میں سے دی جائے گی۔ اسی طرح دم احصار بھی چونکہ صلہ ہے اس لئے یہ بھی میت کے تہائی مال میں سے دیا جائے گا۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ دم احصار میت کے کل ترکہ سے واجب ہوگا کیونکہ دم احصار مامور یعنی وکیل کا آمر پر حق واجب ہے گویا یہ آمر یعنی میت پر دین اور قرضہ ہے اور قرضہ کی ادائیگی میت کے کل ترکہ سے ہوتی ہے۔ اس لئے دم احصار کی ادائیگی بھی میت کے کل ترکہ سے ہوگی۔

جماع کا دم حاجی پر ہے

وَ دَمُ الْجِمَاعِ عَلَى الْحَاجِّ لِأَنَّهُ دَمُ جِنَايَةٍ وَهُوَ الْجَانِي عَنِ اخْتِيَارٍ وَيَضْمَنُ النَّفَقَةَ مَعْنَاهُ إِذَا جَامَعَ قَبْلَ الْوُقُوْفِ حَتّٰى فَسَدَ حَجُّهُ لِأَنَّ الصَّحِيْحَ هُوَ الْمَأْمُوْرُ بِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا فَاتَهُ الْحَجُّ حَيْثُ لَا يَضْمَنُ النَّفَقَةَ لِأَنَّهُ مَا فَاتَهُ بِاخْتِيَارِهِ أَمَّا إِذَا جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوْفِ لَا يَفْسُدُ حَجُّهُ وَلَا يَضْمَنُ النَّفَقَةَ لِحُصُوْلِ مَقْصُوْدِ الْآمِرِ وَعَلَيْهِ الدَّمُ فِيْ مَالِهِ لِمَا بَيَّنَّا وَكَذٰلِكَ سَائِرُ دِمَاءِ الْكَفَّارَاتِ عَلَى الْحَاجِّ لِمَا قُلْنَا

ترجمہ اور جماع کی قربانی اسی حاجی پر واجب ہے۔ کیونکہ یہ دم جنایت ہے۔ اور جرم کرنے والا بھی اپنے اختیار سے ہے۔ اور نائب نفقہ (خرچہ) کا ضامن ہوگا۔ اس کی مراد یہ ہے کہ جب نائب نے وقوف عرفہ سے پہلے جماع کر لیا حتی کہ اس کا حج فاسد ہو گیا کیونکہ جس حج کا اس کو وکیل کیا گیا وہ حج صحیح ہے۔ برخلاف اس کے جس صورت میں اس کا حج فوت ہو گیا چنانچہ اس میں نفقہ کا ضامن نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ وہ اس کے اختیار سے فوت نہیں ہوا ہے۔ بہرحال جب نائب نے وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا تو اس کا حج فاسد نہ ہوگا۔ اور نہ وہ نفقہ کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ مؤکل کا مقصود حاصل ہو گیا ہے۔ اور وکیل پر اس کے مال میں سے دم جنایت واجب ہوگا۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور یوں ہی تمام کفارات کے دم حاجی یعنی وکیل پر واجب ہیں اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔

تشریح واضح ہے۔

جس نے حج کی وصیت کی ورثہ نے ایک آدمی کو حج کے لئے بھیجا وہ نائب راستہ میں فوت ہو گیا یا اس کا نفقہ چوری ہو گیا اور اس نے نصف کو خرچ کر دیا اب نائب ثانی کو کس مال سے سفر حج کا خرچ دیا جائے اور کہاں سے سفر شروع کرے...... ائمہ کا اختلاف

وَ مَنْ أَوْصَى بِأَنْ يُحَجَّ عَنْهُ فَأَحَجُّوْا عَنْهُ رَجُلًا فَلَمَّا بَلَغَ الْكُوْفَةَ مَاتَ أَوْ سُرِقَتْ نَفَقَتُهُ وَ قَدْ أَنْفَقَ النِّصْفَ يُحَجُّ عَنِ الْمَيِّتِ مِنْ مَنْزِلِهِ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ قَالَا يُحَجُّ عَنْهُ مِنْ حَيْثُ مَاتَ الْأَوَّلُ فَالْكَلَامُ هٰهُنَا فِيْ إِعْتِبَارِ الثُّلُثِ وَ فِيْ مَكَانِ الْحَجِّ أَمَّا الْأَوَّلُ فَالْمَذْكُوْرُ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ أَمَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ يُحَجُّ عَنْهُ بِمَا بَقِيَ مِنَ الْمَالِ الْمَدْفُوْعِ إِلَيْهِ إِنْ بَقِيَ شَيْءٌ وَ إِلَّا بَطَلَتِ الْوَصِيَّةُ اِعْتِبَارًا بِتَعْيِيْنِ الْمُوْصِيْ إِذْ تَعْيِيْنُ الْوَصِيِّ كَتَعْيِيْنِهِ وَ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ يُحَجُّ عَنْهُ بِمَا بَقِيَ مِنَ الثُّلُثِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَحَلُّ لِنَفَاذِ الْوَصِيَّةِ وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّ قِسْمَةَ الْوَصِيِّ وَ عَزْلَهُ الْمَالَ لَا يَصِحُّ إِلَّا بِالتَّسْلِيْمِ إِلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ سَمَّاهُ الْمُوْصِيْ لِأَنَّهُ لَا خَصْمَ لَهُ لِيَقْبِضَ وَ لَمْ يُوْجَدْ فَصَارَ كَمَا إِذَا هَلَكَ قَبْلَ الْإِفْرَازِ وَ الْعَزْلِ فَيُحَجُّ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ وَ أَمَّا الثَّانِيْ فَوَجْهُ قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ هُوَ الْقِيَاسُ أَنَّ الْقَدْرَ الْمَوْجُوْدَ مِنَ السَّفَرِ قَدْ بَطَلَ فِيْ حَقِّ أَحْكَامِ الدُّنْيَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ الْحَدِيْثَ وَ تَنْفِيْذُ الْوَصِيَّةِ مِنْ أَحْكَامِ الدُّنْيَا فَبَقِيَتِ الْوَصِيَّةُ مِنْ وَطَنِهِ كَأَنْ لَمْ يُوْجَدِ الْخُرُوْجُ وَ وَجْهُ قَوْلِهِمَا وَ هُوَ الْإِسْتِحْسَانُ أَنَّ سَفَرَهُ لَمْ يَبْطُلْ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهِ﴾ الْآيَةَ وَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ مَاتَ فِيْ طَرِيْقِ الْحَجِّ كَتَبَ اللّٰهُ لَهُ حَجَّةً مَبْرُوْرَةً فِيْ كُلِّ سَنَةٍ وَ إِذَا لَمْ يَبْطُلْ سَفَرُهُ اُعْتُبِرَتِ الْوَصِيَّةُ مِنْ ذٰلِكَ الْمَكَانِ وَ أَصْلُ الْاِخْتِلَافِ فِي الَّذِيْ يَحُجُّ بِنَفْسِهِ وَ يَنْبَنِيْ عَلٰى ذٰلِكَ الْمَأْمُوْرُ بِالْحَجِّ

ترجمہ اور جس شخص نے وصیت کی کہ اس کی طرف سے حج کرایا جائے۔ پس ورثہ نے میت کی طرف سے ایک آدمی کو حج کرایا پس جب نائب کوفہ تک پہنچا تو مر گیا یا اس کا نفقہ چوری ہو گیا حالانکہ وہ آدھا نفقہ خرچ کر چکا ہے تو میت کی طرف سے اس کے گھر سے باقی مال کی تہائی سے حج کرایا جائے۔ اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ وہاں سے حج کرایا جائے جہاں سے نائب اول مرا ہے۔ پس کلام اس مسئلہ میں تہائی کا اعتبار ہونے اور حج کی جگہ میں ہے۔ پس بیان اول جو مذکور ہے وہ ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جو مال نائب کو دیا گیا تھا اس میں سے اگر کچھ باقی رہا ہو تو اس باقی مال سے حج کرایا جائے ورنہ تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ موصی کے متعین کرنے پر قیاس کرتے ہوئے۔ کیونکہ وصی کا متعین کرنا موصی کے متعین کرنے کے مانند ہے۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اول تہائی سے جو کچھ باقی رہا ہو اس سے حج کرایا جائے۔ کیونکہ یہی تہائی نفاذِ وصیت کا محل ہے۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وصی کا بٹوارہ کرنا اور مال الگ کرنا صحیح نہیں ہے مگر اس جہت کو سپرد کرنے کے ساتھ جس کا موصی نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ موصی کا کوئی خصم نہیں جو قبضہ کرے گا۔ اور اس جہت کو سپرد کرنا نہیں پایا گیا۔ پس ایسا ہو گیا جیسا کہ جب مالِ وصیت جدا اور الگ کرنے سے پہلے ہلاک ہو گیا۔ پس باقی مال کی تہائی سے حج ادا کرا دے۔ اور رہا ثانی تو ابوحنیفہؒ کے قول کی وجہ اور یہی قیاس ہے۔ یہ ہے کہ جو مقدار سفر موجود ہے وہ احکامِ دنیا کے حق میں باطل ہو گئی۔ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب آدمی مر گیا تو اس کا عمل منقطع ہو جاتا ہے سوائے تین کے۔ اور وصیت نافذ کرنا احکامِ دنیا میں سے ہے تو وصیت اس کے وطن سے باقی رہی گویا خروج نہیں پایا گیا۔ اور صاحبینؒ کے قول کی وجہ اور یہی استحسان

تب یہ ہے کہ اس کا سفر باطل نہیں ہوا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے جو شخص اپنے گھر سے اللہ اور رسول ﷺ کی طرف ہجرت کرتا ہوا نکلے۔ اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو کوئی حج کے راستہ میں مر گیا اس کیلئے ہر سال حج مقبول لکھا جاتا ہے۔ اور جب اس کا سفر باطل نہ ہوا تو وصیت اسی جگہ سے معتبر ہوگی۔ اور اصل اختلاف اس شخص کے بارے میں ہے جو خود حج کرتا ہے اور اسی پر مامور بالحج مبنی ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے وصیت کی کہ میری طرف سے کسی کو حج کرا دیا جائے۔ ورثہ نے اس کی طرف سے ایک آدمی کو سفر خرچ دے کر حج کے لئے بھیجا لیکن وہ نائب راستہ میں مر گیا یا اس کا خرچ چوری ہو گیا حالانکہ وہ آدھا روپیہ خرچ کر چکا ہے۔ پس موت کی صورت میں آدھا باقی ہے اور چوری کی صورت میں وہ بھی گیا۔ تو اب یہاں دو باتوں میں اختلاف ہے۔ ایک تو اس میں کہ دوسرے نائب کو یا اسی نائب کو دوسرا سفر حج کس مال سے کرایا جائے۔ دوم اس میں کہ دوسرا سفر کہاں سے کرایا جائے۔ پہلی بات میں امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ میت کے مال متروکہ میں جو باقی ہے اس کا تہائی لیا جائے۔ یہ بھی اگر چوری ہو گیا تو پھر باقی کا تہائی لیا جائے۔ مثلاً حج کی وصیت کر کے مرنے والے کے پاس چار ہزار روپیہ میں سے ایک ہزار روپیہ نائب کو دے کر حج کو بھیج دیا۔ راستہ میں اس کا سارا روپیہ پیسہ چوری ہو گیا یا یہ مر گیا اور کچھ روپیہ خرچ ہو گیا اور کچھ اسکے پاس باقی رہا تو حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ دوبارہ سفر کے لئے ماقبی ترکہ کا ایک تہائی لیا جائے گا۔ اور وہ ایک ہزار روپیہ ہے کیونکہ کل رقم چار ہزار روپیہ تھی۔ اس میں سے ایک ہزار روپیہ تو پہلے دیا جا چکا جو راستہ میں چوری ہو گیا۔ اب ترکہ کا مال تین ہزار روپیہ باقی رہا تو امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ ان تین ہزار روپیہ کا ایک تہائی یعنی ایک ہزار روپیہ دوسرے سفر حج کے لئے دیا جائے اور وہ بھی اگر چوری ہو گیا تو باقی مال متروکہ یعنی دو ہزار کا ایک تہائی لے کر حج کرایا جائے اگر ممکن ہو۔ علیٰ ہٰذا القیاس۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ پورے ترکہ کا جو تہائی ہے چوری کے بعد اس میں سے جو باقی رہ گیا دوسرا سفر حج اس سے کرایا جائے اگر ممکن ہو۔ مثلاً کل ترکہ چار ہزار روپیہ تھے اس کا تہائی ایک ہزار تین سو تینتیس روپیہ اور تہائی روپیہ ہے۔ حج کا خرچ ایک ہزار روپیہ تھا جو وصی نے ایک شخص کو دیا لیکن راستہ میں اس سے یہ روپیہ چوری ہو گیا۔ اب کل ترکہ کے ایک تہائی میں سے تین سو تینتیس روپیہ اور ایک روپیہ کا ایک تہائی باقی ہے اگر ممکن ہو تو دوسرا سفر حج اسی مقدار باقی سے کرایا جائے گا اور اگر تین سو تینتیس روپیہ اور ایک روپیہ کے ایک تہائی میں حج کرنا ممکن نہ ہو تو مرنے والے کی وصیت باطل ہو جائے گی اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ جو مال نائب کو اولاً دیا گیا تھا یعنی ایک ہزار روپیہ اس ایک ہزار روپیہ میں اگر کچھ باقی رہ گیا ہو مثلاً پانچ سو روپیہ خرچ کر کے نائب مر گیا تو باقی پانچ سو روپیہ سے دوسرا سفر حج کرایا جائے اور اگر کچھ نہیں بچا بلکہ پورا مال چوری ہو گیا یا جو بچا ہے اس سے حج کرنا ممکن نہیں ہے تو ایسی صورت میں اس کی وصیت باطل ہو جائے گی۔

دوسری بات میں امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ دوسرا سفر حج بھی میت کے وطن سے کرایا جائے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ نائب اول جس جگہ مرا ہے وہاں سے دوسرا سفر کرایا جائے۔ پہلے مسئلہ میں امام محمدؒ کی دلیل قیاس ہے۔ وہ وصی کی تعیین کو موصی کی تعیین پر قیاس کرتے ہیں۔ یعنی اگر موصی (میت) خود مال کی مقدار متعین کر دیتا مثلاً یوں کہتا کہ میرے مال میں سے ایک ہزار روپیہ سے میری طرف سے حج کرا دیا جائے۔ پھر وہ نائب راستہ میں مر جاتا یا اس کا سارا مال چوری ہو جاتا تو سارا مال چوری ہونے کی صورت میں وصیت باطل ہو جائے گی۔ اور اگر ایک ہزار روپیہ میں سے کچھ باقی رہتا تو اس باقی ہی مال سے دوسرا سفر حج کرایا جاتا اگر ممکن نہ ہوتا تو اس صورت میں بھی وصیت باطل ہو جاتی۔ پس اسی طرح وصیت کے متعین کرنے کا حکم ہے یعنی وصی نے مال کی جو مقدار حج کے لئے نائب کو دینے کا فیصلہ کیا تھا نائب نے سفر کیا پھر وہ مال ہلاک ہو گیا اور سارا ختم ہو گیا یا کچھ باقی رہ گیا پہلی صورت میں بالیقین وصیت باطل ہوگی اور دوسری صورت میں باقی ماندہ رقم سے اگر دوسرا

سفر حج کرانا ممکن ہو تو کرادیا جائے۔ اور اگر ممکن نہ ہو تو اس صورت میں بھی وصیت باطل ہو جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس مال میں وصیت جاری ہوتی ہے وہ کل مال کا ایک تہائی ہے۔ پس اس میں سے خرچ کرنے یا چوری ہونے کے بعد اگر کچھ مال باقی ہے اور اس سے دوسرا سفر حج کرانا ممکن بھی ہے تو اس باقی سے کرادیا جائے کیونکہ وصیت نافذ ہونے کا محل یہی کل مال کا تہائی ہے۔ لہٰذا پہلی مرتبہ اور دوسری مرتبہ اسی میں سے سفر حج کرایا جائے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وصی کا مال متروکہ تقسیم کرنا اور اس کو الگ کرنا اسی وقت صحیح ہوگا جبکہ وصی اس مقصد میں صرف کرے جس کو موصی نے متعین کیا ہے۔ کیونکہ موصی کی طرف سے کوئی قبضہ کرنے والا نہیں ہے تو مقبوض اسی طور پر ہوگا کہ وصی اس کو جہت وصیت میں سپرد کردے۔ اور یہاں جہت وصیت میں سپرد کرنا نہیں پایا گیا۔ کیونکہ جہت وصیت حج ہے اور حج ابھی ہوا نہیں پس یہ ایسا ہو گیا گویا مال وصیت تقسیم اور جدا کرنے سے پہلے تلف ہو گیا۔ پس اب جو کچھ باقی ہے یہی کل مال رہا پس اسی کی تہائی سے دوسرا سفر حج کرانا چاہئے۔ اسی طرح جب موصی کی جہت وصیت کو سپرد کرنے سے پہلے تلف ہو گیا تو ماقی مال یعنی تین ہزار کی تہائی سے دوسرا سفر حج کرادے، حتیٰ کہ اگر یہ بھی پورا ہونے سے پہلے تلف ہو گیا تو یہ معدوم شمار ہو کر ماقی یعنی دو ہزار روپیہ کی تہائی سے حج کرانا لازم ہوگا۔

دوسرے مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کی دلیل اور وہی قیاس ہے یہ ہے کہ نائب کا جو سفر موجود ہے یعنی وطن سے لے کر اس کے مرنے کی جگہ تک وہ احکام دنیا کے حق میں معدوم ہو گیا ہے۔ کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ آدمی جب مر جاتا ہے تو اس کا عمل منقطع ہو جاتا ہے سوائے تین اعمال کے۔

۱) صدقہ جاریہ ، ۲) علم نافع ، ۳) ولد صالح

اور یہ سفر ان تین اعمال میں سے نہیں ہے درانحالیکہ وصیت نافذ کرنا احکام دنیا سے ہے تو گویا اس کا یہ سفر یعنی وطن سے موت کی جگہ تک حدیث کی روشنی میں کالعدم ہو گیا ہے اور جب کالعدم ہو گیا تو گویا اس نے سفر شروع ہی نہیں کیا اور جب سفر شروع نہیں کیا تو وصیت کو پورا کرنے کے لئے میت کے وطن سے از سر نو حج کرانا واجب رہا۔

صاحبین کی دلیل اور وجہ استحسان یہ ہے کہ اس کا سفر معدوم نہیں ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ (النساء:۱۰۰)۔ یعنی جو شخص اپنے گھر سے اللہ اور رسول ﷺ کی طرف ہجرت کر کے نکلا پھر اس کو راستہ میں موت نے آلیا تو اس کا ثواب اللہ پر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ راستہ میں موت سے ثواب کامل ملتا ہے اور یہی سفر کا مقصود ہے اور سفر ہجرت میں سفر حج اور سفر جہاد بھی ہے بلکہ صریح نص ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص حج کے راستہ میں مرا تو اسکے لئے ہر سال ایک حج مقبول کا ثواب لکھا جاتا ہے۔ بہر حال جب اس سفر کا ثواب مل گیا تو اس کا یہ سفر باطل نہیں ہوا۔ اور جب سفر باطل نہیں ہوا تو وصیت کا اعتبار اسی جگہ سے ہوگا جہاں اس کی موت آئی ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اصل اختلاف اس شخص کے حق میں ہے جو خود حج کرنے کو نکلا تھا۔ راستہ میں مر گیا اور وصیت کر گیا کہ میری طرف سے حج کرادیا جائے تو صاحبین کے نزدیک جہاں مرا ہے اسی مقام سے وصیت معتبر ہوگی۔ اسی پر مامور بالحج مبنی ہے کہ امام صاحب کے نزدیک مامور جہاں مرا یہ سفر کالعدم شمار ہوگا اور دوبارہ گھر سے نفاذ وصیت ہوگا اور صاحبین کے

نزدیک وہ ہیں سے جہاں مراسے وصیت کا نفاذ ہوگا۔

جس نے اپنے والدین کی طرف سے حج کا تلبیہ کہا اسے جائز ہے کہ وہ حج کو کسی ایک طرف سے کردے

قَالَ وَمَنْ اَهَلَّ بِحَجَّةٍ عَنْ اَبَوَيْهِ يُجْزِيْهِ اَنْ يَّجْعَلَهُ عَنْ اَحَدِهِمَا لِاَنَّ مَنْ حَجَّ عَنْ غَيْرِهِ بِغَيْرِ اِذْنِهِ فَاِنَّمَا يَجْعَلُ ثَوَابَ حَجَّتِهِ لَهُ وَذٰلِكَ بَعْدَ اَدَاءِ الْحَجِّ فَلَغَتْ نِيَّتُهُ قَبْلَ اَدَائِهِ وَصَحَّ جَعْلُهُ ثَوَابَهُ لِاَحَدِهِمَا بَعْدَ الْاَدَاءِ بِخِلَافِ الْمَامُوْرِ عَلٰى مَافَرَّقْنَا مِنْ قَبْلُ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ اور جس شخص نے اپنے والدین کی طرف سے حج کا تلبیہ کہا تو اس کو جائز ہے کہ وہ حج کو والدین میں سے ایک کی طرف سے کردے۔ کیونکہ جس نے دوسرے کی طرف سے بغیر اس کی اجازت کے حج کیا تو اس حج کا ثواب اس غیر کے لئے کردیتا ہے اور یہ حج ادا کرنے کے بعد ہے۔ پس حج ادا کرنے سے پہلے کی اس کی نیت لغو ہوگئی ہے اور ادا کرنے کے بعد اس کا ثواب والدین میں سے ایک کے لئے کرنا صحیح ہے۔ برخلاف مامور کے اس بنا پر کہ ہم نے سابق میں فرق بیان کردیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تشریح واضح ہے۔ جمیل احمد عفی عنہ

بَـــابُ الْهَـدْيِ

ترجمہ یہ باب ہدی کے بیان میں ہے

ہدی کا ادنیٰ درجہ

اَلْهَدْيُ اَدْنَاهُ شَاةٌ لِمَا رُوِيَ اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُئِلَ عَنِ الْهَدْيِ فَقَالَ اَدْنَاهُ شَاةٌ

ترجمہ ادنیٰ درجہ کی ہدی بکری ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے ہدی کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ادنیٰ درجہ کی ہدی بکری ہے۔

تشریح واضح ہے۔

ہدی کی اقسام

قَالَ وَهُوَ مِنْ ثَلٰثَةِ اَنْوَاعٍ الْاِبِلُ وَالْبَقَرُ وَالْغَنَمُ لِاَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا جَعَلَ الشَّاةَ اَدْنٰى لَا بُدَّ اَنْ يَكُوْنَ لَهُ اَعْلٰى وَهُوَ الْبَقَرُ وَالْجَزُوْرُ لِاَنَّ الْهَدْيَ مَا يُهْدٰى اِلَى الْحَرَمِ لِيَتَقَرَّبَ بِهِ فِيْهِ وَالْاَصْنَافُ الثَّلٰثَةُ سَوَاءٌ فِيْ هٰذَا الْمَعْنٰى

ترجمہ فرمایا ہدی تین قسم کے جانوروں اونٹ، گائے اور بکری سے ہوتی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے جب بکری کو ادنیٰ درجہ کی ہدی قرار دیا تو اس کے لئے اعلیٰ بھی ہونی چاہئے اور وہ گائے اور اونٹ ہے۔ اس لئے کہ ہدی وہ ہے جس کو حرم کی طرف بھیجا جائے تاکہ اس کے ساتھ حرم میں

اندر تقرب حاصل کیا جائے۔ اور اس معنیٰ میں تینوں قسمیں برابر ہیں۔

تشریح ہدی تین قسم کے جانور ہو سکتے ہیں۔ اونٹ، گائے، بکری۔ اور دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے بکری کو ادنیٰ درجہ کی ہدی قرار دیا ہے اور ادنیٰ کے لئے اعلیٰ ہونا ضروری ہے اور اعلیٰ میں گائے اور اونٹ ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ہدی وہ ہے جس کو حرم کے اندر اس لئے بھیجی جائے تاکہ اس کے ساتھ تقرب حاصل کیا جائے اور اس مقصد میں تینوں (بکری، گائے، اونٹ) برابر ہیں۔ اس لئے ان تینوں کو ہدی قرار دیا گیا۔

ہدایا میں وہی جانور درست ہے جو ضحایا میں درست ہے

وَلَایَجُوْزُ فِی الْهَدَایَا اِلَّامَا جَازَ فِی الضَّحَایَا لِاَنَّهٗ قُرْبَةٌ تَعَلَّقَتْ بِاِرَاقَةِ الدَّمِ كَالْاُضْحِیَّةِ فَیَتَخَصَّصَانِ بِمَحَلٍّ وَّاحِدٍ

ترجمہ اور ہدایا میں وہی جانور جائز ہیں جو ضحایا میں جائز ہیں کیونکہ ہدی بھی اضحیہ کے مانند ایسی قربت ہے جو خون بہانے سے متعلق ہے۔ پس دونوں ایک محل کے ساتھ خاص ہیں۔

تشریح واضح ہے۔

بکری ہر جنایت سے کافی ہے مگر دو جنایتوں میں کافی نہیں

وَالشَّاةُ جَائِزَةٌ فِیْ كُلِّ شَیْءٍ اِلَّا فِیْ مَوْضِعَیْنِ مَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّیَارَةِ جُنُبًا وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوْفِ فَاِنَّهٗ لَا یَجُوْزُ فِیْهِمَا اِلَّا بَدَنَةٌ وَقَدْ بَیَّنَّا الْمَعْنٰی فِیْمَا سَبَقَ

ترجمہ اور بکری ہر جگہ میں جائز ہے علاوہ دو جگہ کے (ایک) اس نے بحالت جنابت طواف زیارت کیا اور (دوسرے) اس نے وقوف کے بعد جماع کیا۔ کیونکہ ان دونوں جگہوں میں جائز نہیں مگر بدنہ۔ اور دلیل ہم سابق میں بیان کر چکے۔

تشریح واضح ہے۔

ہدی تطوع تمتع اور قران سے کھانا جائز ہے

وَیَجُوْزُ الْاَكْلُ مِنْ هَدْیِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ لِاَنَّهٗ دَمُ نُسُكٍ فَیَجُوْزُ الْاَكْلُ مِنْهَا بِمَنْزِلَةِ الْاُضْحِیَّةِ وَقَدْ صَحَّ اَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْهِ السَّلَامُ اَكَلَ مِنْ لَحْمِ هَدْیِهٖ وَحَسَا مِنَ الْمَرَقَةِ

ترجمہ اور نفلی ہدی، ہدی تمتع اور ہدی قران میں سے خود کھانا جائز ہے کیونکہ یہ نسک کا دم ہے تو اضحیہ کی طرح اس میں سے کھانا جائز ہے۔ اور صحیح ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے ہدی کے گوشت میں سے کھایا اور شوربے میں سے پیا۔

تشریح واضح ہے۔

ہدایا سے کھانا مستحب ہے

وَيُسْتَحَبُّ لَهُ اَنْ يَّاكُلَ مِنْهَا لِمَا رَوَيْنَا وَكَذَا يُسْتَحَبُّ اَنْ يَّتَصَدَّقَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ عُرِفَ فِي الضَّحَايَا وَلَا يَجُوْزُ الْاَكْلُ مِنْ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا لِاَنَّهَا دِمَاءُ كَفَّارَاتٍ وَقَدْ صَحَّ اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا اُحْصِرَ بِالْحُدَيْبِيَّةِ وَبَعَثَ الْهَدَايَا عَلٰى يَدَيْ نَاجِيَةَ الْاَسْلَمِيِّ قَالَ لَهُ لَا تَاكُلْ اَنْتَ وَرُفْقَتُكَ مِنْهَا شَيْئًا

ترجمہ — اور حاجی کے لئے ان ہدایا میں سے کھانا مستحب ہے۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اور ایسے ہی مستحب ہے اس طریقہ پر صدقہ کرنا جو ضحایا میں معلوم ہو چکا ہے۔ اور جو باقی ہدی ہیں ان میں سے کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ کفارے کی قربانیاں ہیں۔ اور صحیح طور پر ثابت ہے کہ جب حضور ﷺ حدیبیہ میں محصر ہوئے اور آپ ﷺ نے ہدایا کو ناجیہ اسلمی کے ہاتھوں بھیجا تو ناجی سے فرمایا کہ ان میں سے کچھ مت کھائیو اور نہ تیرے ساتھی اس میں سے کچھ کھائیں۔

تشریح — مسئلہ، مذکورہ ہدایا یعنی نفلی ہدی۔ ہدی تمتع اور ہدی قران میں سے خود کھانا مستحب ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے ہدی کا گوشت بھی کھایا اور اس کا شوربا بھی پیا اور یونہی جو طریقہ ضحایا میں معلوم ہو چکا صدقہ کرنا مستحب ہے۔ یعنی ایک تہائی صدقہ کرے ایک تہائی ہدیہ کرے اور ایک تہائی خود کھائے اور ذخیرہ کرے اور مذکورہ ہدایا کے علاوہ باقی دوسرے ہدایا کا گوشت خود کو کھانا جائز نہیں ہے۔ بلکہ اسکو فقراء حرم پر تقسیم کرے کیونکہ یہ جنایت اور کفارے کے ہدایا ہیں اور حضور ﷺ سے بطریق صحت ثابت ہے کہ جب رسول اکرم ﷺ حدیبیہ میں محصر ہوئے اور ہدایا کو ناجیہ اسلمی کے ہاتھوں بھیجا تو آپ ﷺ نے ناجیہ سے فرمایا کہ انہیں نہ تم کھانا اور نہ تمہارے رفقاء کھائیں ان کو کھانے سے اس لئے منع کیا کہ یہ سب مالدار تھے۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ دم احصار وغیرہ جو کفارات اور جنایات کی قربانیاں ہیں وہ سب فقراء کا حق ہے اس میں سے نہ خود کو کھانا جائز ہے اور نہ مالداروں کو کھلانا جائز ہے۔

ہدی تطوع، تمتع اور قران کو یوم النحر میں ہی ذبح کیا جائے

وَلَا يَجُوْزُ ذَبْحُ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ اِلَّا فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ قَالَ وَفِي الْاَصْلِ يَجُوْزُ ذَبْحُ دَمِ التَّطَوُّعِ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ وَذَبْحُ يَوْمِ النَّحْرِ اَفْضَلُ وَهٰذَا هُوَ الصَّحِيْحُ لِاَنَّ الْقُرْبَةَ فِي التَّطَوُّعَاتِ بِاعْتِبَارِ اَنَّهَا هَدَايَا وَذٰلِكَ يَتَحَقَّقُ بِتَبْلِيْغِهَا اِلَى الْحَرَمِ فَاِذَا وُجِدَ ذٰلِكَ جَازَ ذَبْحُهَا فِيْ غَيْرِ يَوْمِ النَّحْرِ وَفِيْ اَيَّامِ النَّحْرِ اَفْضَلُ لِاَنَّ مَعْنَى الْقُرْبَةِ فِيْ اِرَاقَةِ الدَّمِ فِيْهَا اَظْهَرُ اَمَّا دَمُ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ فَلِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَكُلُوْا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيْرَ ثُمَّ لْيَقْضُوْا تَفَثَهُمْ وَقَضَاءُ التَّفَثِ يَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ وَلِاَنَّهٗ دَمُ نُسُكٍ فَيَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ كَالْاُضْحِيَةِ

ترجمہ — اور نفلی ہدی، ہدی تمتع اور ہدی قران کو ذبح کرنا جائز نہیں ہے مگر یوم نحر میں۔ مصنف نے کہا اور مبسوط میں ہے کہ نفلی قربانی کا یوم نحر سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے اور یوم نحر میں ذبح کرنا افضل ہے اور یہی صحیح ہے اس لئے کہ نوافل میں قربت اس اعتبار سے ہے کہ وہ ہدی ہیں اور ہدی ہونا اس کو حرم میں پہنچانے سے متحقق ہو جاتا ہے۔ پھر جب ہدی ہونا پایا گیا تو یوم نحر کے علاوہ میں اس کا ذبح کرنا جائز ہے اور ایام نحر میں افضل ہے کیونکہ خون بہانے میں قربت ہونے کے معنی ان دنوں میں خوب ظاہر ہے۔ اور رہی ہدی تمتع اور ہدی قران تو اس لئے کہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس قربانی سے تم بھی کھاؤ اور پریشان حال فقیر کو بھی کھلاؤ پھر میل کچیل دور کریں اور میل کچیل ناخن وغیرہ کترنا

یوم نحر کے ساتھ خاص ہے اور اس لئے کہ دم تمتع اور دم قران نسک کی قربانی ہے۔ پس وہ یوم نحر کے ساتھ خاص ہوگی جیسے اضحیہ یوم نحر کے ساتھ خاص ہے۔

تشریح..... واضح ہے۔

باقی ہدایا کو جس وقت میں چاہے ذبح کرے امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

وَيَجُوْزُ ذَبْحُ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا فِيْ اَيِّ وَقْتٍ شَاءَ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجُوْزُ اِلَّا فِيْ يَوْمِ النَّحْرِ اعْتِبَارًا بِدَمِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ فَاِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ دَمُ جَبْرٍ عِنْدَهٗ وَلَنَا اَنَّ هٰذِهٖ دِمَاءُ كَفَّارَاتٍ فَلَا يَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ لِاَنَّهَا لَمَّا وَجَبَتْ لِجَبْرِ النُّقْصَانِ كَانَ التَّعْجِيْلُ بِهَا اَوْلٰى لِارْتِفَاعِ النُّقْصَانِ بِهٖ مِنْ غَيْرِ تَاْخِيْرٍ بِخِلَافِ دَمِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ لِاَنَّهٗ دَمُ نُسُكٍ

ترجمہ..... اور باقی ہدایا کا ذبح کرنا جس وقت چاہے جائز ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ یوم نحر کے سواء جائز نہیں ہے دم تمتع اور دم قران پر قیاس کرتے ہوئے اس لئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ان میں سے ہر ایک دم جبر یعنی نقصان کی تلافی کا دم ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ دم کفارات کے دم ہیں اس لئے یوم نحر کے ساتھ خاص نہ ہوں گے۔ کیونکہ جب یہ قربانیاں نقصان پورا کرنے کے واسطے واجب ہوئیں، تو ان کے ساتھ جلدی کرنا بہتر ہوگا۔ تاکہ بغیر تاخیر کے ان کے ساتھ نقصان مرتفع ہو جائے برخلاف دم تمتع اور دم قران کے کیونکہ یہ نسک کی قربانی ہے۔

تشریح..... محتاج بیان نہیں ہے۔

ہدایا کو حرم میں ہی ذبح کیا جائے

قَالَ وَلَا يَجُوْزُ ذَبْحُ الْهَدَايَا اِلَّا فِي الْحَرَمِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فِيْ جَزَاءِ الصَّيْدِ ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ فَصَارَ اَصْلًا فِيْ كُلِّ دَمٍ هُوَ كَفَّارَةٌ وَلِاَنَّ الْهَدْيَ اِسْمٌ لِمَا يُهْدٰى اِلٰى مَكَانٍ وَمَكَانُهُ الْحَرَمُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنٰى كُلُّهَا مَنْحَرٌ وَ فِجَاجُ مَكَّةَ كُلُّهَا مَنْحَرٌ وَ يَجُوْزُ اَنْ يَتَصَدَّقَ بِهَا عَلٰى مَسَاكِيْنِ الْحَرَمِ وَغَيْرِهِمْ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِاَنَّ الصَّدَقَةَ قُرْبَةٌ مَعْقُوْلَةٌ وَالصَّدَقَةُ عَلٰى كُلِّ فَقِيْرٍ قُرْبَةٌ

ترجمہ..... قدوری نے کہا کہ ہدایا کا حرم کے علاوہ میں ذبح کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ شکار مارنے کی جزاء میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ وہ ہدی کعبہ کو پہنچنے والی ہو۔ پس ہر ایسی قربانی میں جو کفارہ ہو یہ قول اصل ہوا اور یہ اس لئے کہ ہدی ایسی چیز کا نام ہے جو کسی جگہ کو ہدیہ جائے اور اس کی جگہ حرم ہے حضور ﷺ نے فرمایا کہ منیٰ سب قربانی کی جگہ ہے اور مکہ کی راہیں سب قربانی کی جگہ ہیں اور جائز ہے کہ ہدایا کے گوشت کو حرم اور غیر حرم کے مساکین پر صدقہ کر دے۔ برخلاف امام شافعیؒ کے۔ اس لئے کہ صدقہ ایسی قربت ہے جو معقول ہے اور ہر فقیر پر صدقہ کرنا قربت ہے۔

تشریح..... مسئلہ، ہدی نفلی ہو یا غیر نفلی وہ اس کو فقط حرم کے اندر ذبح کرنا جائز ہے حرم کے علاوہ حل میں ذبح کرنا جائز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جزاءِ صید کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ھَدْیًا بَالِغَ الْکَعْبَۃِ اور آیت میں کعبہ سے عین کعبہ مراد نہیں ہے بلکہ حرم مراد ہے۔ پس یہ قول ہر ایسے دم میں اصل ہوگا جو بطور کفارہ واجب ہوا ہے یعنی جو دم بطور کفارہ واجب ہوا ہے اس کو حرم میں پہنچانا ضروری

ہے اور دمِ احصار کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَ لَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهٗ (البقرۃ ۱۹۶) اور مطلقاً ہدایا کے بارے میں فرمایا ہے ثُمَّ مَحِلُّهَا اِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ (الحج ۳۳)۔ ان تمام آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہدایا کو ذبح کرنے کی جگہ حرم ہے۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ ہدی وہ ہے جس کو کسی جگہ ہدیہ کیا جائے اور اس کی جگہ حرم ہے۔ نیز حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ منیٰ پورے کا پورا قربانی کی جگہ ہے اور مکہ کی راہیں پوری کی پوری قربانی کی جگہ ہیں اور یہ دونوں مقام داخل حرم ہیں۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ ہدایا کو ذبح کرنے کی جگہ فقط حرم ہے۔ ہمارے نزدیک ہدایا کا گوشت حرم اور غیر حرم کے فقراء و مساکین پر صدقہ کرنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فقط مساکین حرم پر صدقہ کرنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ صدقہ کرنے کو ذبح پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح ہدایہ کا ذبح کرنا حرم کے ساتھ خاص ہے اسی طرح ان کے گوشت کا صدقہ کرنا بھی مساکین حرم کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ یہ قیاس غلط ہے اس لئے کہ ہدی ذبح کرنے کا وقت قربت اور عبادت ہونا غیر معقول ہے اور صدقہ قربت معقولہ ہے چنانچہ ہر فقیر پر صدقہ کرنا قربت وطاعت ہے حرم کا فقیر ہو یا غیر حرم کا۔ پس ایک معقول کو غیر معقول پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا۔

ہدایا کی تعریف واجب نہیں

قَالَ وَلَا يَجِبُ التَّعْرِيْفُ بِالْهَدَايَا لِاَنَّ الْهَدْيَ يُنْبِئُ عَنِ النَّقْلِ اِلٰى مَكَانٍ لِيَتَقَرَّبَ بِاِرَاقَةِ دَمٍ فِيْهِ لَا عَنِ التَّعْرِيْفِ فَلَا يَجِبُ فَاِنْ عَرَّفَ بِهَدْيِ الْمُتْعَةِ فَحَسَنٌ لِاَنَّهٗ يَتَوَقَّتُ بِيَوْمِ النَّحْرِ فَعَسٰى لَا يَجِدُ مَنْ يُمْسِكُهٗ فَيَحْتَاجُ اِلٰى اَنْ يُعَرِّفَ بِهٖ وَلِاَنَّهٗ دَمُ نُسُكٍ فَيَكُوْنُ مَبْنَاهُ عَلَى التَّشْهِيْرِ بِخِلَافِ دِمَاءِ الْكَفَّارَاتِ لِاَنَّهٗ يَجُوْزُ ذَبْحُهَا قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا وَ سَبَبُهُ الْجِنَايَةُ فَيَلِيْقُ بِهِ السَّتْرُ

ترجمہ...... کہا اور ہدایا کی تعریف واجب نہیں ہے کیونکہ فقط ہدی خبر دیتا ہے کسی مکان کی طرف منتقل کرنے کی۔ تا کہ اس میں خون بہا کر تقرب حاصل کیا جائے نہ کہ تعریف سے۔ پس تعریف واجب نہیں ہے۔ پھر اگر ہدی تمتع کو تعریف کیا تو اچھا ہے کیونکہ ہدی تمتع کا ذبح کرنا یوم نحر کے ساتھ مختص ہے۔ پس ممکن ہے کہ اس کو ایسا آدمی نہ ملے جو اس کو روکے رکھے۔ اس لئے اس کو عرفات میں لے جانے کی طرف محتاج ہوگا۔ اور اس لئے کہ ہدی تمتع تو نسک کی قربانی ہے پس وہ شہرت پر مبنی ہے۔ برخلاف کفارات کی قربانیوں کے۔ اس لئے کہ ان کا ذبح کرنا یوم نحر سے پہلے جائز ہے اس بنا پر جو ہم نے ذکر کیا اور اس کا سبب جنایت ہے اس لئے پوشیدگی اس کے مناسب ہے۔

تشریح...... تعریف کے دو معنیٰ ہیں ایک عرفات میں لے جانے کے دوم قلادہ ڈال کر یا اشعار کر کے شہرت دینے کے۔ بہر حال دونوں معنی کے اعتبار سے ہدی کے جانوروں کی تعریف واجب نہیں ہے۔ کیونکہ ہدی نام ہے حرم میں لے جانے کا تا کہ اس میں خون بہا کر تقرب حاصل کیا جائے تعریف کرنے کا نام ہدی نہیں ہے اس لئے تعریف واجب نہیں۔ حاصل یہ کہ تعریف کا وجوب دو طریقہ سے ثابت ہوسکتا تھا۔ ایک تو یہ کہ کوئی نص موجود ہو۔ دوم یہ کہ لفظ ہدی سے تعریف کے معنیٰ مفہوم ہوتے ہوں۔ اور یہاں دونوں باتیں نہیں ہیں۔ اس لئے تعریف واجب نہ ہوگی۔ لیکن اگر ہدی تمتع یا ہدی قران کو تعریف کیا گیا تو اچھا ہے تعریف اگر عرفات میں لے جانے کے معنیٰ میں ہے تو اچھا اس لئے ہے کہ ہدی کا ذبح کرنا یوم نحر کے ساتھ مختص ہے۔ پس ہوسکتا ہے کہ اس کو کوئی آدمی ایسا میسر نہ آئے جو ہدی کے جانور کو یوم نحر تک اپنے پاس رکھے۔ اور اس کی حفاظت کرے اس لئے اس بات کی ضرورت پڑے گی کہ وہ اس کو اپنے ساتھ عرفات میں لے جائے۔ اور اگر تعریف بمعنی مشتہر کرنا ہے تو تعریف کے اچھا ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ہدی تمتع نسک کی قربانی ہے اس لئے اس کی بنیاد تشہیر پر ہوگی تا کہ

طاعات کو اعلان سے ادا کرنے میں لوگوں کو توفیق ہو۔ برخلاف کفارات کی قربانیوں کے کیونکہ ان میں دونوں وجہیں جاری نہیں ہیں۔ کیونکہ کفارات کی قربانیوں کو یوم نحر سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے۔ پس جب کوئی ہدی کو رکھنے والا نہ ملے تو اس کو ذبح کرے عرفات میں ساتھ لے جانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور چونکہ دمِ کفارہ کا سبب جرم ہے اس لئے پوشیدگی اس کے زیادہ مناسب ہوگی۔ پس کفارات کی قربانیوں میں تعریف کسی معنیٰ میں بہتر نہیں ہے۔

بُدن میں نحر اور بقر و غنم میں ذبح افضل ہے

قَالَ وَالْأَفْضَلُ فِي الْبُدْنِ النَّحْرُ وَ فِي الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ الذَّبْحُ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ) قِيلَ فِي تَأْوِيلِهِ الْجُزُوْرِ وَقَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً) وَقَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ) وَالذِّبْحُ مَا اُعِدَّ لِلذَّبْحِ وَ قَدْ صَحَّ اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَحَرَ الْإِبِلَ وَذَبَحَ الْبَقَرَ وَالْغَنَمَ ثُمَّ إِنْ شَاءَ نَحَرَ الْإِبِلَ فِي الْهَدَايَا قِيَامًا اَوْ اَضْجَعَهَا وَاَيَّ ذٰلِكَ فَعَلَ فَهُوَ حَسَنٌ وَالْاَفْضَلُ اَنْ يَّنْحَرَ قِيَامًا لِمَا رُوِيَ اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَحَرَ الْهَدَايَا قِيَامًا وَاَصْحَابُهُ كَانُوْا يَنْحَرُوْنَهَا قِيَامًا مَعْقُوْلَةَ الْيَدِ الْيُسْرٰى وَلَا يُذْبَحُ الْبَقَرُ وَالْغَنَمُ قِيَامًا لِاَنَّ فِي حَالَةِ الْاِضْطِجَاعِ الْمَذْبَحُ اَبْيَنُ فَيَكُوْنُ الذَّبْحُ اَيْسَرَ وَالذَّبْحُ هُوَ السُّنَّةُ فِيْهِمَا

ترجمہ ..... فرمایا اور اونٹ کی قربانی کرنے میں نحر افضل ہے اور گائے اور بکری میں ذبح کرنا افضل ہے۔ کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ نماز پڑھ اپنے رب کے واسطے اور نحر کر۔ اس کی تاویل میں کہا گیا کہ جزور (اونٹ) اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تم گائے ذبح کرو۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہم نے اس کو فدیہ دیا ذبح عظیم کے ساتھ۔ اور ذبح وہ جانور جو ذبح کے واسطے مہیا ہو۔ اور یہ صحیح ہے کہ حضور ﷺ نے اونٹ کا نحر کیا اور گائے اور بکری کو ذبح کیا۔ پھر اگر چاہے تو اونٹ کو ہدایا میں کھڑا کر کے نحر کرے یا اس کو بٹھلا دے اور جو طریقہ ان میں سے اختیار کرے اچھا ہے۔ اور افضل یہ ہے کہ اس کو کھڑا کر کے نحر کرے۔ کیونکہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہدایا کو کھڑا کر کے نحر کیا ہے اور آپ ﷺ کے صحابہؓ اونٹوں کو کھڑا کر کے نحر کرتے درانحالیکہ بایاں ہاتھ باندھ دیتے تھے اور گائے اور بکری کو کھڑا کر کے ذبح نہ کرے۔ کیونکہ لٹانے کی حالت میں ذبح کرنے کی جگہ خوب ظاہر ہوتی ہے تو ذبح کرنا آسان ہوگا اور ان دونوں میں ذبح ہی سنت ہے۔

تشریح ... واضح ہے۔

ہدی کو خود ذبح کرنا اولیٰ ہے اگر ذبح کرنا جانتا ہو

وَالْاَوْلٰى اَنْ يَّتَوَلّٰى ذَبْحَهَا بِنَفْسِهِ اِذَا كَانَ يُحْسِنُ ذٰلِكَ لِمَا رُوِيَ اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَاقَ مِائَةَ بُدْنَةٍ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَنَحَرَ نَيِّفًا وَّ سِتِّيْنَ بِنَفْسِهِ وَوَلَّى الْبَاقِيَ عَلِيًّا وَلِاَنَّهُ قُرْبَةٌ وَالتَّوَلِّي فِي الْقُرُبَاتِ اَوْلٰى لِمَا فِيْهِ مِنْ زِيَادَةِ الْخُشُوْعِ اِلَّا اَنَّ الْاِنْسَانَ قَدْ لَا يَهْتَدِيْ لِذٰلِكَ وَلَا يُحْسِنُهُ فَجَوَّزْنَا تَوْلِيَةَ غَيْرِهِ

ترجمہ اور اولیٰ یہ ہے کہ ہدایا کے ذبح کا خود متولی ہو بشرطیکہ ذبح کرنا اچھی طرح جانتا ہو کیونکہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر سو بدنہ چلائے پس (ان میں سے) کچھ اوپر ساٹھ بدنہ خود نحر فرمائے اور باقی کا ذمہ دار علیؓ کو بنایا اور اس لئے کہ نحر کرنا ایک قربت ہے اور طاعات میں بذاتِ خود متولی ہونا بہتر ہے۔ کیونکہ اس میں عاجزی زیادہ ہے مگر یہ کہ کبھی انسان خود اس کی راہ نہیں پاتا اور

اچھی طرح نہیں کر سکتا پس ہم نے غیر کو اس کام پر نائب کرنا جائز رکھا۔

تشریح واضح ہے۔

ہدی کی جل، رسی کو صدقہ کرے قصاب کی اجرت کے بدلے نہ دے

قَالَ وَيَتَصَدَّقُ بِجُلَالِهَا وَ خِطَامِهَا وَلَا يُعْطِي أُجْرَةَ الْجَزَّارِ مِنْهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعَلِيٍّ تَصَدَّقْ بِجُلَالِهَا وَ خِطَامِهَا وَلَا تُعْطِ أُجْرَةَ الْجَزَّارِ مِنْهَا

ترجمہ قدوری نے کہا، اور صدقہ کر دے ہدایا کی جھولوں کو اور ان کی رسیوں کو اور قصاب کو اس میں سے اجرت نہ دے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا ان کی جھول اور رسیاں صدقہ کر دینا اور اس میں سے قصاب کی اجرت نہ دینا۔

تشریح واضح ہے۔

جس نے بدنہ کو چلایا اس کی سواری پر مضطر ہوا اس پر سوار ہو جائے اگر وہ سواری سے مستغنی ہو تو سوار نہ ہو

وَمَنْ سَاقَ بَدَنَةً فَاضْطُرَّ إِلَى رُكُوبِهَا رَكِبَهَا وَإِنِ اسْتَغْنَى عَنْ ذٰلِكَ لَمْ يَرْكَبْهَا لِأَنَّهُ جَعَلَهَا خَالِصًا لِلّٰهِ فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَّصْرِفَ شَيْئًا مِنْ عَيْنِهَا أَوْ مَنَافِعِهَا إِلَى نَفْسِهِ إِلَى أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ إِلَّا أَنْ يَّحْتَاجَ إِلَى رُكُوبِهَا لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَاى رَجُلًا يَسُوْقُ بَدَنَةً فَقَالَ ارْكَبْهَا وَيْلَكَ وَتَأْوِيْلُهُ أَنَّهُ كَانَ عَاجِزًا مُحْتَاجًا

ترجمہ اور جس کسی نے بدنہ چلایا پھر اس کی سواری کی طرف مضطر ہوا تو اس پر سوار ہو جائے۔ اور اگر وہ سواری سے مستغنی ہو تو اس بدنہ پر سوار نہ ہو۔ کیونکہ اس نے بدنہ کو خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے روک دیا ہے تو اس کی ذات یا اس کے منافع میں سے کچھ اپنی طرف صرف کرنا مناسب نہیں ہے، یہاں تک کہ وہ اپنے محل پر پہنچ جائے مگر یہ کہ اس کی طرف سواری لینے کا محتاج ہو۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ بدنہ ہانکتا ہے۔ پس فرمایا کہ تیرا برا ہو اس پر سوار ہو لے اور حدیث کی تاویل یہ ہے کہ یہ شخص عاجز اور محتاج تھا۔

تشریح ... مسئلہ، اگر کوئی شخص بدنہ لے کر چلا پھر تھک جانے کی وجہ سے سواری رکھنے پر مجبور ہوا تو اس پر سوار ہونا جائز ہے۔ اور اگر سواری سے مستغنی ہو یعنی پیدل چلنے کی قدرت ہے تو ایسی صورت میں اس پر سواری نہ کرے کیونکہ بدنہ خالصۃً اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اس لئے اس کی ذات یا اس کے منافع سے کچھ بھی فائدہ اٹھانا نامناسب ہوگا۔ یہاں تک کہ وہ اپنے ٹھکانے پر پہنچ کر ذبح ہو جائیں۔ ہاں اگر سواری کا محتاج ہو تو شریعت نے سوار ہونے کی اجازت دی ہے۔ کیونکہ حدیث ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ بدنہ ہانکتا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ تیرا ناس ہو اس پر سوار ہو جا۔ اس حدیث کی مراد یہ ہے کہ وہ شخص پیدل چلنے سے عاجز اور سواری کا محتاج تھا اس لئے ہادی عالم ﷺ نے اس کو سواری کرنے کا امر فرمایا۔

اگر ہدی پر سوار ہوا اور سواری کی وجہ سے کوئی نقص پیدا ہو گیا اس پر ضمان لازم ہے اگر دودھ ہے تو دودھ نہ دوہے

وَلَوْ رَكِبَهَا فَانْتَقَصَ بِرُكُوْبِهِ فَعَلَيْهِ ضِمَانُ مَانَقَصَ مِنْ ذٰلِكَ وَإِنْ كَانَ لَهَا لَبَنٌ لَمْ يَحْلِبْهَا لِأَنَّ اللَّبَنَ مُتَوَلِّدٌ مِنْهَا فَلَا يَصْرِفُهُ إِلٰى حَاجَةِ نَفْسِهِ وَ يَنْضِحُ ضَرْعَهَا بِالْمَاءِ الْبَارِدِ حَتّٰى يَنْقَطِعَ اللَّبَنُ وَلٰكِنْ هٰذَا إِذَا كَانَ قَرِيْبًا مِنْ وَقْتِ الذَّبْحِ فَإِنْ كَانَ بَعِيْدًا مِنْهُ يَحْلِبُهَا وَ يَتَصَدَّقُ بِلَبَنِهَا كَيْلَا يَضُرَّ ذٰلِكَ بِهَا وَإِنْ صَرَفَهُ إِلٰى حَاجَةِ نَفْسِهِ تَصَدَّقَ بِمِثْلِهِ أَوْ بِقِيْمَتِهِ لِأَنَّهُ مَضْمُوْنٌ عَلَيْهِ

ترجمہ اور اگر اس پر یہ سوار ہو گیا پھر اس کی سواری کی وجہ سے اس میں نقص آ گیا تو اس کی وجہ سے جو کچھ اس میں نقصان آئے گا وہ اس کا ضامن بنے۔ اور اگر مادہ ہدی کے لئے دودھ ہو تو وہ اس کو نہ دوہے۔ کیونکہ دودھ اسی جانور سے پیدا ہوا ہے تو اس کو اپنی ذاتی ضرورت میں صرف نہ کرے اور اس کے تھنوں پر ٹھنڈے پانی کی چھینٹیں مارتا رہے تا کہ دودھ آنا بند ہو جائے۔ لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ ذبح کا وقت قریب ہو۔ اور اگر وقت ذبح دور ہو تو اسکو دوہے اور اس کا دودھ مساکین پر صدقہ کر دے تا کہ تھنوں کا دودھ اس کو ضرر نہ پہنچائے۔ اور اگر دودھ کو اس نے اپنی ضرورت میں صرف کیا تو اس کے مثل کا یا اس کی قیمت کا صدقہ کر دے کیونکہ یہ دودھ مضمون علیہ ہے۔

تشریح مسئلہ، اگر محرم ہدی کے جانور پر سوار ہوا اور سواری کرنے کی وجہ سے اس کی مالیت میں نقصان پیدا ہو گیا تو جس قدر نقصان آیا ہے اس کا یہ شخص ضامن ہو گا یعنی بقدر نقصان صدقہ کر دے۔ اور اگر ہدی مادہ جانور ہے اور وہ دودھ دیتا ہے تو محرم اس کا دودھ نہ نکالے۔ کیونکہ دودھ بھی اسی سے پیدا ہوا ہے اس لئے اس کو اپنی ضرورت میں خرچ نہ کرے ور اس کے تھنوں پر ٹھنڈے پانی سے چھینٹا مارتا رہے تا کہ دودھ سوکھ جائے۔ لیکن یہ حکم اس وقت ہے جبکہ قربانی کا وقت قریب ہو۔ اور اگر وقتِ ذبح دور ہو تو اس کو دوہ لے اور اس کے دودھ کو صدقہ کر دے تا کہ تھنوں کا دودھ اس کو ضرر نہ پہنچائے اور اگر اس دودھ کو اپنے مصرف میں لایا تو اس کا مثل صدقہ کر دے یعنی اسی قدر صدقہ کر دے کیونکہ دودھ مثلی ہے یا اس کی قیمت صدقہ کر دے۔ کیونکہ قیمت بھی مثل معنوی ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ اس پر دودھ کا ضمان واجب ہے۔ اور جس چیز کا ضمان لازم ہو اس کا یہی حکم ہے کہ وہ مثلی ہے تو اس کا مثل دے اور اگر مثل میسر نہ ہو تو قیمت دے۔

جس نے ہدی کو چلایا پھر وہ ہلاک ہو گئی اگر نفلی ہدی ہے اس پر اس کا بدل لازم نہیں

وَمَنْ سَاقَ هَدْيًا فَعَطَبَ فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ لِأَنَّ الْقُرْبَةَ تَعَلَّقَتْ بِهٰذَا الْمَحَلِّ وَ قَدْ فَاتَ وَإِنْ كَانَ عَنْ وَاجِبٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يُقِيْمَ غَيْرَهُ مَقَامَهُ لِأَنَّ الْوَاجِبَ بَاقٍ فِيْ ذِمَّتِهِ وَإِنْ أَصَابَهُ عَيْبٌ كَثِيْرٌ يُقَامُ غَيْرُهُ مَقَامَهُ لِأَنَّ الْمُعِيْبَ بِمِثْلِهِ لَا يَتَأَدّٰى بِهِ الْوَاجِبُ فَلَا بُدَّ مِنْ غَيْرِهِ وَصَنَعَ بِالْمُعِيْبِ مَاشَاءَ لِأَنَّهُ الْتَحَقَ بِسَائِرِ أَمْلَاكِهِ

ترجمہ اور جس شخص نے ہدی چلائی پھر وہ ہلاک ہو گئی پس اگر وہ ہدی نفلی ہو تو اس پر دوسری واجب نہیں ہے۔ کیونکہ قربت تو اسی محل کے ساتھ متعلق ہوئی تھی اور وہ محل فوت ہو گیا اور اگر وہ ہدی واجب ہو تو اس پر واجب ہے کہ دوسرے کو اس کی جگہ قائم کرے کیونکہ واجب اسکے ذمہ میں باقی ہے۔ اور اگر اس میں بہت عیب آ گیا تو بھی اس کی جگہ دوسری ہدی قائم کی جائے کیونکہ جو جانور عیب کثیر کے ساتھ عیب

دار ہو تو اس کے ساتھ واجب نہ ہوگا۔ اور دوسرے کی ضرورت ہوگی۔ اور عیب دار کے ساتھ جو چاہے کرے کیونکہ یہ بھی اس کے باقی املاک میں مل گیا۔

تشریح ...... مسئلہ، اگر کوئی شخص ہدی لے کر گیا لیکن ہدی ہلاک ہوگئی تو اب اگر وہ ہدی نفلی ہے تو اس پر دوسری ہدی واجب نہ ہوگی کیونکہ طاعت و قربت اسی محل یعنی اسی ہدی کے ساتھ متعلق ہے اور وہ فوت ہوگئی۔ اور اگر وہ ہدی واجب ہے تو اس پر اس کی جگہ دوسری ہدی واجب ہوگی۔ کیونکہ واجب اس کے ذمہ میں باقی ہے صرف خریدنے سے اس کا ذمہ پاک نہ ہوگا۔ جب تک کہ ہدی اپنے محل پر نہ پہنچ جائے۔ اور اگر ہدی کے جانور میں عیب بہت پیدا ہوگیا تو بھی اس کی جگہ دوسری ہدی قائم کی جائے۔ کیونکہ عیب کثیر کی صورت میں واجب ادا نہ ہوگا۔ اس لئے دوسری ہدی کا ہونا ضروری ہے اور جو ہدی عیب دار ہے اس کا جو چاہے کرے کیونکہ وہ اس کی دوسری مملوکہ چیزوں کے ساتھ لاحق ہوگئی ہے۔

بدنہ راستے میں ہلاک ہوگیا اگر نفلی بدنہ تھا اسے نحر کرے اور اسکے نعل کو خون سے رنگ دے اور کچھ اس کی کوہان پر لگادے نہ خود اور نہ اغنیاء اس سے کھائیں

وَإِذَا عَطِبَتِ الْبَدَنَةُ فِي الطَّرِيْقِ فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا نَحَرَهَا وَ صَبَغَ نَعْلَهَا بِدَمِهَا وَ ضَرَبَ بِهَا صَفْحَةَ سَنَامِهَا وَلَا يَأْكُلُ هُوَ وَلَا غَيْرُهُ مِنَ الْأَغْنِيَاءِ بِذٰلِكَ أَمَرَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ نَاجِيَةَ الْأَسْلَمِيَّ وَالْمُرَادُ بِالنَّعْلِ قِلَادَتُهَا وَ فَائِدَةُ ذٰلِكَ أَنْ يَعْلَمَ النَّاسُ أَنَّهُ هَدْيٌ فَيَأْكُلُ مِنْهُ الْفُقَرَاءُ دُوْنَ الْأَغْنِيَاءِ وَهٰذَا لِأَنَّ الْإِذْنَ بِتَنَاوُلِهِ مُعَلَّقٌ بِشَرْطِ بُلُوْغِهِ مَحِلَّهُ فَيَنْبَغِيْ أَنْ لَا يَحِلَّ قَبْلَ ذٰلِكَ أَصْلًا إِلَّا أَنَّ التَّصَدُّقَ عَلَى الْفُقَرَاءِ أَفْضَلُ مِنْ أَنْ يَتْرُكَهُ جَزَرًا لِلسِّبَاعِ وَ فِيْهِ نَوْعُ تَقَرُّبٍ وَالتَّقَرُّبُ هُوَ الْمَقْصُوْدُ فَإِنْ كَانَتْ وَاجِبَةً أَقَامَ غَيْرَهَا مَقَامَهَا وَصَنَعَ بِهَا مَاشَاءَ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ صَالِحًا لِمَا عَيَّنَهُ وَهُوَ مِلْكُهُ كَسَائِرِ أَمْلَاكِهِ

ترجمہ ...... اور اگر راستہ میں بدنہ ہلاک ہوگیا پس اگر یہ بدنہ نفلی ہو تو اس کو نحر کردے اور اس کے نعل اس کے خون سے رنگ دے اور اس کے کوہان پر اس کے خون کا چھاپہ ماردے اور نہ اس کو خود کھائے اور نہ اس کے علاوہ دوسرے مالدار لوگ کھائیں۔ رسول اللہ ﷺ نے ناجیہ اسلمی کو اسی کا حکم کیا تھا۔ اور نعل سے مراد اس کا قلادہ ہے اور فائدہ اس کا یہ ہے کہ لوگ جان لیں کہ یہ ہدی ہے۔ پس اس میں سے فقراء ہی کھائیں نہ کہ مالدار لوگ اور اس لئے کہ اس کے تناول کی اجازت مشروط ہے اس شرط کے ساتھ کہ وہ اپنے محل کو پہنچ جائے۔ پس مناسب ہے کہ اس سے پہلے بالکل حلال نہ ہو مگر یہ کہ اس کو فقراء پر صدقہ کرنا افضل ہے اس سے کہ اس کو درندوں کی غذا چھوڑے اور فقراء پر تصدق میں ایک طرح کا تقرب حاصل ہے اور تقرب ہی مقصود ہے۔ اور اگر وہ بدنہ واجب ہدی تھا تو اس کی جگہ دوسرا قائم کرے اور بدنہ مذبوحہ کے ساتھ جو چاہے کرے کیونکہ یہ اس چیز کے واسطے لائق نہیں رہا جس کے لئے اس کو نامزد کیا تھا اور وہ ہدی اس کی ملک ہے جیسے اس کی دیگر املاک ہیں۔

تشریح ...... مسئلہ یہ ہے کہ اگر ہدی کا بدنہ راستہ میں ہلاک ہونے کے قریب ہوگیا تو اب اس کی دو صورتیں ہیں یہ بدنہ نفلی ہوگا یا واجب ہوگا۔ اگر نفلی ہے تو اس کو نحر کردے اور اس کے خون سے اس کے نعل اور کوہان کو آلودہ کردے اور اس میں سے نہ خود کھائے اور نہ دوسرے

مالدار لوگ کھائیں۔ رسول اللہ ﷺ نے ناجیہ اسلمی کو اسی کا حکم کیا تھا اور نعل سے مراد ہدی کا قلادہ ہے اور خون سے رنگنے کا فائدہ یہ ہے کہ لوگ جان جائیں گے کہ یہ ہدی کا جانور ہے پس اس سے فقراء تو کھائیں گے مگر مالدار نہیں کھائیں گے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہدی کا گوشت کھانے کی اجازت اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ وہ ہدی اپنے محل یعنی حرم میں پہنچ جائے۔ پس مناسب تو یہ تھا کہ یہ کسی کے لئے جائز نہ ہو۔ نہ فقراء کے لئے اور نہ اغنیاء کے لئے۔ لیکن درندوں کے واسطے چھوڑ دینے کی بہ نسبت فقراء پر صدقہ کرنا افضل ہے۔ اور فقراء پر صدقہ کرنے میں ایک طرح کا تقرب حاصل ہے اور تقرب ہی عین مقصود ہے۔ اور اگر وہ بدنہ ہدی واجب تھا تو اس کی جگہ دوسرا قائم کرے اور مذبوحہ بدنہ کے ساتھ جو چاہے کرے۔ کیونکہ جس مقصد کے لئے اس کو نامزد کیا تھا اسکے لائق تو وہ رہا نہیں ویسے یہ اس کی ملک ہے جیسے دوسری املاک ہیں پس جس طرح دوسری املاک میں تصرف کا کلی اختیار ہے اسی طرح اس میں بھی جو چاہے کرے۔

تطوع، تمتع اور قران کی ہدی کو قلادہ ڈالا جائے

وُيُقَلَّدُ هَدْيَ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ وَ فِي التَّقْلِيْدِ إِظْهَارُهُ وَ تَشْهِيْرُهُ فَيَلِيْقُ بِهِ وَلَا يُقَلِّدُ دَمَ الْإِحْصَارِ وَلَادَمَ الْجِنَايَاتِ لِأَنَّ سَبَبَهَا الْجِنَايَةُ وَالسِّتْرُ اَلْيَقُ بِهَا وَ دَمُ الْإِحْصَارِ جَابِرٌ فَيَلْحَقُ بِجِنْسِهَا ثُمَّ ذَكَرَ الْهَدْيَ وَمُرَادُهُ الْبَدَنَةُ لِأَنَّهُ لَا يُقَلَّدُ الشَّاةُ عَادَةً وَلَايُسَنُّ تَقْلِيْدُهُ عِنْدَنَا لِعَدَمِ فَائِدَةِ التَّقْلِيْدِ عَلٰى مَا تَقَدَّمَ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

ترجمہ ... اور حاجی تقلید کرے نفلی ہدی کی اور ہدی تمتع اور ہدی قران کی کیونکہ یہ دم نسک ہے اور تقلید کرنے میں اسکے دم نسک ہونے کا اظہار کرنا اور شہرت دینا ہوتا ہے تو تقلید اس کے لائق ہے اور تقلید نہ کرے دم احصار کی اور نہ دم جنایات کی۔ کیونکہ اس کا سبب جنایت ہے اور پوشیدگی اسکے زیادہ لائق ہے۔ اور دم احصار نقصان کی تلافی کرنے والا ہے تو یہ بھی اپنی جنس کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔ پھر قدوری نے ہدی کا لفظ ذکر کیا۔ اور اس کی مراد بدنہ ہے کیونکہ عادۃً بکری کی تقلید نہیں کی جاتی ہے اور بکری کی تقلید ہمارے نزدیک مسنون نہیں ہے کیونکہ تقلید کا کوئی فائدہ نہیں ہے چنانچہ گذرا۔

تشریح واضح ہے۔ جمیل احمد عفی عنہ

مسائل منثورة

ترجمہ ... یہ مسائل متفرقہ ہیں

اہل عرفہ نے ایک دن وقوف عرفات کیا اور ایک جماعت نے گواہی دی کہ انہوں نے یوم النحر کو وقوف کیا ہے ان سے کافی ہوگا یا نہیں

أَهْلُ عَرَفَةَ إِذَا وَقَفُوْا فِيْ يَوْمٍ وَشَهِدَ قَوْمٌ أَنَّهُمْ وَقَفُوْا يَوْمَ النَّحْرِ أَجْزَأَهُمْ وَالْقِيَاسُ أَنْ لَّايُجْزِيَهُمْ اِعْتِبَارًا بِمَا إِذَا وَقَفُوْا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ وَهٰذَا لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ تَخْتَصُّ بِزَمَانٍ وَ مَكَانٍ فَلَا يَقَعُ عِبَادَةً دُوْنَهُمَا وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ أَنَّ هٰذِهِ شَهَادَةٌ قَامَتْ عَلَى النَّفْيِ وَ عَلٰى أَمْرٍ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْهَا نَفْيُ حَجِّهِمْ وَالْحَجُّ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ فَلَا تُقْبَلُ وَلِأَنَّ فِيْهِ بَلْوٰى عَامًّا لِتَعَذُّرِ الْإِحْتِرَازِ عَنْهُ وَالتَّدَارُكُ غَيْرُ مُمْكِنٍ وَفِي الْأَمْرِ بِالْإِعَادَةِ حَرَجٌ بَيِّنٌ فَوَجَبَ أَنْ يُكْتَفٰى بِهِ عِنْدَ الْإِشْتِبَاهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا وَقَفُوْا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ لِأَنَّ التَّدَارُكَ مُمْكِنٌ فِي الْجُمْلَةِ

بِاَنْ يَّزُوْلَ الْاِشْتِبَاهُ فِيْ يَوْمِ عَرَفَةَ وَلِاَنَّ جَوَازُ الْمُؤَخَّرِ لَهُ نَظِيْرٌ وَلَا كَذٰلِكَ جَوَازُ الْمُقَدَّمِ قَالُوْا وَيَنْبَغِيْ لِلْحَاكِمِ اَنْ لَّا يَسْمَعُ هٰذِهِ الشَّهَادَةَ وَيَقُوْلُ قَدْتَمَّ حَجُّ النَّاسِ فَانْصَرِفُوْا لِاَنَّهُ لَيْسَ فِيْهَا اِلَّا اِيْقَاعُ الْفِتْنَةِ وَكَذَا اِذَا شَهِدُوْا عَشِيَّةَ عَرَفَةَ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ وَلَا يُمْكِنُهُ الْوُقُوْفُ فِيْ بَقِيَّةِ اللَّيْلِ مَعَ النَّاسِ اَوْ اَكْثَرِهِمْ لَمْ يَعْمَلْ بِتِلْكَ الشَّهَادَةِ.

ترجمہ ...... اہل عرفہ نے ایک دن وقوف عرفات کیا اور ایک قوم نے گواہی دی کہ لوگوں نے دسویں ذی الحجہ کو وقوف کیا ہے تو ان کو یہ وقوف کافی ہو گیا ہے اور قیاس یہ تھا کہ ان کو یہ کافی نہ ہوتا اس پر قیاس کرتے ہوئے کہ لوگوں نے آٹھویں کو وقوف کیا۔ اور یہ اس لئے کہ یہ ایسی عبادت ہے جو زمان و مکان کے ساتھ خاص ہے تو بغیر زمان و مکان کے وقوف عبادت واقع نہ ہوگا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ گواہی نفی پر قائم ہوئی ہے اور ایسے امر پر قائم ہے جو حکم کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس گواہی سے مقصود لوگوں کے حج کی نفی ہے اور حج حکم کے تحت داخل نہیں ہوتا اس لئے گواہی قبول نہ ہوگی۔ اور اس لئے کہ اس میں ابتلائے عام ہے کیونکہ اس سے بچاؤ دشوار ہے اور تدارک غیر ممکن ہے اور اعادۂ حج کا حکم کرنے میں کھلا ہوا حرج ہے تو واجب ہے کہ اشتباہ کے وقت جو وقوف ہوا اسی پر اکتفاء کیا جائے۔ برخلاف اس صورت کے جبکہ آٹھویں ذی الحجہ کو وقوف کیا۔ کیونکہ فی الجملہ تدارک ممکن ہے اس طور پر کہ یوم عرفہ میں اشتباہ زائل ہو جائے گا اور اس لئے کہ مؤخر جائز ہونے کے واسطے نظیر موجود ہے اور مقدم جائز ہونا ایسا نہیں ہے۔ فقہاء مشائخ نے کہا کہ حاکم کو چاہئے کہ اس شہادت کو نہ سنے اور گواہوں سے کہہ دے کہ لوگوں کا حج تو پورا ہو گیا اب تم واپس جاؤ۔ کیونکہ اس گواہی میں کچھ نہیں سوائے فتنہ جگانے کے۔ اور یونہی جب گواہوں نے عرفہ کے آخری وقت میں چاند دیکھنے کی گواہی دی اور امام کو باقی رات میں سب لوگوں یا اکثر لوگوں کے ساتھ وقوف کرنا ممکن نہیں ہے تو امام اس گواہی پر عمل نہ کرے گا۔

تشریح ...... مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ کتاب کے آخر میں ابواب سابقہ سے متعلق کچھ نادر مسائل ذکر کرتے ہیں اور ان کے لئے علیحدہ فصل قائم کر کے مسائل منثورہ یا مسائل متفرقہ یا مسائل شتیٰ کا عنوان دیتے ہیں۔ صاحب ہدایہ نے بھی اسی عادت کے پیش نظر مسائل منثورہ کا عنوان قائم کیا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اہل عرفہ نے ایک دن وقوف عرفات کیا اور ایک قوم نے گواہی دی کہ ان لوگوں نے دسویں ذی الحجہ کو وقوف کیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وقوف عرفہ نویں ذی الحجہ کو لازم ہے اور دسویں ذی الحجہ کو فجر ہوتے ہی وقوف کا وقت ختم ہو گیا اس لئے ان لوگوں کا وقوف عرفات نہیں ہوا اور جب وقوف عرفات نہیں ہوا تو حج نہیں ہوا۔ ماتن کہتے ہیں کہ لوگوں کی یہ گواہی قبول نہیں ہے بلکہ وقوف ہو گیا اور ان کا حج پورا ہو گیا۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان کے لئے وقوف عرفات کافی نہ ہوتا کیونکہ اگر لوگ آٹھویں ذی الحجہ کو وقوف کر لیتے یعنی وقت سے پہلے کر لیتے پھر کچھ لوگ شہادت دیتے کہ وقوف عرفات وقت سے پہلے ہوا ہے تو یہ وقوف جائز نہ ہوتا بلکہ وقت پر اعادہ کرنا ضروری تھا۔ اسی طرح جب وقوف کیا تو بھی جائز نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں وقوف کا جائز نہ ہونا اس لئے ہے کہ وقوف ایسی عبادت ہے جو زمان (نویں ذی الحجہ کے زوال کے بعد سے یوم نحر کی طلوع فجر تک) اور مکان (میدان عرفات) کے ساتھ خاص ہے۔ اس لئے ان دونوں کے بغیر وقوف عبادت نہ ہو گا۔ پس جب گواہوں نے یہ گواہی دی کہ وقوف دسویں ذی الحجہ میں کیا ہے تو زمانہ وقوف نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کا وقوف معتبر نہ ہوگا اور

جب وقوف معتبر نہیں ہوا تو حج بھی معتبر نہ ہوگا۔

وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ گواہی نفی پر قائم ہوئی ہے کیونکہ جب گواہوں نے کہا کہ حجاج نے یوم نحر میں وقوف کیا ہے تو گویا انہوں نے یہ گواہی دی کہ ان کا حج نہیں ہوا۔ اور یہ گواہی اسی سے امر پر قائم ہوئی جو قضائے قاضی کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ کیونکہ حج قاضی کے حکم کے تحت داخل نہیں ہوتا ہے اور جو گواہی نفی پر قائم ہو اور ایسے امر پر قائم ہو جو حکم حاکم کے تحت داخل نہیں ہوتا ہے اس کو قبول نہیں کیا جاتا اور جب گواہی قبول نہ ہوئی تو ان کے لئے یوم نحر میں وقوف کرنا شرعاً معتبر ہوگا۔ اور جب وقوف معتبر ہے تو حج بھی معتبر ہوگا۔

دوسری دلیل ...... یہ ہے کہ اس میں ابتلائے عام ہے کیونکہ ان میں اکثر اختلاف واقع ہوتا ہے۔ اس لئے اس سے بچنا بھی دشوار ہے۔ اور گواہی چونکہ وقوف عرفہ کے بعد دی گئی ہے اس لئے اس کا تدارک بھی ناممکن ہے الا یہ کہ آئندہ سال حج کے اعادہ کا حکم دیا جائے اور اعادۂ حج کا حکم کرنے میں کھلا ہوا حرج ہے اس لئے کہ دشواریاں اور پیچیدگیاں ایسی ظاہر ہیں کہ بیان کی ضرورت نہیں ہے۔ اور حرج کو اللہ تعالیٰ نے معاف کر دیا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ اشتباہ کے وقت میں جو وقوفِ عرفہ ہوا اسی پر اکتفاء کیا جائے۔ برخلاف اس صورت کے جب لوگوں نے آٹھویں ذی الحجہ کو وقوف کیا تو یہ وقوف معتبر نہیں ہے۔ کیونکہ بغیر حرج شدید کے اس کا تدارک فی الجملہ ممکن ہے بایں طور کہ اگلے دن یوم عرفہ میں اشتباہ دور ہو جائے گا۔ کیونکہ آٹھویں ذی الحجہ سے لے کر دسویں کی طلوع فجر تک بہت وقت ہے اور یہ بات بہت بعید ہے کہ لاکھوں آدمیوں میں سے کسی کو حساب نہ آتا ہو۔ پس اس صورت میں تدارک ممکن ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ وقوف عرفہ اگر وقت سے مؤخر کیا گیا تو اس کے جواز کی نظیر موجود ہے۔ مثلاً رمضان کے روزوں کی قضا اور نماز کی قضاء ہے کہ یہ وقت سے مؤخر ہونے کے باوجود جائز ہیں اسی طرح یوم نحر میں وقوف عرفہ بھی جائز ہوگا۔ لیکن مقدم کے جواز کی نظیر موجود نہیں ہے اس لئے اگر یوم ترویہ میں وقوف کیا گیا اور بعد میں معلوم ہوا تو یہ وقوف معتبر نہ ہوگا بلکہ یومِ عرفہ میں اس کا اعادہ کرے گا۔ لیکن اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ صدقۃ الفطر اور زکوٰۃ وقت سے پہلے ادا کرنے سے ادا ہو جاتے ہیں تو جواز مقدم کی نظیر بھی موجود ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں خلافِ قیاس ہیں۔

مشائخ نے کہا کہ جن گواہوں نے یہ گواہی دی ہے کہ لوگوں نے یوم نحر میں وقوف کیا ہے تو حاکم کو چاہئے کہ اس گواہی کو نہ سنے اور یہ کہہ دے کہ لوگوں کا حج پورا ہو گیا تم اپنے گھر جاؤ۔ کیونکہ اس شہادت میں سوائے فتنہ جگانے کے اور کچھ نہیں ہے۔ حالانکہ حدیث میں ہے اَلْفِتْنَةُ نَائِمَةٌ لَعَنَ اللّٰهُ مَنْ اَيْقَظَهَا - یعنی فتنہ خواب میں ہے اللہ تعالیٰ اس پر لعنت کرے جو اس کو جگائے۔ حاصل یہ کہ اس گواہی کا کچھ فائدہ نہیں ہے سوائے اسکے کہ اس کی سماعت سے لوگوں میں شہرت ہوگی اور عوام مسلمانوں کے دلوں میں کدورت ہو جائے گی کہ ان کا حج ہوا یا نہیں۔ پس ان کے دل مضمحل ہو جائیں گے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ جب گواہوں نے عرفہ کے آخری وقت میں چاند دیکھنے کی گواہی دی جس سے معلوم ہوا کہ آج وقوف عرفہ کرنا چاہئے۔ حالانکہ وقت وقوف میں سے رات یا کچھ رات باقی ہے اور امام کو باقی رات میں سب لوگوں یا اکثر لوگوں کے ساتھ وقوف عرفہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ سب لوگ یا دن میں اکثر لوگ جو متفرق ہو چکے ہیں اتنے وقت میں جمع نہیں ہو سکتے یا جمع ہو کر چلتے چلتے عرفات پہنچنے تک فجر ہو جائے گی تو یہ گواہی بھی گویا وقت نکلنے کے بعد واقع ہوئی۔ لہٰذا حکم یہ ہے کہ امام اس گواہی پر عمل نہ کرے اس سے معلوم ہوا کہ اگر امام کو اکثر لوگوں کے ساتھ وقوف کرنا ممکن ہو تو اس گواہی پر عمل کرنا لازم ہے۔

جس نے یوم ثانی کو جمرۂ وسطی اور ثالثہ کی رمی کی اور جمرۂ اولی کی رمی نہیں کی پھر اسی دن اعادہ کیا اور جمرۂ اولی کی رمی کی باقی کی نہیں تو جائز ہے

قَالَ وَمَنْ رَمٰی فِی الْیَوْمِ الثَّانِیْ اَلْجَمْرَۃَ الْوُسْطٰی وَالثَّالِثَۃَ وَلَمْ یَرْمِ الْاُوْلٰی فَاِنْ رَمَی الْاُوْلٰی ثُمَّ الْبَاقِیَتَیْنِ فَحَسَنٌ لِاَنَّہٗ رَاعَی التَّرْتِیْبَ الْمَسْنُوْنَ وَلَوْ رَمَی الْاُوْلٰی وَحْدَھَا اَجْزَاہُ لِاَنَّہٗ تَدَارَکَ الْمَتْرُوْکَ فِیْ وَقْتِہٖ وَاِنَّمَا تَرَکَ التَّرْتِیْبَ وَ قَالَ الشَّافِعِیُّ لَا یُجْزِیْہِ مَالَمْ یُعِدِ الْکُلَّ لِاَنَّہٗ شُرِعَ مُرَتَّبًا فَصَارَ کَمَا اِذَا سَعٰی قَبْلَ الطَّوَافِ اَوْ بَدَاَ بِالْمَرْوَۃِ قَبْلَ الصَّفَا وَ لَنَا اَنَّ کُلَّ جَمْرَۃٍ قُرْبَۃٌ مَقْصُوْدَۃٌ بِنَفْسِھَا فَلَا یَتَعَلَّقُ الْجَوَازُ بِتَقْدِیْمِ الْبَعْضِ عَلَی الْبَعْضِ بِخِلَافِ السَّعْیِ لِاَنَّہٗ تَابِعٌ لِلطَّوَافِ لِاَنَّہٗ دُوْنَہٗ وَالْمَرْوَۃُ عُرِفَ مُنْتَھَی السَّعْیِ بِالنَّصِّ فَلَا تَتَعَلَّقُ بِہِ الْبِدَایَۃُ

ترجمہ امام محمدؒ نے کہا کہ جس شخص نے دوسرے دن جمرۂ وسطی اور جمرۂ ثالثہ کی رمی کی اور جمرۂ اولی کی رمی نہیں کی۔ پس اگر وہ پہلے جمرہ کی رمی کر کے باقی دو کی بھی رمی کر لے تو اچھا ہے کیونکہ اس نے چھوڑے ہوئے کا تدارک اس کے وقت میں کر لیا ہے اور اس نے فقط ترتیب چھوڑی۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ اس کو کافی نہ ہوگا۔ جب تک کہ سب جمروں کا اعادہ نہ کرے۔ کیونکہ رمی ترتیب کے ساتھ مشروع ہوئی ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی نے طواف سے پہلے سعی کر لی ہو یا اس نے صفا سے پہلے مروہ کے ساتھ ابتدا کی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر جمرہ کی رمی ایک قربت مقصودہ ہے۔ پس جواز بعض کو بعض پر مقدم کرنے سے متعلق نہ ہوگا۔ برخلاف سعی کے کیونکہ وہ طواف کے تابع ہے۔ کیونکہ سعی تو طواف سے کم رتبہ ہے اور مروہ کا منتہی سعی ہونا نص سے معلوم ہوا ہے تو مروہ سے ابتداء کرنا متعلق نہ ہوگا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ کسی حاجی نے گیارہویں ذی الحجہ کو جمرۂ وسطی اور جمرۂ ثالثہ کی رمی تو کی مگر جمرۂ اولی کی رمی چھوڑ دی حالانکہ اس تاریخ میں تینوں جمروں کی رمی کرنا واجب ہے۔ پھر یہ حاجی اسی دن رمی کا اعادہ کرنے لگا تو اگر اس نے فقط چھوڑے ہوئے جمرہ کی رمی کی اور باقی دو جمروں کی رمی کا اعادہ نہیں کیا تو جائز ہے کیونکہ وہ اصل رمی کو اس کے وقت میں لے آیا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اس نے ترتیب جو مسنون تھی اس کو ترک کر دیا۔ کیونکہ ترتیب یہ تھی کہ جمرۂ اولی کی رمی پہلے کی جاتی لیکن اس صورت میں جمرۂ اولی کی رمی بعد میں کی گئی ہے۔ بہر حال ترتیب مسنون فوت ہوگئی ہے۔ اور ترتیب کا فوت ہونا اس پر کوئی تاوان واجب نہیں کرتا۔ اور اگر اس نے تینوں جمروں کی رمی کا اعادہ کیا تو بہت اچھا ہے کیونکہ اس میں سنت ترتیب کی رعایت ہوگئی ہے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر حاجی نے بیت اللہ کا طواف کیا مگر حطیم کا طواف چھوڑ دیا پھر اگر اس نے فقط حطیم کے طواف کا اعادہ کیا تو جائز ہے اور اگر پورے طواف کا اعادہ کیا تو حسن ہے۔ حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ صرف جمرۂ اولی کی رمی کا اعادہ کرنا کافی نہ ہوگا۔ بلکہ تینوں جمروں کی رمی کا اعادہ ضروری ہے۔ کیونکہ تینوں جمروں کی رمی ترتیب کے ساتھ مشروع ہوئی ہے پس جب ترتیب ترک ہوئی تو گویا اس نے مشروع ادا نہ کیا۔ اور یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی نے طواف کرنے سے پہلے سعی بین الصفا والمروہ کر لی۔ اور یہ بے ترتیب ہونے کی وجہ سے بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ یا مثلاً کسی حاجی نے سعی کا آغاز بجائے صفا سے کرنے کے مروہ سے کیا تو بے ترتیب ہونے کی وجہ سے یہ بھی بالاتفاق جائز نہیں ہے پس اسی طرح جس صورت میں جمرۂ اولی کی رمی، وسطی اور ثالثہ کے بعد ہوگی تو وہ بھی جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں بھی ترتیب فوت ہوگئی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جمرہ کی رمی کرنا بذات خود قربت مقصودہ ہے پس رمی کا جواز اس کے ساتھ متعلق نہ ہوگا کہ بعض کو بعض پر

مقدم کیا جائے بلکہ جس جمرہ کی رمی جب کی جائے وہ قربت وطاعت ہوگی۔ برخلاف سعی کے کیونکہ سعی، طواف کے تابع ہے تو اصل مقصود طواف ہے اور سعی اس کی تابع ہے۔ کیونکہ سعی مرتبہ میں طواف سے کمتر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ طواف بغیر سعی کے مشروع ہے۔ اور سعی بغیر طواف کے مشروع نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ ہر جمرہ کی رمی بذاتِ خود عبادت مقصودہ ہے۔ یا یک دوسرے کے تابع نہیں ہے اور سعی، طواف کے تابع ہے۔ اس لئے رمی کو سعی پر قیاس کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور مروہ پر سعی کو ختم کرنا ہم کو نص ان الصفا والمروۃ سے معلوم ہوا ہے۔ یعنی ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ سعی صفا سے شروع کرو تو مروہ سے ابتدا کرنا متعلق نہ ہوگا۔

جس نے اپنے اوپر پیدل حج کو لازم کیا اس پر لازم ہے کہ سوار نہ ہو یہاں تک کہ طواف زیارت کرے

قَالَ وَمَنْ جَعَلَ عَلٰی نَفْسِہٖ اَنْ یَّحُجَّ مَاشِیًا فَاِنَّہٗ لَا یَرْکَبُ حَتّٰی یَطُوْفَ طَوَافَ الزِّیَارَۃِ وَفِی الْاَصْلِ خَیَّرَہٗ بَیْنَ الرُّکُوْبِ وَالْمَشْیِ وَ ھٰذَا اِشَارَۃٌ اِلَی الْوُجُوْبِ وَھُوَ الْاَصْلُ لِاَنَّہُ الْتَزَمَ الْقُرْبَۃَ بِصِفَۃِ الْکَمَالِ فَیَلْزَمُہٗ بِتِلْکَ الصِّفَۃِ کَمَا اِذَا نَذَرَ الصَّوْمَ مُتَتَابِعًا وَاَفْعَالُ الْحَجِّ تَنْتَھِیْ بِطَوَافِ الزِّیَارَۃِ فَیَمْشِیْ اِلٰی اَنْ یَطُوْفَہٗ ثُمَّ قِیْلَ یَبْتَدِئُ الْمَشْیَ مِنْ حِیْنَ یُحْرِمُ وَقِیْلَ مِنْ بَیْتِہٖ لِاَنَّ الظَّاھِرَ اَنَّہٗ ھُوَ الْمُرَادُ وَلَوْ رَکِبَ اَرَاقَ دَمًا لِاَنَّہٗ اَدْخَلَ نَقْصًا فِیْہِ قَالُوْا اِنَّمَا یَرْکَبُ اِذَا بَعُدَتِ الْمَسَافَۃُ وَشَقَّ الْمَشْیُ وَاِذَا قَرُبَتْ وَالرَّجُلُ مِمَّنْ یَّعْتَادُ الْمَشْیُ وَلَا یَشُقُّ عَلَیْہِ یَنْبَغِیْ اَنْ لَا یَرْکَبَ

ترجمہ ... امام محمدؒ نے کہا کہ جس شخص نے پیدل حج کرنا اپنے اوپر لازم کر لیا تو وہ سوار نہ ہو یہاں تک کہ وہ طواف زیارت پورا کر لے۔ اور مبسوط میں ہے کہ اس کو پیدل چلنے اور سوار ہونے کے درمیان اختیار ہے۔ اور یہ اشارہ ہے۔ وجوب کی طرف اور یہی اصل ہے۔ کیونکہ اس نے صفتِ کمال کے ساتھ قربت کا التزام کیا ہے تو اسی صفت کے ساتھ لازم ہوگی۔ جیسے کسی نے پے در پے روزے رکھنے کی نیت کی۔ اور حج کے افعال طواف زیارت پر ختم ہو جاتے ہیں تو پیدل چلتا رہے یہاں تک کہ طوافِ زیارت کر لے۔ پھر کہا گیا کہ پیدل چلنا احرام کے وقت سے شروع کرے اور کہا گیا کہ اپنے گھر سے۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ اس کی یہی مراد تھی۔ اور اگر وہ سوار ہو گیا تو قربانی کرے۔ اس لئے کہ نذر میں نقصان داخل ہو گیا ہے۔ مشائخ نے کہا کہ سوار جب ہی ہوگا جبکہ مسافت دور ہو اور پیدل چلنا دشوار ہو۔ اور جب مسافت نزدیک ہو اور آدمی ان میں سے ہو جو پیدل چلنے کی عادت رکھتا ہو اور پیدل چلنا اس پر شاق نہ ہو تو اس کو سوار نہ ہونا چاہئے۔

تشریح ... مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے پیدل چل کر حج کرنے کی نذر کی تو اس پر واجب ہے کہ وہ سواری پر سوار نہ ہو یہاں تک کہ وہ طواف زیارت کر لے۔ یہ روایت جامع صغیر کی ہے اور یہی صحیح ہے اور مبسوط میں اس کو سوار ہونے اور پیدل چلنے کے درمیان اختیار دیا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کی عبارت لَا یَرْکَبُ حَتّٰی یَطُوْفَ طَوَافَ الزِّیَارَۃِ سے پیدل حج کرنے کا وجوب ثابت ہوتا ہے اور یہی اصل ہے یعنی قواعد کے موافق ہے۔ کیونکہ جس نے کسی چیز کو علیٰ وجہ الکمال اپنے اوپر لازم کیا وہ ناقص طور پر ادا کرنے سے ادا نہ ہوگی۔ اور حج کے اندر پیدل چلنا صفت کمال ہے۔ چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ مَنْ حَجَّ مَاشِیًا فَلَہٗ بِکُلِّ خُطْوَۃٍ حَسَنَۃٌ مِنْ حَسَنَاتِ الْحَرَمِ قِیْلَ وَمَا حَسَنَاتُ الْحَرَمِ قَالَ کُلُّ حَسَنَۃٍ بِسَبْعِمِائَۃٍ یعنی جس نے پیادہ پا حج کیا تو اس کے ہر قدم کے بدلے حسنات حرم میں سے ایک نیکی ملے گی۔ کہا گیا کہ اللہ کے رسول ﷺ حسناتِ حرم کیا ہیں۔ فرمایا کہ حرم کی ایک نیکی سات سو نیکیوں کے

برابر ہوتی ہے۔ بہر حال پیدل چل کر حج کرنا جب صفت کمال ہے تو گویا اس نے صفت کمال کے ساتھ حج اپنے اوپر لازم کیا ہے اور نذر کو جس طرح لازم کیا جاتا ہے اسی طرح لازم ہوتی ہے پس اس پر حج اسی صفت کے ساتھ لازم ہوگا یعنی پیدل چل کر حج کرنا لازم ہوگا۔ جیسے اگر کسی نے پے در پے روزے رکھنے کی نذر کی تو پے در پے روزے رکھنا ضروری ہوگا۔

اور حج کے افعال طواف زیارت پر پورے ہوتے ہیں تو اس پر طواف زیارت کرنے تک پیدل چلنا واجب ہوگا۔ اب رہی یہ بات کہ پیدل چلنے کا آغاز کس جگہ سے کرے گا تو بعض نے کہا ہے کہ احرام باندھنے کے وقت سے پیدل چلے گا اور بعض نے کہا کہ اپنے گھر ہی سے پیدل سفر کرے کیونکہ بظاہر یہی مراد ہے۔ پیدل چل کر حج کرنے کی نذر کے بعد اگر کوئی شخص سوار ہو گیا تو اس پر قربانی واجب ہوگی۔ کیونکہ خلاف نذر کرنے کی وجہ سے نذر کے اندر نقص داخل ہو گیا ہے۔ صاحب ہدایہ نے مبسوط اور جامع صغیر کی روایات میں تطبیق دیتے ہوئے فرمایا کہ مسافت اگر بہت طویل ہو۔ اور پیدل چلنا انتہائی دشوار ہو تو وہ سواری پر سوار ہو جائے جیسا کہ مبسوط کی روایت ہے، اور اگر مسافت نزدیک ہو اور اس کو پیدل چلنے کی عادت ہو اور پیدل چلنے میں دشواری پیش نہ آتی ہو تو سوار ہونا مناسب نہیں ہے۔ جیسا کہ جامع صغیر کی روایت ہے۔

محرمہ باندی کو فروخت کیا حالانکہ احرام کی بھی اجازت دی تھی تو مشتری اسے حلال کرنا اور جماع کرنا جائز ہے...... امام زفرؒ کا نقطۂ نظر

وَ مَنْ بَاعَ جَارِيَةً مُحْرِمَةً قَدْ أَذِنَ لَهَا فِيْ ذٰلِكَ فَلِلْمُشْتَرِيْ اَنْ يُحَلِّلَهَا اَوْيُجَامِعُهَا وَ قَالَ زُفَرُ لَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ لِاَنَّ هٰذَا عَقْدٌ سَبَقَ مِلْكُهُ فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنْ فَسْخِهٖ كَمَا اِذَا اشْتَرٰى جَارِيَةً مَنْكُوْحَةً وَلَنَا اَنَّ الْمُشْتَرِيْ قَائِمٌ مَقَامَ الْبَائِعِ وَ قَدْ كَانَ لِلْبَائِعِ اَنْ يُحَلِّلَهَا فَكَذَا الْمُشْتَرِيْ اِلَّا اَنَّهٗ يُكْرَهُ ذٰلِكَ لِلْبَائِعِ لِمَا فِيْهِ مِنْ خُلْفِ الْوَعْدِ وَهٰذَا الْمَعْنٰى لَمْ يُوْجَدْ فِيْ حَقِّ الْمُشْتَرِيْ بِخِلَافِ النِّكَاحِ لِاَنَّهٗ مَا كَانَ لِلْبَائِعِ اَنْ يَفْسَخَهٗ اِذَا بَاشَرَ بِاِذْنِهٖ فَكَذَا لَا يَكُوْنُ ذٰلِكَ لِلْمُشْتَرِيْ وَاِذَا كَانَ لَهٗ اَنْ يُحَلِّلَهَا لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ رَدِّهَا بِالْعَيْبِ عِنْدَنَا وَعِنْدَ زُفَرَ يَتَمَكَّنُ لِاَنَّهٗ مَمْنُوْعٌ عَنْ غِشْيَانِهَا وَذَكَرَهٗ فِيْ بَعْضِ النُّسَخِ اَوْيُجَامِعُهَا وَالْاَوَّلُ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّهٗ يُحَلِّلُهَا بِغَيْرِ الْجِمَاعِ بِقَصِّ شَعْرٍ اَوْ بِقَلْمِ ظُفْرٍ ثُمَّ يُجَامِعُ وَالثَّانِيْ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّهٗ يُحَلِّلُهَا بِالْمُجَامَعَةِ لِاَنَّهٗ لَا يَخْلُوْ عَنْ تَقْدِيْمِ مَسٍّ يَقَعُ بِهِ التَّحْلِيْلُ وَالْاَوْلٰى اَنْ يُحَلِّلَهَا بِغَيْرِ الْمُجَامَعَةِ تَعْظِيْمًا لِاَمْرِ الْحَجِّ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

ترجمہ ..... اور جس شخص نے اپنی باندی کو جو احرام میں ہے فروخت کیا حالانکہ باندی کو احرام کی اجازت مالک نے دی تھی۔ تو مشتری کے لئے جائز ہے کہ وہ باندی کو حلال کرے اور اس سے جماع کرے۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ احرام ایسا عقد ہے جو مشتری کے مالک ہونے سے پہلے ہو چکا ہے تو مشتری کو اس کو توڑنے کا حق نہ ہوگا۔ جیسے اس نے کوئی منکوحہ باندی خریدی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مشتری بائع کا قائم مقام ہوا اور بائع کو یہ اختیار تھا کہ وہ محرمہ باندی کو حلال کر لے۔ پس یہ اختیار مشتری کو بھی ہوگا مگر یہ کہ بائع کے لئے ایسا کرنا مکروہ ہے کیونکہ ایسا کرنے میں وعدہ خلافی ہے۔ اور مشتری کے حق میں یہ معنی پائے نہیں گئے ہیں برخلاف نکاح کے، کیونکہ بائع کو خود یہ اختیار نہ تھا کہ وہ نکاح کو فسخ کر دے۔ جبکہ اس کی اجازت سے نکاح ہوا ہے۔ پس اسی طرح مشتری کو یہ اختیار نہ ہوگا۔ اور جب مشتری کے لئے محرمہ باندی کو حلال کرنا جائز ہے تو ہمارے نزدیک عیب کی وجہ سے

باندی کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور امام زفرؒ کے نزدیک مشتری عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے۔ کیونکہ وہ اس کے ساتھ جماع کرنے سے ممنوع ہے۔ اور بعض نسخوں میں ذکر کیا اَوْ یُجَامِعُهَا اور اول اس بات پر دلالت کرتا ہے اس کو بغیر جماع کے بال کاٹ کر یا ناخن کاٹ کر حلال کر لے۔ پھر اس کے ساتھ جماع کر لے۔ اور عبارت دوم اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس کو جماع سے حلال کرے کیونکہ جماع خالی نہیں پہلے کسی سانس سے جس کے ساتھ تحلیل واقع ہو جائے گی۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ اس کو بغیر جماع کے حلال کرے امر حج کی تعظیم کی وجہ سے۔ واللہ اعلم

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی محرمہ باندی کو فروخت کیا درانحالیکہ اس باندی کو احرام کی اجازت اس کے مالک نے دی تھی، تو یہ بیع جائز ہے۔ اور مشتری اگر محرم نہ ہو تو اس کے لئے اس باندی کو حلال کر کے جماع کرنا جائز ہے۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ احرام ایسا عقد ہے جو مشتری کے مالک ہونے سے پہلے ہو چکا ہے اس لئے مشتری کو اس کے فسخ کرنے اور توڑنے کا اختیار نہ ہوگا۔ جیسے کسی نے غیر کی منکوحہ باندی خریدی تو مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اس نکاح کو فسخ کر کے خود جماع کرے۔ ہاں اگر مشتری نکاح سے واقف نہ تھا تو عیب نکاح کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے۔ اسی طرح محرمہ باندی کو حلال کر کے جماع کی اجازت نہیں ہے۔ البتہ عیب احرام کی وجہ سے باندی کو واپس کر سکتا ہے۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ مشتری بائع کے قائم مقام ہے اور بائع کو یہ اختیار تھا کہ محرمہ باندی کو حلال کر کے جمع کر لے۔ پس اسی طرح مشتری کو بھی یہ اختیار حاصل ہوگا۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ بائع کے لئے محرمہ باندی کو حلال کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ بائع نے جب احرام باندھنے کی اجازت دی تھی تو گویا جماع نہ کرنے کا وعدہ کیا تھا اب اس وعدہ کا خلاف کر رہا ہے اس لئے بائع کے واسطے حلال کرنا مکروہ ہے، اور مشتری نے چونکہ احرام کی اجازت نہیں دی تھی اس لئے اس کے حق میں وعدہ خلافی نہیں پائی گئی۔ اور جب مشتری کے حق میں وعدہ خلافی نہیں پائی گئی تو اس کے لئے حلال کر لینا مکروہ بھی نہ ہوگا۔ برخلاف نکاح کے یعنی منکوحہ باندی کو مشتری اپنے تصرف میں نہیں لا سکتا کیونکہ بائع کو خود یہ اختیار نہ تھا کہ نکاح کو فسخ کر دے، جبکہ اس کی اجازت سے نکاح ہوا ہے تو اسی طرح مشتری کو بھی یہ اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ مشتری بائع کا قائم مقام ہے۔ پس منکوحہ پر محرمہ کا قیاس درست نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب مشتری کے لئے محرمہ باندی کو حلال کرنا جائز ہے تو ہمارے نزدیک عیب احرام کی وجہ سے اس کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ محرمہ ہونے سے تیرے کام کی نہیں ہے۔ البتہ امام زفرؒ کے نزدیک عیب احرام کی وجہ سے مشتری واپس کر سکتا ہے۔ کیونکہ امام زفرؒ کے نزدیک مشتری احرام کو توڑ کر اس کے ساتھ جماع نہیں کر سکتا ہے۔ پس چونکہ امام زفرؒ کے نزدیک احرام جماع کے لئے رکاوٹ ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک احرام عیب شمار ہوگا اور عیب کی وجہ سے مشتری کو یہ حق ہوتا ہے کہ بیع توڑ کر بیع کو واپس کر دے۔ اس لئے اس محرمہ باندی کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کے بعض نسخوں میں اَوْ یُجَامِعُهَا ہے۔ یعنی پہلا نسخہ واؤ کے ساتھ وَ یُجَامِعُهَا اور دوسرا نسخہ او کے ساتھ اَوْ یُجَامِعُهَا ہے۔ پہلے نسخہ کی عبارت جو اس جگہ متن ہے وہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ پہلے محرمہ باندی کو جماع کے علاوہ بال کترنے یا ناخن وغیرہ کاٹنے سے حلال کر لیا جائے پھر اس کے ساتھ جماع کرے اور دوسرے نسخہ کی عبارت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ

محرمہ باندی کو جماع سے حلال کرلے۔لیکن اس صورت میں بھی وہ جماع سے پہلے حلال ہو جائے گی۔کیونکہ جماع سے پہلے مس بشہوۃ ضروری ہے۔اور مس بشہوۃ سے محرمہ حلال ہو جاتی ہے۔اس لئے اس صورت میں بھی جماع سے پہلے حلال ہو گئی۔اور پھر جماع ہوا۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ مس بشہوۃ بھی جماع کے مانند ہے تو مس بشہوۃ سے حلال کرنا گویا جماع سے حلال ہونا ہے۔اولی یہ ہے کہ محرمہ باندی کو پہلے جماع اور لمس اور بوسہ وغیرہ کے علاوہ کسی اور چیز سے حلال کرلے پھر جماع کرے۔کیونکہ اسطرح حلال کرنے میں حج اور احرام کی عظمت باقی رہتی ہے اور براہِ راست جماع کے ساتھ حلال کرنے میں حج کی عظمت باقی نہیں رہتی۔واللہ اعلم بالصواب

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ وَ تُبْ عَلَیْنَا اِنَّکَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ. وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ وَ عَلٰی اٰلِہٖ وَ اَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ.

جمیل احمد عفی عنہ

۲۵ رذوالحجہ ۱۴۰۶ھ یوم دوشنبہ